

# El Cerro de los Santos: paisaje, negociación social y ritualidad entre el mundo ibérico y el hispano\*

## Landscape, social negotiation and rituality between the Iberian and the Hispanic world

Jorge García Cardiel  
Universidad Complutense de Madrid

### RESUMEN

La ubicación del santuario ibérico del Cerro de los Santos junto a una de las principales vías de comunicación del sureste meseteño y en el centro de una comarca desprovista de núcleos urbanos de cierta entidad permite subrayar en este artículo su uso continuado como santuario de paso, lugar sacro y seguro al que los caminantes podrían acogerse para pernoctar bajo la protección de la divinidad. La creación de una *statio* en el enclave en época romana y su dedicación a la diosa Pales no son sino argumentos ulteriores en este sentido. Se identifican además contextos materiales domésticos, distintos de los espacios de culto bien conocidos del santuario, relacionables con esta otra actividad.

### SUMMARY

The Iberian shrine of Cerro de los Santos is located next to one of the main roads in the Southeast of the Meseta, in the middle of an area without any town of some entity. This paper aims to highlight its status as a shrine of passage, i.e. as a sacred, safe point where voyagers could rest overnight under the protection of the god. The creation of a *statio* by the Romans in such a place and its dedication to the goddess Pales provide more circumstantial evidence for this theory. Furthermore, some domestic material contexts can be defined, probably connected with this activity, and clearly different from the well-known ritual contexts of the shrine.

**PALABRAS CLAVES:** Contestania; religión ibérica; *interpretatio* romana; Camino de Aníbal; comensalidad.

\* Agradezco la generosidad con la que la Dra. T. Chapa me ha facilitado el acceso a los datos relativos a sus campañas en el Cerro, así como las amables indicaciones con las que el Dr. S. Montero y la propia Dra. T. Chapa han enriquecido este texto. Agradezco igualmente la amable acogida dispensada por la directora del Museo de Albacete, la Dra. R. Sanz, y por su conservadora, D<sup>a</sup> B. Gamó. Doy las gracias, en tercer lugar, a los evaluadores anónimos asignados por Archivo Español de Arqueología, cuyos comentarios concienzudos y atinados espero haber aprovechado para mejorar estas páginas. Este trabajo ha podido ser realizado gracias a una Ayuda a la Investigación del Instituto de Estudios Albacetenses, y en el marco del Proyecto de Investigación HAR2011-26096.

**KEY WORDS:** *Contestania*; Iberian religion; Roman *interpretatio*; Aníbal's road; commensality.

### 1. LOCALIZACIÓN Y ORGANIZACIÓN DEL YACIMIENTO

En pleno corazón del mundo ibérico, el Cerro de los Santos se alza en el sureste de la actual provincia de Albacete, al este del término municipal de Montealegre del Castillo, y por tanto a medio kilómetro del límite con el término aledaño de Yecla, ya en la provincia de Murcia. Se trata de una zona periférica al Corredor de Almansa e inmediatamente paralela a este, comarca heterogénea desde el punto de vista geográfico pero que comprende la vía más fácil de comunicación entre la costa sureste y el interior meseteño, al conformar un pasillo que corta las estribaciones Prebéticas más nororientales, que se suceden en dirección suroeste-noreste, cruzadas por frecuentes ramblas estacionales. Se alternan allí los suelos terciarios y cuaternarios, en general con un alto contenido en carbonato cálcico y muy degradados, con una capacidad de explotación agraria limitada salvo en las cuencas de aluvión. Los recursos hídricos tampoco son abundantes, dado que, aunque las precipitaciones del clima mediterráneo continentalizado propio de la zona rondan los 700 mm anuales, la región es endorreica en su mayor parte, por lo que la disponibilidad de agua en buena medida se circunscribe a las crecidas anuales de las ramblas, a los frecuentes manantiales y fuentes que rara vez fluyen durante todo el año, y a las recurrentes lagunas salobres. En este estado de cosas, predomina actualmente la vegetación arbustiva muy degradada, con manchas de pinares y encinares, y frondosa vegetación de ribera únicamente en torno a las lagunas (Fig. 1).

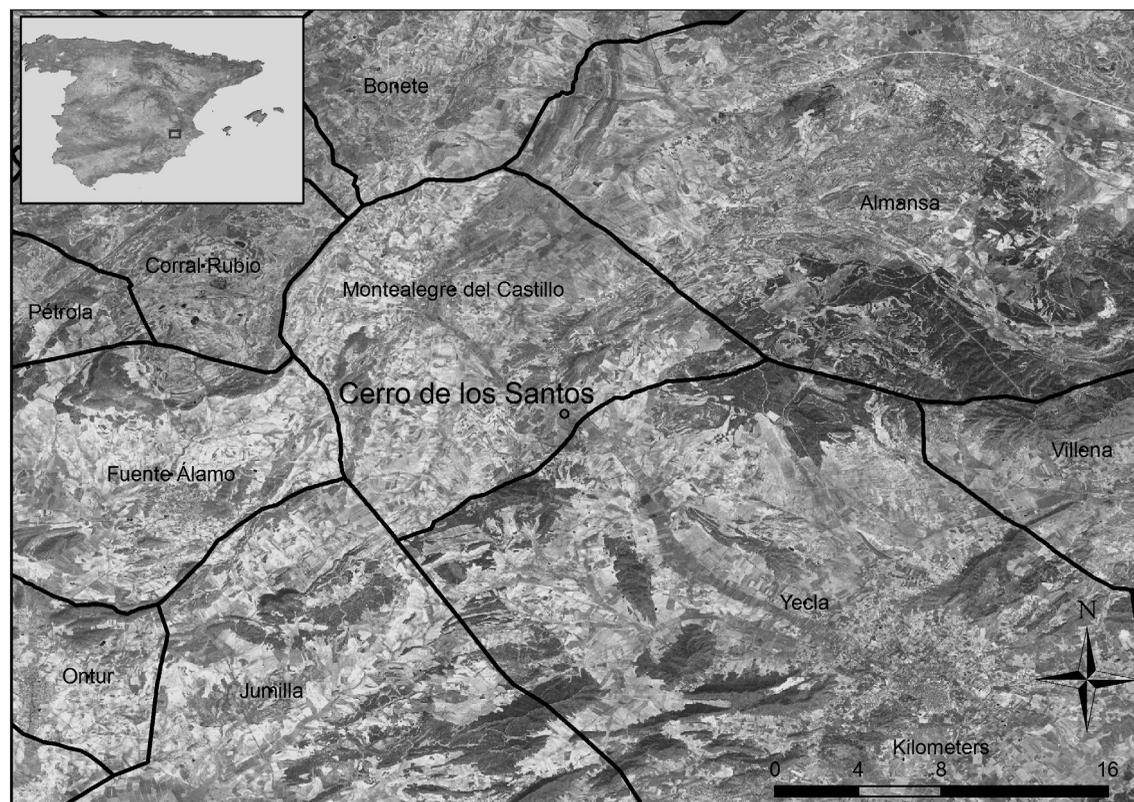


Figura 1. Localización del Cerro de los Santos.

Dentro de esta comarca, el Cerro de los Santos<sup>1</sup> constituye una pequeña elevación de 736 msnm, alargada en dirección N-S en torno a unos 200 m, y levantándose no más de una treintena de metros sobre el entorno. Se sitúa a unos ocho kilómetros y medio de Montealegre del Castillo, sobre la carretera comarcal 3209 que une la citada población con Yecla y flanqueando por el sur la llamada Cañada de Yecla, por la que discurre precisamente esta vía de comunicación. El punto más prominente del entorno es el monte Arabí (Yecla, Murcia), que domina el horizonte desde sus 1068msnm, y es conocido por sus pinturas levantinas (Ruiz Molina 1999). Por su parte la Cañada corresponde con un pasillo de suelos cuaternarios de aluvión, muy horizontales y con una cierta potencialidad agrícola pero que periódicamente se inundan, ya que recogen la escorrentía de toda la región.

Por el contrario, las formaciones calizas que componen el Cerro de los Santos afloran en buena parte de la superficie del mismo, permitiendo el crecimiento de una vegetación muy escasa en algunos puntos de las

laderas. Estas son practicables al este, oeste y norte, punto este último en el que se funden con los aportes sedimentarios de la Rambla, en tanto que al sur el cerro se corta de manera abrupta. De hecho, la subida natural al cerro parece situarse al oeste del mismo, pasando por detrás de un pequeño promontorio que se alza en la fachada norte, asomándose sobre la Cañada, y en el que se localizaron los restos de templo allí erigido hacia la primera mitad del siglo II a.C. (Castelo 1993). En la parte superior del cerro los suelos están en la actualidad erosionados hasta la roca madre, con muy pocas excepciones, pero en las laderas oeste, este y norte aún quedan niveles arqueológicos revueltos sobre los que se percibe abundante material en superficie, pero en los que en los años setenta igualmente se podían observar los surcos de arado que fueron fruto de un fútil intento de repoblar el área con pinos (Chapa 1980: 82). Un pequeño collado, en el que se centraron las excavaciones de finales del siglo XIX, separa el Cerro de los Santos del Cerro de la Cañada, al este y sureste. Por su parte, al sur del Cerro el terreno se encuentra enormemente removido, pues a finales de los setenta se abrió una zanja bordeando el Cerro para implementar un sistema de regadío en

<sup>1</sup> 1°16'20"W, 38°44'10"N del meridiano de Greenwich.

las parcelas aledañas de la Cañada, sistema que se ha completado con la reciente instauración, en los últimos años, de una enorme balsa de agua para la que se ha debido de desplazar un gran volumen de tierra.

El aspecto del Cerro tal y como lo acabo de describir, no obstante, es el resultado de continuos cambios en el paisaje, por lo que la orografía del santuario ibérico pudo ser bastante distinta. Sin ir más lejos, el topónimo, documentado ya desde los Reyes Católicos (Escolapios 2007: n.15), evidencia que en el lugar llevaban ya varios siglos apareciendo esculturas, aunque el hallazgo de estas se disparará hacia 1830, cuando se tala el espeso manto arbóreo que cubría el Cerro (Savirón 1875a: 128; Escolapios 2007: 68; Ruiz Bremón 1989: 18), ocasionando probablemente la erosión de los suelos y el degradado estado actual del montículo. Las continuas actividades de excavadores furtivos, unidas a las campañas intensivas que a finales del XIX se llevaron a cabo —P. Savirón (1875b: 195) se preciaba de haber levantado toda la tierra del Cerro, desde la parte inferior de las laderas hasta la cima—, y en menor medida a las que durante el siglo XX se han sucedido, han supuesto una continua remoción del terreno a gran escala, hasta el punto de que cuando

los Padres Escolapios, los primeros que excavaron sistemáticamente el yacimiento, llegaron al lugar, se encontraron con unos suelos que por término medio mostraban una potencia de medio metro hasta la roca madre (Escolapios 2007: 68), en tanto que esta aflora hoy, como decía, en buena parte del Cerro (Fig. 2). Al margen de estas actividades clandestinas, en el último medio siglo han desarrollado sucesivas campañas de excavación en el enclave A. Fernández de Avilés y T. Chapa, que recientemente han encontrado continuidad en la intervención dirigida por S. Ramallo, F. Brotons y R. Sanz en septiembre de 2014.

## 2. UN BREVE COMENTARIO CRONOLÓGICO

Tradicionalmente se ha tratado de establecer la cronología del santuario a través del análisis estilístico de los exvotos en piedra aquí recogidos, distribuyéndolos en “series” que se sucederían en el tiempo y buscando paralelos para cada una de ellas en otros yacimientos (en último lugar, cf. Ruiz Bremón 1989; Truszkowski 2006). Ahora bien, este modelo interpretativo presenta, al menos a mi juicio, una doble



Figura 2. Fotografía aérea del Cerro de los Santos y la Cañada de Yecla.

problemática: emplea de modo apriorístico el concepto de “evolución”, progresivo y lineal, según el cual las piezas más pequeñas, menos realistas y de menor calidad serían más antiguas que las más naturalistas y logradas, e intenta anclar esta “evolución” mediante paralelos con esculturas de otros yacimientos, muchas de las cuales, como la Dama de Elche o los exvotos del Cigarralejo, presentan una cronología controvertida que en ocasiones ha sido establecida a su vez de manera tentativa por comparación con las piezas del Cerro de los Santos (cf. por ejemplo, recientemente, Gagnaison *et alii* 2007: 149-150; Prados Torreira 2010: 233), cayendo así en un argumento circular de difícil solución.

Por mi parte, creo que no es necesario asumir una evolución lineal de una supuesta “tipología” escultórica. Desde luego, determinadas técnicas y atributos irían apareciendo o quedando obsoletos, pero lo que no debemos hacer es despreciar la posibilidad de que distintas producciones de diversas calidades fueran coetáneas, dependiendo quizás de la capacidad económica del comitente y de la habilidad del artesano (Quesada 1997: 206), o también incluso de las necesidades simbólicas coyunturales del individuo que deseara depositar su exvoto. Algo que, por cierto, viene siendo aceptado para la toréutica ibérica desde hace ya tiempo (cf. por ejemplo Prados Torreira 1998), y que en relación con los propios exvotos escultóricos del Cerro de los Santos acaba de dar lugar a un trabajo específico en ese sentido (Rueda y González Reyero, e.p.). Las únicas piezas cuya cronología parece más clara serían, desde este punto de vista, las representaciones de varones togados y de cabezas veladas, fechadas por diversos autores entre mediados del siglo II a.C. y el cambio de Era (García y Bellido 1943: 84-86; Ruiz Bremón 1986: 71-73; Noguera 1994: 210), pero la datación del resto de los exvotos escultóricos no resulta tan evidente.

Un método más fiable para delimitar la cronología del santuario será posiblemente el estudio del *corpus* cerámico. A. Fernández de Avilés (1966: 15) propuso que la frecuentación de este arrancaría en el siglo IV a.C., aduciendo “un minúsculo fragmento de cerámica ática pintada” datable en dicha centuria, cronología que podría compartir igualmente una fusayola de pasta vítrea policroma, en tanto que los materiales más modernos parecían acercarse al cambio de Era. Esta horquilla temporal sería refrendada años después, con ligeras matizaciones, por T. Chapa, quien documentó en sus excavaciones nuevas piezas áticas datables en el siglo IV a.C. que indicaban el arranque de la frecuentación del lugar, en tanto que las fíbulas, la cerámica campaniense y los escasos fragmentos de *terra sigillata* hallados sugerían una ocupación con-

tinuada hasta comienzos del s. I d.C. (Chapa 1980: 100). Los trabajos posteriores de E. Hornero (1990) y J.M. Noguera (1998: 150-151) parecen apoyar esta cronología, así como la tesis de M.L. Sánchez Gómez (2002: 257), si bien esta investigadora señaló el peligro de retrotraer la cronología del santuario al siglo IV a.C. únicamente en base a un puñado de importaciones áticas.

Una nueva revisión de los materiales documentados en las excavaciones de T. Chapa y conservados en el Museo de Albacete parece refrendar esta última apreciación. Entre ellos, solamente se han podido contabilizar 25 fragmentos de cerámica ática, la mayor parte de ellos piezas informes de pequeño tamaño e imposible adscripción tipológica, que cuantitativamente suponen un 0,26% del conjunto cerámico recuperado. Además, en todos los casos reconocibles se trata de pequeños vasos para beber, que quizás podrían haberse depositado en el santuario tras haber formado parte del patrimonio de una familia durante generaciones<sup>2</sup>.

Por lo que respecta a la fecha final del santuario, M.L. Sánchez Gómez (2002: 258) entresacó de entre los materiales de las campañas de Fernández de Avilés un fragmento de plato con decoración de pez incisa sobre engobe rojo, un brazaete de bronce, una fíbula de charnela y un as de Augusto o Germánico para proponer un paulatino abandono del lugar entre el siglo I a.C. y mediados del I d.C., lectura que se veía reforzada por los materiales encontrados en superficie durante las mencionadas campañas, a saber, un fragmento de ánfora Dressel 14, varios más de distintas formas de *terra sigillata* (tipos que sin embargo no aparecieron en las catas de la ladera norte), y una moneda de Adriano y otra más de finales del siglo II a.C., artefactos que llevan ya a plantear una frecuentación ocasional y residual del lugar durante los siglos I y II d.C.

Conclusiones parecidas pueden extraerse a mi juicio de los materiales recogidos durante las campañas dirigidas por T. Chapa. Así, en las diferentes catas se documentó una gran cantidad de material anfórico, que ya en su día fue calificado de “itálico republicano” (Chapa 1984: 114-117) y que podríamos precisar como ánforas Dressel 1. Más tardíos aún han de ser los ases documentados en las catas 1 y 3, y que pueden identificarse respectivamente con piezas de la ceca de *Calagurris* (Calahorra, La Rio-

<sup>2</sup> Tras el reciente hallazgo en Piquía (Arjona, Jaén) de toda una colección de cráteras áticas de figuras rojas en una tumba del s. I a.C. (Olmos *et alii* 2012), ha de replantearse el valor cronológico de la cerámica griega por sí sola, y es necesario reflexionar sobre el capital simbólico que las antigüedades tendrían para las familias aristocráticas ibéricas.

ja) de época de Augusto<sup>3</sup>, y a la de *Carthago Nova*, acuñada por el emperador Tiberio<sup>4</sup>. E igualmente en época altoimperial han de fecharse los fragmentos de *terra sigillata* hispánica hallados, no solo en superficie, como sucedió en las campañas de Fernández de Avilés, sino también a lo largo de la estratigrafía de la cata 1.

Mención aparte merecen los materiales documentados por A. Fernández de Avilés en la Cañada de Yecla, y por los que hasta el momento he preferido pasar por alto. En la segunda de las catas abiertas en este sector, se documentó una dependencia rectangular de mampostería, que pertenecía a un conjunto más grande del que nada más conocemos. Asociados a ella, aparecieron materiales tales como abundantes fragmentos de *terra sigillata* hispánica y gálica datables entre mediados del siglo I y finales del II d.C. y algunos piezas de cerámica campaniense B, vasos que sirvieron ya a T. Chapa (1983: 648; 1984: 118-119) para proponer que se trataría de una *villa* rústica que se habría fundado en el lugar con posterioridad al abandono del santuario, en tanto que M.L. Sánchez Gómez (2002: 258-259) sitúa el edificio entre finales del siglo I a.C. y finales del II o comienzos del III d.C., esto es, coincidiendo en sus primeros momentos con la etapa de uso del santuario. Ahora bien, y aun sin poder obviar la abundancia de la *terra sigillata* en este sector, sin parangón en el propio Cerro, ha de tenerse en cuenta que igualmente se documentaron, además de las cerámicas campanienses de las que hablaba, un ánfora grecoitalica del tipo D de E.L. Will (Sánchez Gómez 2002: 222) y por tanto datable en la primera mitad del siglo II a.C.; abundantes vasos ibéricos de diversa tipología (platos, tinajas, botellas, *kalathoi*), algunos con decoración geométrica pero otros con elementos figurativos, de entre los cuales destaca sin duda un fragmento en el que se conserva una pierna de guerrero calzada con greba (Sánchez Gómez 2002: 183), del mismo estilo que el fragmento decorado con guerreros hallado en la cata 4 de T. Chapa (1984: 123) y asimilable por tanto a los círculos decorativos de finales del siglo III-comienzos del II a.C. Elementos todos ellos que parecen apuntar a un inicio de la ocupación de estas dependencias ligeramente más antiguo del que hasta

ahora se viene asumiendo, cuando menos abarcando buena parte del siglo I a.C.

### 3. CONTEXTOS RITUALES Y ESPACIOS DE COMENSALIDAD

Desde luego, la práctica llevada a cabo en el santuario que se evidencia de una manera más clara en el registro arqueológico es, sin lugar a dudas, la ofrenda de exvotos, tanto escultóricos como, en menor medida, bronceíneos. La mayor parte de estos exvotos eran antropomorfos, y todo parece apuntar a que representarían al dedicante. Los mismos aludirían por una parte, digamos en un plano religioso, a la entrega del propio devoto a la divinidad, bien sea en reconocimiento por un favor prestado o bien como anticipo de un don que se aspira a alcanzar, mientras que, en un plano más “mundano”, el depósito de estos exvotos en un santuario permitía la exhibición y negociación social de las identidades individuales, al representar ante todo el grupo y en un lugar colectivo la persona social del individuo con todos sus atributos. Una representación que, por supuesto, sería el resultado de la tensión dialéctica entre la individualidad del devoto y los códigos de representación y las convenciones sociales vigentes en el grupo en el momento del esculpido. Otro tanto sucedería con los pequeños exvotos de bronce antropomorfos (Ruiz Bremón 1989: 165-169), así como con las figurillas zoomorfas de bronce y piedra (Jiménez 1943; Ruiz Bremón 1989: 173-174), y las armas, fusayolas, pesas de telar y otras ofrendas depositadas en terrenos del santuario, y alusivas tanto a la identidad social del devoto que las presentaba, como a las propias prácticas rituales ejecutadas periódicamente en el área sacra.

Un segundo tipo de ritual que posiblemente se llevara a cabo en el Cerro de los Santos es el del sacrificio. Los hallazgos faunísticos no han sido infrecuentes en las excavaciones, y cuando estos fueron recogidos y estudiados, concretamente en las campañas dirigidas por T. Chapa, su análisis determinó que la totalidad de los restos óseos pertenecían a ovicápridos sacrificados a distintas edades (Soto 1980). El predominio de estos animales en el registro no llama la atención (Iborra 2000: 83-87), pero la inexistencia de otras bestias sí que supone un dato interesante, sugiriendo que no nos encontramos ante contextos de consumo doméstico sino ritualizado. Resultaría interesante mencionar en relación con este tema, de cualquier manera, tres pequeñas ámulas de arenisca procedentes del yacimiento, y destinadas quizás a realizar sobre ellas los correspondientes sacrificios. Me estoy refiriendo tanto al ejemplar descubierto

<sup>3</sup> RPC 441. Anv.: Cabeza laureada a derecha, MV CAL IULIA - AUGUSTUS. Rev.: toro a derecha, L BAEB PRISCO / C GRAN BROCC / II VIR. En el reverso, se observa además un resello triangular, cuyo significado no está claro pero podría relacionarse con un intento de las autoridades calagurritanas para retener el numerario emitido en su propia ceca: cf. Andrés 2002: 67-68.

<sup>4</sup> RPC 179. Anv.: Cabeza desnuda a izquierda, TI CAESAR DIVI AUGUSTI F AUGUSTUS P M. Rev.: Cabezas enfrentadas, NERO ET DRUSUS CAESARES QUINQ C V I N C.

durante las excavaciones de los padres escolapios y sobre el que se observa la inscripción latina [...]LV / [...]ALL / [...]M (Escolapios 2007: 17; Fernández de Avilés 1948: 376), como a un segundo conservado en el Museo de Albacete y de procedencia ignota sobre cuya superficie aparece grabado un capitel jónico (Ramallo *et alii* 1998: 54), y quizás también a un tercero, del que tenemos noticia de que fue a parar al Museo del Louvre a finales del siglo XIX (Fernández de Avilés 1948: 376).

Otra actividad cultural la podemos colegir, en parte, gracias a la iconografía. En efecto, una parte importante de los oferentes fueron representados portando recipientes, manteniendo una serie de regularidades que posiblemente vengan derivadas del respeto a una ortodoxia ritual, gestual, que solo alcanzamos a atisbar: las mujeres sostienen con ambas manos y a la altura de su estómago vasos caliciformes, en tanto que los varones sujetan con la mano derecha unos extraños vasos de cuerpo superior semiesférico y pie troncocónico invertido, aunque en ocasiones también portan vasos caliciformes y escudillas (Ruiz Bremón 1989: 144-146). La repetición reiterada del gesto, así como el protagonismo que los escultores le conceden a la hora de plantear los exvotos, evidencia la gran importancia que este tendría dentro del ritual del santuario, con paralelos de hecho en otros santuarios como Torreparedones (Serrano y Morena 1988). Aunque bien es cierto que, a pesar de que en el conocido relieve de Torreparedones observamos cómo las devotas están realizando una libación, para el caso del Cerro no podemos estar seguros de que estos pequeños vasos contuvieran líquidos o alimentos, y por tanto de que estuvieran destinados a contener ofrendas o a la práctica de libaciones.

En todo caso, fuera cual fuera, este gesto ritual encuentra su correlato en el registro arqueológico. Y es que ya los padres Escolapios en su *Memoria* advirtieron que la mayor parte de los vasos que encontraron durante sus excavaciones eran sorprendentemente pequeños, por lo que habían de tener una función ritual (Escolapios 2007: 80-81). M.L. Sánchez Gómez (2002: 134), por su parte, señaló que la cerámica gris comprendía un 49,2% de los materiales recogidos en el yacimiento durante las campañas de A. Fernández de Avilés, y que dentro de esta, los vasos caliciformes eran predominantes, frente a tan solo nueve fragmentos documentados en las catas planteadas en la Cañada (Sánchez Gómez 2002: 115). La segunda forma más habitual dentro de las cerámicas de pasta gris son las tinajillas, que igualmente apenas se documentan sin embargo en la Cañada (Sánchez Gómez 2002: 121). Caliciformes y tinajas de pasta gris, además, tienen en común su pequeño tamaño,

no superando en ningún caso los 15 cm de diámetro en la boca y situándose mayoritariamente entre los ocho y los doce (Sánchez Gómez 2002: 135), algo que, unido a su reiteración sistemática en el registro y su concentración en la Ladera Norte, aboga por su función ritual. Por lo que respecta a las cerámicas de pastas claras, de nuevo sorprende el gran volumen de vasos de pequeñas dimensiones, aunque en este caso el predominio no sea tan aplastante, y las proporciones sean similares tanto en la Ladera Norte como en la Cañada de Yecla (Sánchez Gómez 2002).

Otro tanto se puede decir, de hecho, del material cerámico recuperado en las catas 1, 2, 3, 5 y 6 de T. Chapa, que en líneas generales se reparte en proporciones similares: la cerámica gris comprende un 41,34% del material cerámico total recuperado en estas catas, porcentaje algo menor que el reseñado para las zanjadas de Fernández de Avilés pero aún así bien significativo, en tanto que las cerámicas claras locales suponen por su parte el 57,22%, la cerámica de cocina no llega al 0,88%, y la importada apenas alcanza el 0,55%. Por lo que se refiere a las formas concretas, predominan claramente los vasos caliciformes, seguidos por los cuencos y las tinajas, a los que se suma una presencia residual de botellas, contenedores, jarras y *kalathoi*. De nuevo destaca, por cierto, el pequeño tamaño de los caliciformes y las tinajillas (Fig. 3, 4 y 5).

En definitiva, la amortización de pequeños recipientes en general y de vasitos caliciformes en particular fue abundante, quizás desechados en el lugar tras haber contenido el líquido o la comida entregados a la divinidad, o bien presentados asimismo como parte de la ofrenda que se pretendía realizar ante esta, motivo por el que los caliciformes han aparecido recurrentemente también en cuevas-santuario, necrópolis y en determinados espacios dentro de los poblados (González Alcalde 2009: 89-94). Llama asimismo la atención la abundancia de cerámicas grises de cocción reductora, menos representadas en otro tipo de yacimientos ibéricos contemporáneos, como poblados o necrópolis (Rodríguez González 2012).

Por lo que sabemos, todas estas actividades rituales continuaron realizándose una vez que la región cayó bajo el poder de Roma y se integró en la administración provincial, algo que se verificó ya en la primera mitad del siglo II a.C. En el Cerro no se detecta nivel alguno de destrucción en estas fechas, ni ningún hiato significativo en los materiales cerámicos entre los siglos III y II a.C., aunque asegurar de manera tajante que no hubo algún tipo de cesura sería pretencioso por mi parte, dadas la problemática estratigráfica y cronológica del yacimiento antes comentada. Aunque por supuesto, se trató de una "continuidad" cargada

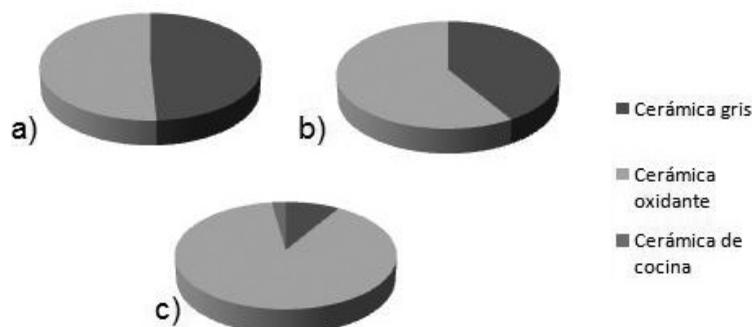


Figura 3. Distribución de las pastas cerámicas del Cerro de los Santos: a) Materiales de la campaña de 1963 de A. Fernández de Avilés (Sánchez Gómez 2002); b) Materiales de las catas de T. Chapa en la Ladera Norte; c) Materiales de la cata 4 de T. Chapa.

de matices. O, dicho de otro modo, una continuidad aparente, que ocultaba el germen de los cambios que habrían de venir, cambios esperables dado que las estructuras sociales, políticas y económicas ibéricas serían profundamente afectadas por la provincialización. Por de pronto, en un montículo situado en la Ladera Norte del Cerro se erigió un templo, cuya importancia simbólica en la conceptualización del santuario hubo de ser fundamental, pues no en vano el templo dominaba la perspectiva que del santuario obtendría el viajero que transitara por la Cañada de Yecla. La monumentalización de los espacios sacros, al fin y al cabo, es un proceso propio de sociedades en rápida transformación (Cardete 2005: 43-44), como en este caso la iberorromana.

Por ello, las prácticas culturales efectivamente no se cancelan en el santuario del Cerro, pero no (o no solo) debido a una paternal tolerancia religiosa por parte del gobierno provincial romano, sino sobre todo porque estas prácticas resultaron fácilmente integrables en el esquema cosmogónico romano, y pese a la conquista continuaban constituyendo una herramienta eficaz para estabilizar y legitimar la estructura social política vigente, en la que ahora Roma y sus autoridades delegadas se situaban en la cúspide. Únicamente era necesario “resemantizarlas”, cargarlas de nuevas connotaciones, reorientarlas para adaptarlas mejor a las nuevas estructuras sociales, políticas, económicas y mentales romanas, pero respetando la imagen de inmutabilidad que prestigia a todo fenómeno religioso. Así, la construcción de un edificio monumental, aunque fuera “a la itálica”, seguramente no sería vista como una ruptura de las tradiciones para el devoto ibérico, pero su presencia facilitaría la conceptualización del lugar como santuario a los visitantes romanos. Y otro tanto sucedería con la presencia de devotos

vestidos con la toga: gobernantes locales que continuaban haciéndose representar en el santuario, y que de esta manera aúnan su posición de herederos de la cultura ibérica y de delegados del poder romano, en una doble identidad de ningún modo contradictoria.

Ahora bien, en el Cerro de los Santos encontramos otro tipo de contextos, con un registro material bastante distinto. En contra de lo que en muchas ocasiones se ha venido asumiendo, el templo, que parece se levantó en el santuario a mediados del siglo II a.C. (Castelo 1993; Ramallo y Brotons 1999), no fue la única estructura arquitectónica del Cerro de los Santos. Ya los escolapios señalaron la presencia de “otros muchos cimientos” en los alrededores que no llegaron a excavar, pero que atribuyeron a templos secundarios o a edificios auxiliares (Escolapios 2007: 126). Sin embargo, este dato fue obviado durante mucho tiempo, hasta que en la campaña de 1979 T. Chapa planteó una cata, la 4, al sur del edificio templar y a una cota superior, ya próxima a la cima principal del Cerro de los Santos, cata en la que pudieron ser documentados los muros y derrumbes de al menos dos dependencias con paramentos rectilíneos, cuya planta y superficie total aún nos resultan desconocidas al no haberse podido completar su excavación (Chapa 1984: 115-117) (fig. 6 y 7).

Pese a la cercanía de estos nuevos edificios respecto del templo (aunque, a diferencia de este, emplazado en un lugar prominente, posiblemente estos edificios no serían tan visibles desde la Cañada), el distinto carácter de los mismos se hace evidente tanto por los diversos tipos de paramentos empleados (pequeños mampuestos, en vez de sillares), como por el registro material mueble. En efecto, si los análisis paleofaunísticos de los restos óseos documentados en la Ladera Norte determinaron, como antes señalé, que

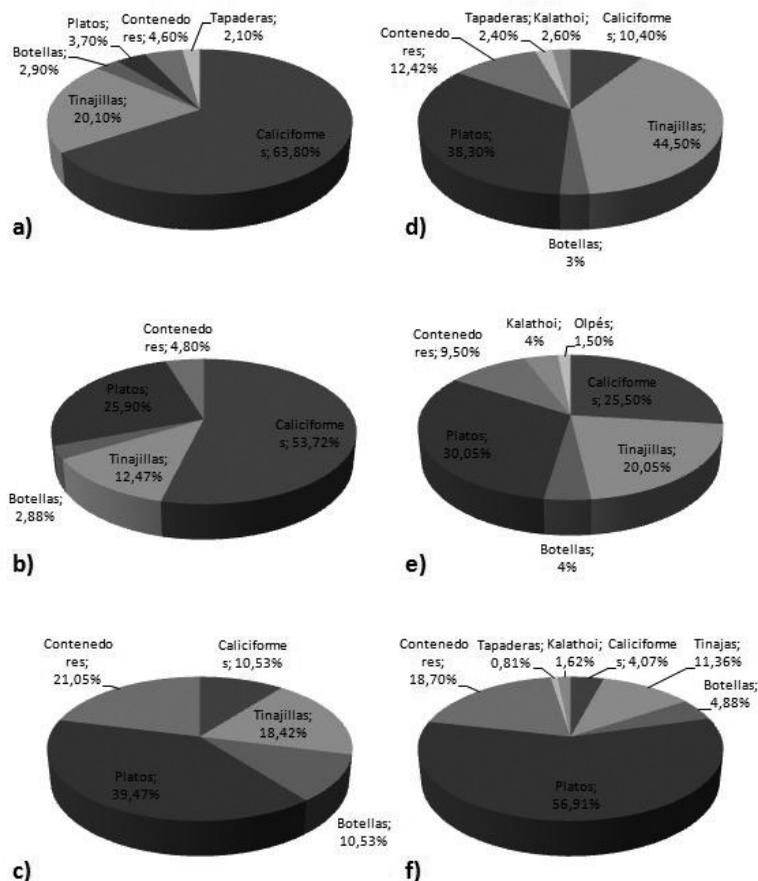


Figura 4. Distribución de las tipologías cerámicas documentadas: a) Campañas de A. Fernández de Avilés en la Ladera Norte, cerámicas grises (Sánchez Gómez 2002); b) Campañas de T. Chapa en la Ladera Norte, cerámicas grises; c) Cata 4 de T. Chapa, cerámicas grises; d) Campañas de A. Fernández de Avilés en la Ladera Norte, cerámicas oxidantes (Sánchez Gómez 2002); e) Campañas de T. Chapa en la Ladera Norte, cerámicas oxidantes; f) Cata 4 de T. Chapa, cerámicas oxidantes.

la totalidad de los mismos correspondían a ovicápridos sacrificados, el material óseo de la cata 4, llamativamente abundante, comprendía restos de ovicápridos, bóvidos, caballo y ciervo (Chapa 1984: 116), además de un cierto volumen de malacofauna. También se documentaron abundantes objetos de hierro y bronce, en un volumen mayor que en las catas abiertas en la Ladera Norte. Por último, ya durante la excavación y los trabajos inmediatamente posteriores, llamó la atención a T. Chapa la abundancia de material anfórico en esta cata (Chapa 1984: 115-117).

Los recuentos del material cerámico arrojan igualmente diferencias significativas. Si la proporción entre cerámicas de pastas claras y cerámicas grises en el resto del yacimiento estaba bastante equilibrada, en la cata 4 la proporción de cerámica de cocción oxidante asciende a un 89,01% del total, en tanto que la cerámica de cocina está algo más representada, alcanzando

el 2,27%. Por lo que respecta a las formas concretas de los vasos, los cuencos muestran un predominio absoluto, seguidos ya de lejos por los contenedores, en tanto que la presencia de vasos caliciformes, tinajas (tipos estos dos, recordémoslo, predominantes en las otras catas) y botellas es meramente testimonial. Por último, si en las otras catas llamaba la atención el pequeño tamaño de los vasos, que rara vez superaban los 15 centímetros de diámetro en la boca, el promedio de los recipientes identificados en esta cata es de 18,14 cm (Fig. 8).

En definitiva, los resultados del estudio de los restos cerámicos y faunísticos de la cata 4 sugieren para los edificios aquí documentados unas funciones muy concretas, relacionadas con la preparación y el consumo de alimentos (de ahí el predominio de cuencos y escudillas de unas dimensiones “normales”, la abundancia de ánforas, la presencia de un cuchillo

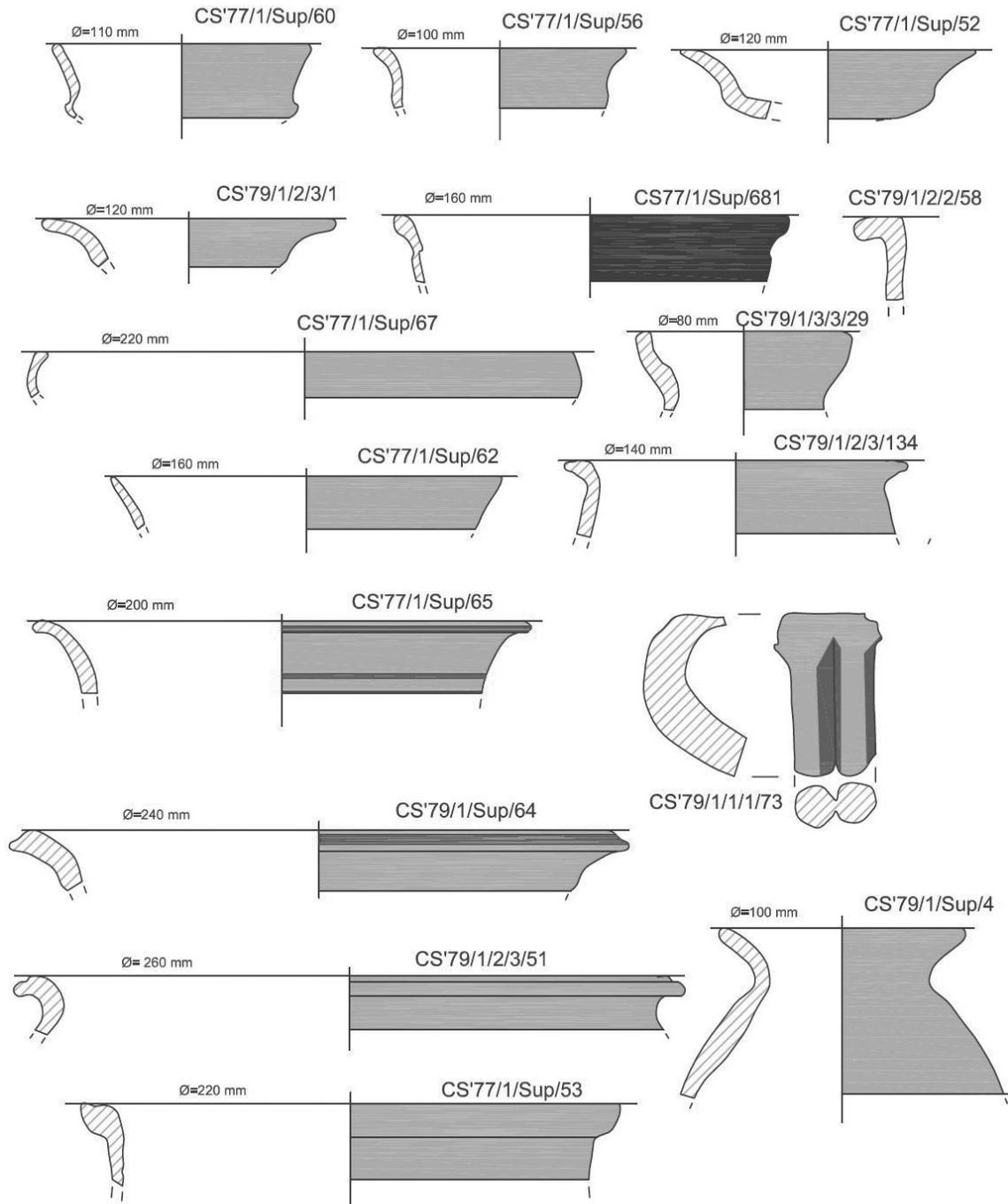


Figura 5. Tipos documentados en la cata 1.



Figura 6. El Cerro de los Santos y la Cañada de Yecla desde la cima del primero.

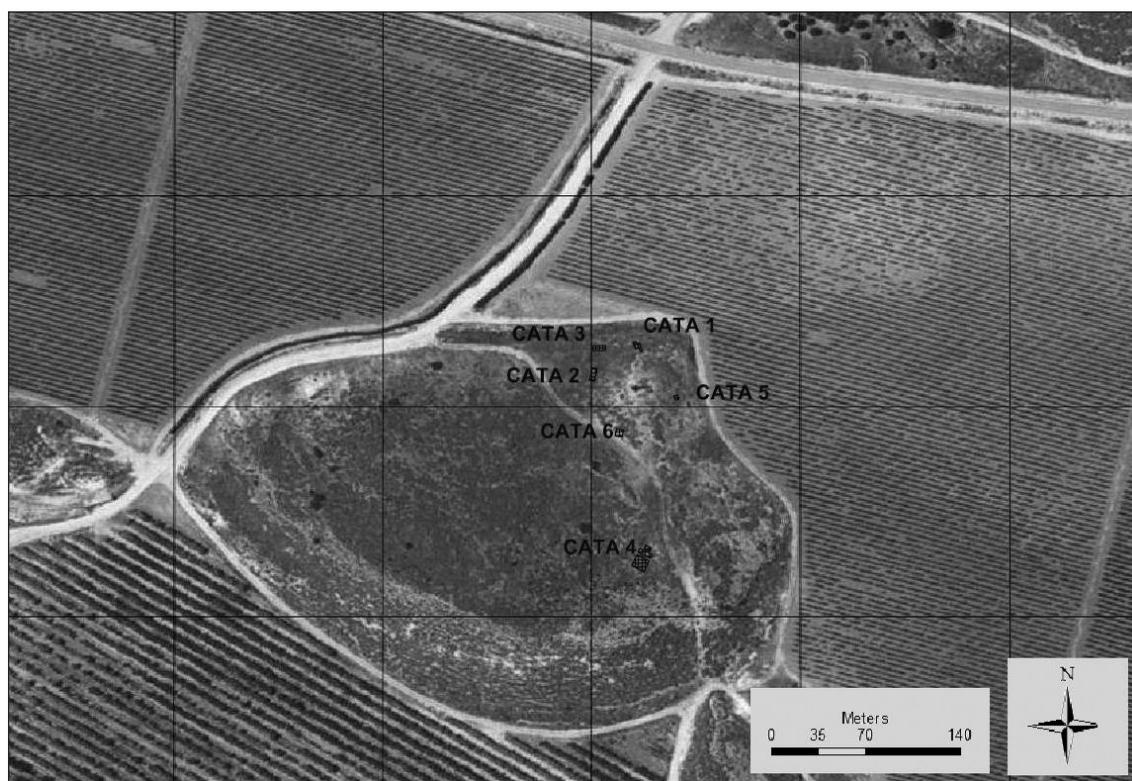


Figura 7. Posición de las catas excavadas por T. Chapa, obtenida al superponer el levantamiento topográfico elaborado en 1981 sobre una fotografía aérea actual.

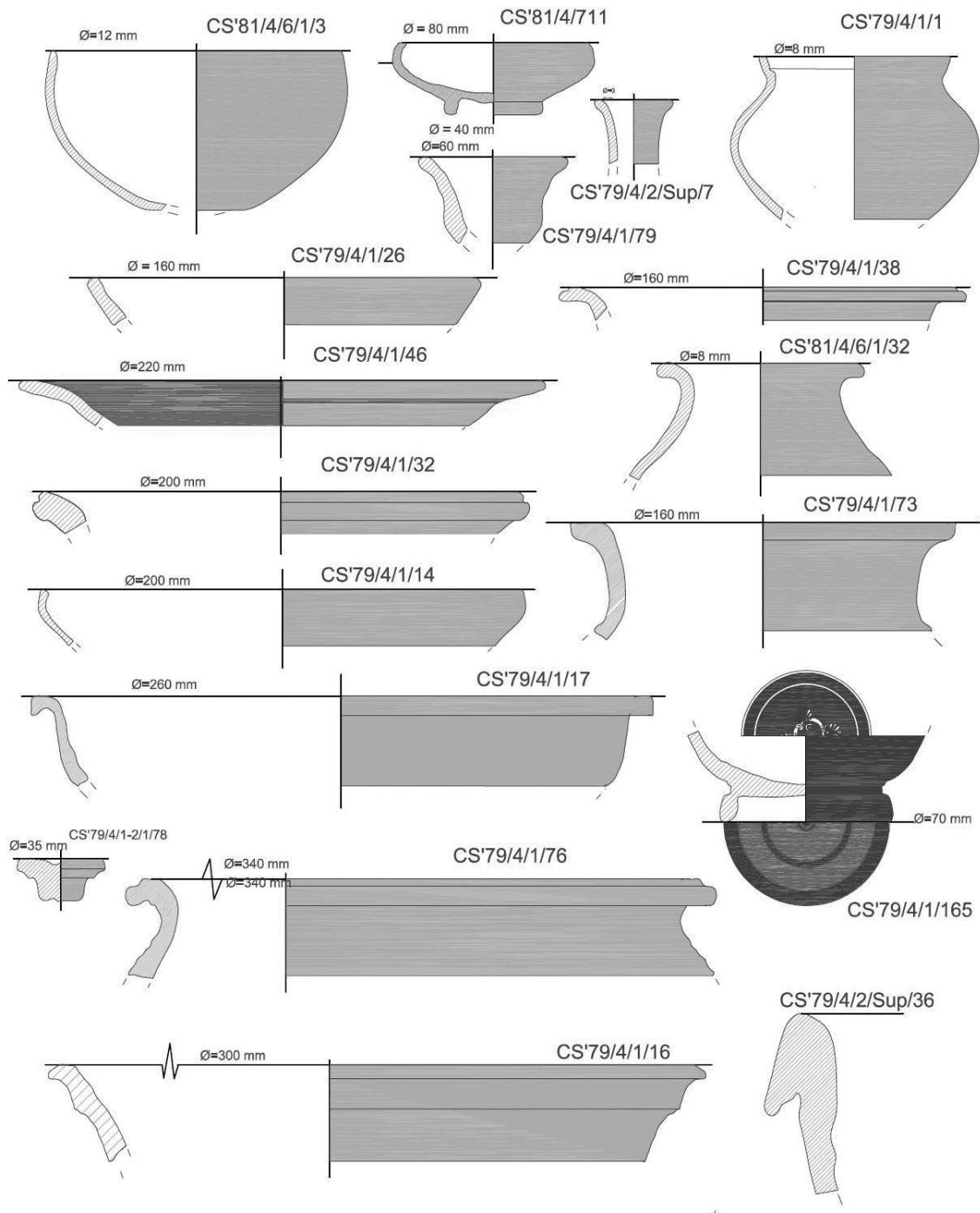


Figura 8. Tipos documentados en la cata 4.

de hierro, o el gran volumen de restos faunísticos de diverso tipo) y no tanto con las actividades rituales de libación y sacrificio que proponía en las páginas anteriores que tendrían lugar en la Ladera Norte.

En cuanto a la cronología de estos ambientes, comprendía, a juzgar por sus materiales, desde la segunda mitad del siglo III hasta comienzos del siglo I a.C. (Chapa 1984: 117 y 119; Sánchez Gómez 2002: 260). Su derrumbe y abandono coincidiría a grandes rasgos, por tanto, con el arranque del uso del edificio documentado a los pies del Cerro, en la Cañada de Yecla, durante la campaña de A. Fernández de Avilés de 1963, y en el que, nuevamente, llama la atención la escasez de cerámicas grises y de recipientes de pequeñas dimensiones, mientras que por el contrario abundan los vasos destinados a actividades tales como la preparación, conservación y consumo de los alimentos (Sánchez Gómez 2002: 273-275).

Este paralelo entre las estructuras de la cata 4 y la de la Cañada de Yecla, unida a la posibilidad defendida anteriormente de que esta última iniciara su andadura cuando todavía el santuario del Cerro de los Santos estaba en pleno funcionamiento, me llevan a apuntar que quizás la identificación de este edificio de la Cañada como *villa* rural (Chapa 1983: 648; 1984: 119; Sánchez Gómez 2002: 275), identificación que se llevó a cabo únicamente a partir de su cronología y de la función doméstica de sus materiales, deba reevaluarse.

#### 4. EL CERRO DE LOS SANTOS COMO SANTUARIO DE PASO

La localización del Cerro de los Santos no deja de resultar llamativa. El enclave constituía un importante nudo de comunicaciones, pues se situaba paralelo al Corredor de Almansa, principal pasillo geológico entre el sureste y la Meseta, y a sus pies discurría el Camino de Aníbal que conectaba la costa mediterránea y la Alta Andalucía, en tanto que precisamente en este punto se desgajaba de la citada vía el ramal *Castulo-Saetabi*, que se abría paso hacia el sur para ganar, en sus dos variantes, o bien *Carthago Nova* o bien la Alta Andalucía a través de los pasos granadinos (Cf. Sillières 1977; Selva y Jordán 1988; Blázquez 1990). Y sin embargo, pese a esta supuesta importancia estratégica, el santuario del Cerro de los Santos se emplazaba precisamente en el centro de un (al menos aparente) vacío poblacional.

Ante el interrogante de la función del santuario, íntimamente relacionada como se comprenderá con el sentido de su ubicación, M. Ruiz Bremón concibió el enclave como un santuario terapéutico al que los

devotos acudirían para remediar ciertas dolencias por intercesión de la divinidad, valiéndose para ello de las aguas ricas en sales sulfatomagnesiadas que son comunes en la zona gracias a los depósitos pluviales estacionales que se forman en esta área endorreica (Ruiz Bremón 1987: 40; 1988: 386; 1989: 183-188). De hecho, sabemos que el agua y en concreto los manantiales constituyen un elemento de gran importancia simbólica en los santuarios ibéricos (Egea 2010), y en ocasiones algún autor ha especulado incluso con que la totalidad de los santuarios ibéricos tuvieran esta dimensión terapéutica (Blázquez 1977: 326). Además, algunos autores identifican la *Egelasta* romana, de la que Plinio cuenta que era bien conocida en la Antigüedad por la calidad de sus sales medicinales (Plin., *N.H.* XXXI 39, 80.), con Yecla (Blanco 1981: 29), o bien con el propio yacimiento de Llano de la Consolación (Sillières 1977: 79-80).

Este modelo, no obstante, adolece en mi opinión de un problema de no escasa importancia. Como la propia autora reconoce, todo el sureste meseteño (incluyendo tanto el sureste albacetense como el noroeste murciano) se caracteriza por la relativa abundancia de estas aguas sulfatomagnesiadas, generalmente en forma de frecuentes lagunas y ramblas estacionales (Ruiz Bremón 1989: 187): la laguna del Saladar, la de Pétrola, El Salobral o Agua Salada son solo algunos ejemplos de enclaves en la zona conocidos por sus aguas ricas en sales y en los que se documentan restos ibéricos. Por ello, creo que la proximidad al santuario de topónimos tales como “Rambla del Agua Salada” (esto es, la Cañada de Yecla) o “El Salitral” no resulta demasiado significativa, a mi parecer, para afirmar o negar la función terapéutica del santuario, y desde luego no es argumento suficiente para explicar la ubicación del área sacra concretamente en el Cerro. Máxime cuando hoy sabemos que el planteamiento de P. Sillières acerca de la identificación de *Egelasta* con el Llano de la Consolación no se sostiene, al haber demostrado el estudio exhaustivo de este yacimiento que se trata de una necrópolis en uso solo hasta la primera mitad del siglo IV a.C. (Valenciano 2000).

La segunda hipótesis de lectura del enclave, por cierto no contradictoria con la anterior, es la que planteó en esos mismos años E. Ruano, para quien el Cerro de los Santos constituía un “núcleo geopolítico” al que acudirían gentes de muy diverso origen para dialogar y establecer pactos, alianzas y matrimonios entre sus pueblos, con la divinidad como garante. El principal argumento que esgrime la investigadora para sostener esta línea interpretativa es la aparente diversidad de influencias que exhiben los exvotos escultóricos, diversidad que le permite rastrear el origen de varios

de ellos en distintos puntos de Iberia, estableciendo analogías técnicas e iconográficas (Ruano 1988).

Como se puede comprobar, el modelo de E. Ruano no justifica la elección del Cerro de los Santos como enclave para el establecimiento del santuario, asunto que la arqueóloga resuelve aludiendo a la “tradicional sacralidad” de la zona (Ruano 1988: 262). Por lo que respecta a su interpretación del lugar como “núcleo geopolítico” de ámbito suprarregional, casi panibérico, si bien podría resultar apropiada para el siglo III a.C., pierde ya el sentido, desde mi punto de vista, a partir de comienzos del siglo II a.C., cuando no parece plausible que las autoridades administrativas romanas permitieran que los representantes de las distintas comunidades locales se reunieran para organizarse por sí mismos y forjar sus propias alianzas al margen de las estructuras provinciales; y sin embargo, la mayor parte de las piezas empleadas como argumento para sostener esta hipótesis datan de esta cronología tardía, iberorromana. Por otra parte, las analogías técnicas, estilísticas e iconográficas establecidas entre algunas de estas piezas y las producciones de los diversos talleres peninsulares, aunque en ocasiones sugerentes, no me parecen argumento suficiente para establecer su procedencia concreta.

Una última línea interpretativa sobre el Cerro de los Santos se ha desarrollado en los últimos años, algo tímidamente, subrayando la importancia de la proximidad del santuario respecto de la vía de comunicación que discurre a sus pies (Aranegui y Prados 1998: 137-139; Sánchez Gómez 2002: 60.), y planteando para aquel una dimensión comercial además de religiosa (Sanz y Blánquez 2010: 254). Esta dimensión no ha sido aún suficientemente explorada, pero resultaría coherente con lo que conocemos de otros santuarios ibéricos del sureste, muchos de ellos emplazados cerca de la costa (Aranegui 1994a; 1994b; Domínguez 2001; Prados Martínez 2010). Ahora bien, resulta complicado encontrar ulteriores argumentos para rastrear la función comercial del lugar, y de hecho escasean aspectos esperables en un núcleo comercial ibérico tales como epígrafes comerciales y marcas de propiedad, juegos de *pondera* o incluso los propios productos importados.

Concluyendo, aún resta por explicar la ubicación del santuario del Cerro de los Santos, y ello pese a que en reiteradas ocasiones se ha reflexionado sobre la aparente inexistencia de un hito natural que evidencie la singularidad (dicho de otra manera, la sacralidad) de este punto en el paisaje: a diferencia de otros santuarios, en torno al Cerro no hay, al menos que sepamos, ninguna fuente ni ninguna cueva, su altitud respecto del entorno no es extraordinaria como tampoco lo es su visibilidad en comparación con otros puntos de las

cercanías (Sánchez Gómez 2002: 58-59), y si bien es cierto que en la Antigüedad el Cerro pudo estar cubierto de una masa boscosa (un “bosque sagrado”, se ha dicho en ocasiones: Ruiz Bremón 1988: 385), otro tanto podría decirse de amplias zonas de los alrededores.

Quizás este enigma derive en realidad de una aproximación desacertada. En última instancia, la búsqueda de un hito natural en el territorio que justifique la implementación de un santuario en un enclave concreto parte de la asunción de que la sacralidad del lugar es una característica inherente al mismo, y que el santuario se instaura cuando una sociedad “descubre” dicha sacralidad. Sin embargo, los paisajes no son marcos espaciales objetivos que los grupos humanos exploran y descubren, sino constructos culturales que las distintas comunidades van forjando a medida que van aprehendiendo-imaginando su entorno. En este sentido, no nos es necesario buscar una característica en el territorio que permita objetivar su singularidad; no tiene mucho sentido tratar de averiguar si alguno de los árboles sobre el Cerro tendría unas características especiales que lo convirtieran en árbol sagrado, o reparar en que, como es el caso, cuando el visitante se acerca al Cerro desde la Cañada de Yecla por el norte-noroeste, esto es, por el camino natural de ascenso, el majestuoso Monte Arabí, hito preponderante en el horizonte y cuyas espectaculares pinturas rupestres los iberos quizás supieron valorar a su manera, se alza precisamente en la vertical del Cerro, superponiéndose a este. Basta con señalar, en mi opinión, que para un determinado colectivo y en un momento dado (quizás el siglo IV a.C., quizás ya a comienzos del III a.C.), resultó necesario instaurar un santuario en esta zona, y que durante más de tres siglos esta necesidad continuó siendo experimentada, o bien surgieron otras que se superpusieron a la primera y aconsejaron mantener el culto en el lugar.

Entre estas necesidades, ya he apuntado que se contarían la negociación y la competición social, como se pone de manifiesto en los ritos allí desarrollados. Ahora bien, en estas páginas querría profundizar también en el papel del santuario en tanto que hito singular, aislado, en una importante vía de comunicación.

Y es que el Cerro de los Santos se sitúa, como he apuntado ya en diversas ocasiones, aparentemente en el centro de un vacío poblacional, y la condición de “santuario extraurbano” o “santuario rural” que generalmente se le ha asignado ha llevado a que muchas veces se le considere al margen de las cambiantes dinámicas poblacionales.

Por el contrario, en su tesis sobre el poblamiento ibérico en la provincia de Albacete, L. Soria (2000: 514) englobó el yacimiento en la periferia del territo-

rio que ella estimaba controlado desde el asentamiento fortificado de Castellar de Meca, aunque reconociendo que se encontraba en una posición más o menos central entre la citada Meca, Chinchilla de Montearagón (*Saltigi*) y el Tolmo de Minateda, situados a 25 km. en línea recta el primero, y a más de 40 los otros dos. Repárese además en que, frente a lo que parece darse por sentado en esta aseveración, la cronología de estos tres asentamientos principales no es estrictamente coetánea, ni los tres son completamente contemporáneos al Cerro de los Santos. Algo más cerca se encuentra, bien es cierto, el asentamiento de El Amarejo (Broncano 1989), pero aún así la distancia que media entre este y el Cerro es de 15 kilómetros a vuelo de pájaro, y este poblado se abandona a finales del siglo III a.C., en tanto que el santuario pervive. De hecho, el “asentamiento secundario” (según las categorías de este modelo territorial) más cercano al Cerro, y de hecho contemporáneo al mismo, no pertenecería al territorio de Castellar de Meca, sino al del Tolmo de Minateda, y se trataría de Fortaleza (Fuenteálamo, Albacete). Me estoy refiriendo a un asentamiento situado sobre un cerro escarpado de 934 msnm, y que se levanta sobre su entorno unos ochenta metros, dominando desde el norte la Cañada de Ortigosa, y asomándose a través de la Cañada de los Navarros a la de Yecla, gracias a lo cual desde este punto se divisa el Cerro de los Santos, distante una docena de kilómetros. En el lugar se aprecian en superficie restos de una muralla, los basamentos de algunas construcciones de sillarejo, abundante cerámica ibérica y un denario de mediados del siglo II a.C. (López Precioso *et alii* 1992: 54; Sanz 1995-1996: 178; 1997: 65; Soria 2000: 221-225).

En la propia Cañada de Ortigosa (por donde, recordémoslo, transcurría la vía *Castulo-Saetabi*, que ponía en comunicación el Cerro de los Santos y el Tolmo de Minateda), y a escasa distancia de Fortaleza, se conoce también el yacimiento de El Charcón, un pequeño establecimiento rural en llano datable entre los siglos II y I a.C. (López Precioso *et alii* 1992: 54). Granjas similares, de clara vocación agrícola y ubicadas para aprovechar los terrenos algo más fértiles de las ramblas, son también Hoyica del Río, Pulpillo y Marisparza (Yecla, Murcia) (García Cano 1997: 30), distribuidas a lo largo de la Cañada de Yecla (esto es, del Camino de Aníbal) y distantes del Cerro poco más de media docena de kilómetros. Algo más allá, bajo la propia Yecla, igualmente se han documentado materiales ibéricos (Ruiz Molina 1991-1992), aunque la entidad y definición del enclave han quedado fuertemente enmascaradas debido al desarrollo urbano del lugar. Finalmente, a una docena de kilómetros al noroeste del Cerro de los Santos se

encuentra Jódar (Almansa, Albacete), otro pequeño establecimiento rural en llano con materiales datables entre mediados del III a.C. y mediados del I d.C. (Soria 2000: 143-145), y que se ubica al otro extremo del paraje denominado Los Quemados, sistema de ramblas que parte de la Cañada de Yecla a la altura del Cerro de los Santos y discurre hacia el corredor de Almansa (Fig. 9).

Así las cosas, no encontramos en las inmediaciones del Cerro de los Santos, ni siquiera en un radio asumible para las pequeñas entidades políticas de la época, un asentamiento de cierta entidad con una cronología coincidente con la del santuario, y al que por lo tanto se pudiera atribuir con cierta seguridad la administración de aquel. Las pequeñas granjas rurales en llano que rodean el área sacra no parecen constituir comunidades políticas suficientemente complejas como para generar santuarios de este calibre, en tanto que Tolmo de Minateda y Castellar de Meca se encuentran ya a una gran distancia. Por consiguiente el candidato más probable de comunidad política que administrara el santuario sería quizás Fortaleza, intervisible y no muy lejano, pero en última instancia es muy poco lo que sabemos de este asentamiento amurallado, cuya conexión geográfica con el Cerro en cualquier caso no es evidente, y cuya entidad poblacional tampoco es notable.

Ahora bien, ¿por qué pasar de negarle al Cerro de los Santos cualquier relación con las dinámicas poblacionales regionales a asumir que el santuario debe depender forzosamente de una entidad política cívica de una relevancia acorde a los restos encontrado en el área sacra? ¿Por qué asumir sin más para la interpretación de todos los santuarios ibéricos el modelo planteado por F. de Polignac para los santuarios griegos extraurbanos de frontera? Al fin y al cabo, el santuario extraurbano de frontera dependiente de una ciudad es solo un tipo de área sacra. Por lo que al Cerro de los Santos respecta, la gran entidad del santuario y sus exvotos y la escasa densidad demográfica de los alrededores sugieren que al lugar podrían acudir gentes de variada procedencia, incluso pertenecientes a distintas entidades políticas locales. En este caso, por tanto, resultaría quizás más adecuado pensar en un pequeño asentamiento dependiente de un santuario regional, y no tanto en un santuario de frontera dependiente de un asentamiento.

Hablo, por consiguiente, de un santuario alejado de los grandes núcleos de poblamiento del sureste meseteño, rodeado de un hábitat rural disperso distribuido por las ramblas que recorren la zona, y quizás relacionado con un posible asentamiento cuya localización desconocemos y cuyos habitantes garantizarían el mantenimiento del culto en el área sacra y

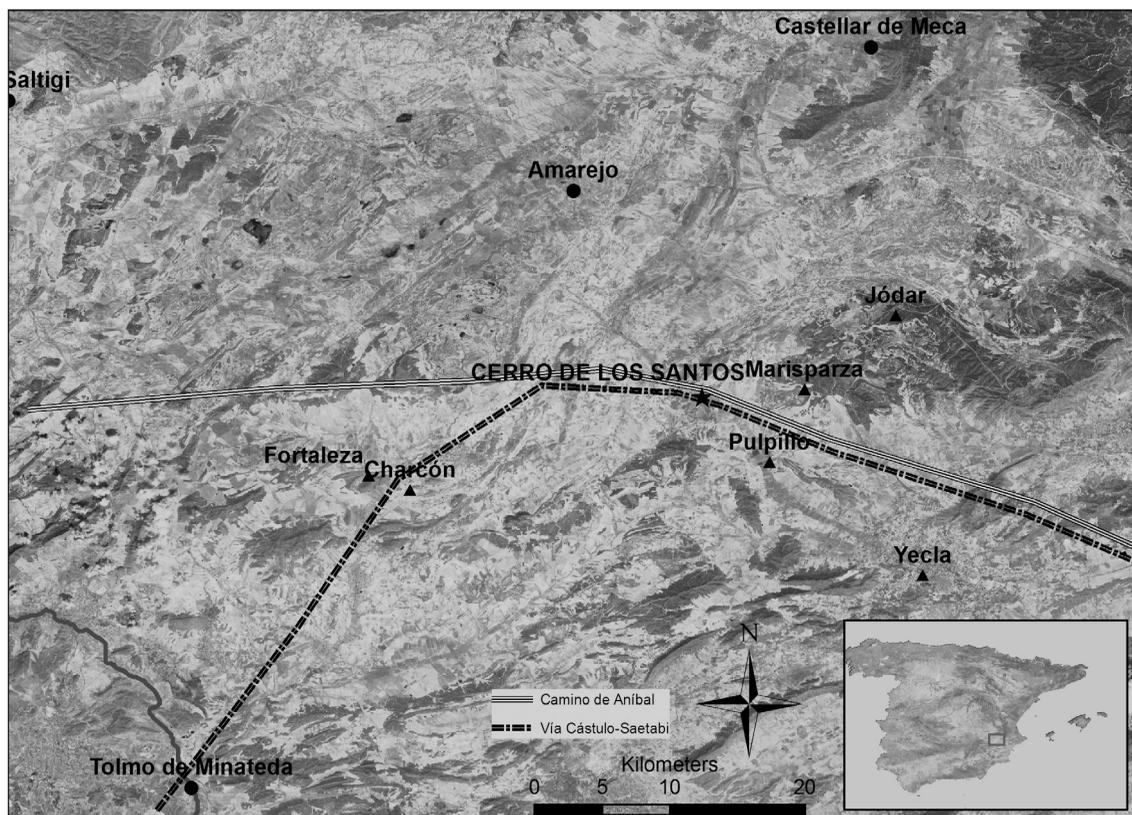


Figura 9. Yacimientos y vías de comunicación mencionados en las proximidades del Cerro de los Santos.

se encargarían de atender a las labores auxiliares al mismo. Un santuario que se crea sobre la que ya por entonces era la principal arteria de comunicaciones de cuantas articulaban el sureste ibérico (Grau 2000: 36-37.), y que continuaría siéndolo durante la época iberorromana (Blánquez 1990; Grau 2000: 40), pese a que a la altura del Cerro esta vía discurriera durante algunos kilómetros sin pasar por ningún gran asentamiento.

Esta es la circunstancia que, pienso, puede completar la interpretación del Cerro. En una región poco poblada como sería el sureste meseteño en época ibérica, en la que el control de los caminos sería una de las principales fuentes de riqueza, la instauración de un santuario que garantizara a los viajeros un punto seguro en el que reposar y avituallarse lejos de los principales núcleos urbanos, sería de una enorme importancia. La intercesión de la divinidad, en este sentido, se aseguraría a cambio de una pequeña ofrenda, y de quizás un sacrificio. En mi opinión, esta sería la función última que desempeñaría el santuario del Cerro de los Santos en el entramado semántico del paisaje circundante, en cuyo seno constituiría el nodo principal de la comarca. Al fin y al cabo, ya P.

Sillières puso en relación el Cerro de los Santos con la *statio* que los Vasos de Vicarello denominan *Ad Palem*<sup>5</sup>, y que sitúan en el Camino de Anibal entre Saltigi y Saetabis (Sillières 1990: 272; 2003: 271).

El mismo topónimo, *Ad Palem*, no es casual: como el propio Sillières señaló, Pales era una antiquísima divinidad romana, protectora del ganado y de los pastores, por lo que no resultaría extraño que los primeros visitantes romanos de la comarca interpretaran como Pales a la divinidad ibérica que se encargaba de proteger a los viajeros que transitaran la Cañada con sus rebaños (Sillières 2003: 272-273). Unos rebaños que, añadiría yo, para su sustento, requerirían un aporte constante de sal, como la que encontramos abundantemente a lo largo de esta vía de paso, y unos rebaños que además en su itinerancia deberían recorrer este camino en primavera y otoño, coincidiendo por tanto con la fecha en la que los romanos situaban la fiesta de Pales, los *Parilia*, el 21 de abril. Pero además, tengamos en cuenta que, en el imaginario romano, tanto el culto a la divinidad *Pales* como la festividad de los *Parilia* eran consideradas uno de los

<sup>5</sup> CIL XI, 3281-3283, 23 y 3284, 25.

fenómenos religiosos más antiguos, anteriores incluso a la fundación de Roma en opinión de la mayoría de los autores clásicos (Marcos 2000: 432), por lo que a los soldados romanos que llegaran al lugar no les extrañaría encontrarse un culto como este en estas tierras remotas; y recordemos asimismo que el culto a *Pales* era en Italia un culto sin templos construidos<sup>6</sup>, como lo sería el que se había desarrollado en el Cerro de los Santos hasta la llegada de Roma. La identificación del santuario con la deidad romana *Pales*, por tanto, podría haber sido *evidente* desde la matriz interpretativa del imaginario romano<sup>7</sup>.

En cualquier caso, a pesar de que existiera un asentamiento en las proximidades, toda *statio* romana contaba con algún tipo de pequeño establecimiento inmediato a la vía con la infraestructura necesaria para albergar a los viajeros (Sillières 2003: 269). Este podría ser el sentido, en mi opinión, del departamento excavado por A. Fernández de Avilés a los pies del Cerro de los Santos (Fernández de Avilés 1965) y por tanto anexo a la vía de comunicación, cuya cultura material ya he señalado que se componía fundamentalmente de recipientes destinados a la preparación, almacenaje y consumo de alimentos. Seguramente los vestigios que en la misma zona reconoció P. Savirón (1875a: 129) deben ser interpretados en idéntico sentido.

La cronología de estos departamentos arranca, como ya dije, a mediados del siglo I a.C., y se extendía hasta finales del siglo II d.C., cuando el santuario hacía ya tiempo que había quedado abandonado. Pero ello no ha de resultar un problema interpretativo, en el sentido de que a partir de la consolidación de la *pax* romana no sería necesario el mantenimiento de lugares sacros para asegurar la seguridad en los caminos. Aunque el santuario iberorromano dejara de ser frecuentado, la *statio* permaneció, y conservó en su nombre el recuerdo de la antigua área sacra que la originó.

Tampoco supone un obstáculo en mi interpretación el hecho de que en el santuario comenzaran las

actividades cultuales mucho antes de la creación de estos departamentos en la Cañada; al fin y al cabo, funciones análogas a las que estos cumplían podían desempeñar los departamentos situados en el propio Cerro de los Santos, los puestos al descubierto en la cata 4 de T. Chapa, y en los que igualmente la cultura material nos habla de actividades relativas al almacenamiento, preparación y consumo de alimentos. La cronología de los departamentos del Cerro de los Santos, en efecto, discurre entre los momentos fundacionales del santuario y mediados del siglo I a.C., época esta última en la que, seguramente para adaptarse a los requerimientos de una vía romana propiamente dicha, se construiría una nueva *statio* inmediata a la propia calzada y ya fuera de los límites estrictos del recinto sacro, cancelándose las antiguas estancias, que quedarían de este modo abandonadas. Observamos pues cómo, paulatinamente, los antiguos espacios de “comensalidad” (o al menos de consumo de alimentos con un alto componente ritual) situados en pleno corazón del santuario, han ido desacralizándose a medida que el santuario iba perdiendo importancia, hasta el punto de que terminan “descendiendo” del área sacra y saliendo de sus límites para acercarse a la calzada, quedando reducidos a un mero albergue para viajeros, en tanto que el santuario como tal desaparecía.

## 5. CONCLUSIÓN

Con esta nueva aproximación al santuario del Cerro de los Santos, he pretendido arrojar un nuevo vistazo sobre la función de esta área sacra, tratando de analizar más de un siglo de bibliografía acumulada sobre el yacimiento desde una nueva perspectiva, y completándola con el reestudio de los materiales documentados durante las campañas de excavación de T. Chapa en el lugar, muchos de los cuales aún permanecían inéditos.

Por lo que respecta a la cronología del enclave, tradicionalmente se ha tratado de establecer mediante el estudio de los exvotos, pero estos no me parecen demasiado fiables en este sentido, pues su análisis ha de partir únicamente de criterios estilísticos, por definición demasiado inseguros debido a circunstancias como el arcaísmo o las variabilidades regionales, y sujeto además al problema de que la mayor parte de las esculturas ibéricas, no solo las del Cerro, llegaron a nosotros descontextualizadas. Mucho más fiable resulta la datación ofrecida por las cerámicas documentadas en el yacimiento: el estudio de los materiales de las campañas de T. Chapa arroja resultados similares a los ya planteados para las campañas de A.

<sup>6</sup> La única posible excepción a este respecto, según señala en su tesis doctoral M. Marcos (2000: 384-385), sería el templo que mandó construir, en pago de un voto realizado a la deidad, Marco Atilio Régulo en el 267 a.C., si bien de la construcción de este templo solo ha llegado hasta nosotros una noticia tardía (Flor. I, 15) cuya veracidad histórica dista de poder considerarse probada.

<sup>7</sup> A este respecto, cabe señalar que, según algunos autores clásicos (Plut., *Rom.* XII, 1; Solin., *Coll. Rer. Mem.* I, 14-16), en las *Parilia* estaba prohibido el sacrificio cruento de animales, práctica que, como ya he señalado, se practicó activamente en el ceremonial del Cerro de los Santos; ahora bien, como señala M. Marcos (2000: 434), esta prohibición respecto de las *Parilia* no es segura, o al menos no es seguro que se mantuviera durante toda la historia romana, pues existen otros escritores antiguos que reflejan este tipo de sacrificios en el contexto de las mismas, tales como Calpurnio Sículo (*Buc.* V, 27-28) o Propercio (IV, 1, 19-20).

Fernández de Avilés por M.L. Sánchez Gómez, y que en su momento ya defendieron respectivamente A. Fernández de Avilés y la propia T. Chapa, según los cuales el santuario se mantendría en funcionamiento fundamentalmente entre los siglos III y I a.C., aunque se observan algunos (muy escasos) materiales del siglo IV a.C., y ciertos artefactos ligeramente posteriores. Sí que resultan ya más modernas las cerámicas halladas a los pies del Cerro, en la Cañada de Yecla, cuya cronología he propuesto situar entre mediados del siglo I a.C. y finales del II d.C.

En cuanto a las actividades llevadas a cabo en el área sacra, la más claramente documentada es la ofrenda de exvotos escultóricos a lo largo y ancho de la superficie del Cerro. También se detectan prácticas rituales como el depósito de toda una serie de objetos variopintos (desde armas a fusayolas), los sacrificios cruentos de ovicápridos, la libación de líquidos y la amortización de los pequeños recipientes que seguramente contenían aquellos. El estudio analítico de los materiales cerámicos recogidos en la ladera norte del Cerro durante las campañas de T. Chapa evidenció que aproximadamente la mitad de los vasos documentados eran de pasta gris, algo nada habitual fuera de los contextos sacros, y que una proporción significativamente alta del material estaba formada por recipientes de muy pequeñas dimensiones, de entre los cuales destacan con entidad propia los vasos caliciformes.

Una cultura material algo distinta se documenta en una serie de pequeñas dependencias auxiliares (documentadas en la cata 4 de T. Chapa) que por el contrario quedaban ocultas a la vista de los visitantes del santuario hasta que estos no se hubieran internado en el mismo. La presencia en estas dependencias de un abundante y variado registro paleofaunístico, de copioso material anfórico y metálico, y de una tipología cerámica muy distinta de la documentada en el resto del santuario (en la que predominan las formas abiertas y de gran tamaño, y en la que las pastas claras sobreamundan frente a las grises), nos hablan de contextos destinados a la preparación y consumo de alimentos, quizás dedicados a la “comensalidad”, a algún tipo de comida ritual, o incluso al sustento del personal del santuario y de sus visitantes. Otro tanto se podría decir de las dependencias documentadas en la Cañada de Yecla, que muestran unos materiales más modernos pero de funciones análogas, y cuya cronología parece arrancar precisamente en el momento en el que los departamentos documentados en la cata 4 de T. Chapa son abandonados.

Finalmente, en estas páginas se ha discutido la integración del Cerro de los Santos en su territorio. El enclave se sitúa en una comarca poco poblada,

caracterizada por un hábitat rural disperso y en el que los núcleos habitados de cierta importancia se encuentran todos a una distancia considerable. Ahora bien, quizás no debemos entender el Cerro de los Santos como un santuario extraurbano de frontera dependiente de una ciudad, como generalmente se ha intentado, sino como un santuario al que acudirían las gentes de las diversas comunidades de la comarca, atendido quizás por los habitantes de un pequeño núcleo aledaño, difícil de identificar por el momento. Por consiguiente, y según este razonamiento, el Cerro de los Santos constituiría el nudo principal de la red simbólica del paisaje circundante, y no tanto un santuario extraurbano situado en la frontera del hipotético territorio de una supuesta ciudad que no encontramos.

El santuario constituiría un lugar al que las elites dirigentes de las comunidades circundantes se dirigirían para demostrar su piedad y negociar competitivamente su posición social, y al mismo tiempo sería el único enclave al que los viajeros que transitaban con sus mercancías y rebaños el camino que discurría a los pies del Cerro podrían allegarse para pernoctar y acogerse a la protección de la divinidad, en una zona por lo demás relativamente despoblada. No en vano en época romana florecería en este lugar una *statio*, que se trasladaría de la cima del Cerro a su base para ajustarse a los requerimientos de las calzadas romanas; y no en vano la citada *statio* sería bautizada con el nombre de la diosa Pales, protectora de los rebaños y sus pastores, interpretación romana quizás de la divinidad adorada en el lugar.

En definitiva, en época ibérica se conjugarían en este espacio sacro extraurbano dos tipos de actividades que se retroalimentaban: la acogida y protección de los viajeros (fundamentalmente pastores) que atravesaran la región, y la negociación y competición social por la preeminencia entre unas elites locales deseosas de demostrar su piedad y su poder. La implicación de las segundas en el santuario favorecería la seguridad de los primeros durante su tránsito por estos lares, en tanto que la presencia de los primeros en el santuario facilitaría que los discursos ideológicos de las segundas se distribuyeran por la comarca más fácilmente. Tensión dialéctica que no obstante se resolverá en época romana, cuando el santuario se abandone, y el lugar quede ya como mera *statio*.

## BIBLIOGRAFÍA

Almagro, M. 1987: “El área superficial de las poblaciones ibéricas”, *Los asentamientos ibéricos ante la romanización*, Madrid, 21-34.

- Andrés, G. 2002: "Municipium Calagurris Iulia Nassiuma", *Kalakorikos* 7, 51-78.
- Aranegui, C. 1994: "El círculo del SE. y el comercio entre iberos y griegos", *Huelva Arqueológica* 13 (1), 297-318.
- Aranegui, C. 1994b: "Iberica sacra loca. Entre el cabo de la Nao, Cartagena y el Cerro de los Santos", *Revista de Estudios Ibéricos* 1, 115-138.
- Aranegui, C. y Prados, L. 1998: "Santuarios. El encuentro con la divinidad", C. Aranegui (ed.), *Los iberos, príncipes de Occidente*, Barcelona, 135-145.
- Blanco, A. 1981: *Historia del Arte Hispánico I. La Antigüedad* 2, Madrid.
- Blánquez, J. J. 1990: "La Vía Heraklea y el Camino de Aníbal. Nuevas interpretaciones de su trazado en las tierras del interior", *La red viaria en la Hispania Romana*, Zaragoza, 65-76.
- Blázquez, J. M. 1977: *Imagen y mito. Estudios sobre religiones antiguas mediterráneas e ibéricas*, Madrid.
- Broncano, S. 1989: *El depósito votivo ibérico de El Amarejo. Bonete (Albacete)*, Madrid.
- Cardete, M. C. 2005: *Paisajes mentales y religiosos. La frontera suroeste arcadia en épocas arcaica y clásica*, Oxford.
- Castelo, R. 1993: "El templo situado en el Cerro de los Santos, Montealegre del Castillo, Albacete", *Verdolay* 5, 79-87.
- Chapa, T. 1980: "Nuevas excavaciones en el Cerro de los Santos (Montealegre del Castillo, Albacete)", *Al-Basit* 7, 81-111.
- Chapa, T. 1983: "Primeros resultados de las excavaciones en el Cerro de los Santos (Montealegre del Castillo, Albacete). Campañas de 1977-1981", *XVI Congreso Nacional de Arqueología*, Zaragoza, 643-653.
- Chapa, T. 1984: "El Cerro de los Santos (Albacete). Excavaciones desde 1977 a 1981", *Al-Basit* 15, 109-124.
- Domínguez, A. J. 2001: "La religión en el emporion", *Gerión* 19, 221-257.
- Egea, A. 2010: "La cultura del agua en época ibérica: una visión de conjunto", *Lucentum* 29, 119-138.
- Escolapios, PP. 2007: *Memoria sobre las notables excavaciones hechas en el Cerro de los Santos, Yecla* (ed. or.: Madrid, 1871).
- Fernández de Avilés, A. 1948: "Escultura del Cerro de los Santos. La colección del Colegio de PP. Escolapios de Yecla", *Archivo Español de Arqueología* 21, 360-377.
- Fernández de Avilés, A. 1965: "Excavaciones en el Cerro de los Santos (Segunda Campaña)", *Noticario Arqueológico Hispánico* 7, 143-145.
- Fernández de Avilés, A. 1966: *Excavaciones en el Cerro de los Santos, Montealegre del Castillo (Albacete). Primera campaña, 1962*, Madrid.
- Gagnaison, C. 2007: "Un esbozo de escultura ibérica en las canteras de la dama de Elche : el busto de El Ferriol (Elche, Alicante)", L. Abad y J. A. Soler (eds.), *Arte ibérico en la España mediterránea*, Alicante, 141-153.
- García y Bellido, A. 1943: "Algunos problemas de arte y cronología ibéricos", *Archivo Español de Arqueología* 16, 78-108.
- García Cano, J. M. 1997: *Las necrópolis ibéricas de Coimbra del Barranco Ancho (Jumilla, Murcia) I. Las excavaciones y estudio analítico de los materiales*, Murcia.
- González Alcalde, J. 2009: "Una aproximación cultural a los vasos caliciformes ibéricos en cuevas-santuario y yacimientos en superficie", *Quaderns de Prehistòria i Arqueologia de Castelló* 27, 83-107.
- Grau, I. 2000: "Continuidad y cambio en la trama urbana del *conventus Carthaginensis* durante el proceso de romanización", *Anales de Prehistoria y Arqueología de la Universidad de Murcia* 16, 33-51.
- Hornero, E. 1990: "La cerámica gris en la Península Ibérica. El Cerro de los Santos, un santuario ibérico con cerámica gris", *Al-Basit* 26, 171-205.
- Iborra, M. P. 2000: "Los recursos ganaderos en época ibérica", C. Mata y G. Pérez Jordá (eds.), *IBERS. Agricultors, artesans i comerciants. III Reunió sobre Economia en el Món Ibèric*. Saguntum Extra 3, 81-91.
- Jiménez, E. 1943: "Figuras animalistas del Cerro de los Santos", *Ampurias* 5, 95-108.
- López Precioso, J. L., Soria, L. y Montes, J. F. 1992: "Asentamientos ibéricos en el Campo de Hellín. Su relación con el trazado viario y la red comercial", *Verdolay* 4, 51-62.
- Marcos, M. 2000: *La religión de Roma en el Lacio primitivo. Diferentes planteamientos para su estudio y su aplicación a un caso práctico. La festividad de los Parilia*, Tesis doctoral inédita de la Universidad de León, León.
- Noguera, J. M. 1994: *La escultura romana de la provincia de Albacete (Hispania Citerior-Conventus Carthaginensis)*. Albacete.
- Noguera, J. M. 1998: "Nueva hipótesis interpretativa del santuario ibérico del Cerro de los Santos (Montealegre del Castillo, Albacete) en época tardorrepublicana través del análisis de algunos de los exvotos esculpturados de su depósito votivo", J. Mangas (ed.), *Italia e Hispania en la crisis de la República romana*, Madrid, 447-461.

- Olmos, R., Rueda, C., Ruiz, A., Molinos, M., Rísquez, C. y Gómez, F. (2012): "Imágenes para un linaje: vida, muerte y memoria ritual en la Cámara principesca de Piquía (Arjona, Jaén)", S. Angiolillo, M. Giuman y C. Pilo (eds.), *Il sacro e il profano. Dinamiche di stratificazione culturale nella periferia greca e romana*, Roma, 89-104.
- Polignac, F. 1984: *La naissance de la cité grecque*, Paris.
- Prados Martínez, F. 2010: "Una propuesta de caracterización de las llamadas *regiae* ibéricas. Comercio, religión y control territorial a partir de un modelo arquitectónico", *Lucentum* 29, 57-80.
- Prados Torreira, L. 1998: "Los santuarios de la Alta Andalucía en época ibérica: origen e implantación territorial", en M. Pearce y M. Tosi (eds.), *Papers from the EAA third annual meeting at Ravenna 1997, I: Pre and Protohistory*, Oxford, 184-186.
- Prados Torreira, L. 2010: "La mujer aristocrática en el paisaje funerario ibérico", T. Chapa e I. Izquierdo (coords.), *La Dama de Baza: un viaje femenino al Más Allá*, Madrid, 223-239.
- Quesada, F. 1997: "Monumentos y ornamentos: arte y poder en la cultura ibérica", A. J. Domínguez y C. Sánchez (eds.), *Arte y poder en el mundo antiguo*, Madrid, 203-248.
- Ramallo, S. F. y Brotons, S. 1999: "El santuario ibérico del Cerro de los Santos", J. Blánquez y L. Roldán (eds.), *La cultura ibérica a través de la fotografía de principios de siglo. Un homenaje a la memoria*, Madrid, 169-175.
- Ramallo, S. F., Brotons, F. y Noguera, J. M. 1998: "El Cerro de los Santos y la monumentalización de los santuarios ibéricos tardíos", *Revista de Estudios Ibéricos* 3, 11-69.
- Rodríguez González D. 2012: *El mundo ibérico a través de su cultura material. La cerámica gris de la Oretania septentrional y sus zonas de contacto*. Tesis doctoral de la Universidad de Castilla-La Mancha.
- Ruano, E. 1988: "El Cerro de los Santos (Montealegre del Castillo, Albacete): una nueva interpretación del santuario", *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid* 15, 253-273.
- Rueda, C. 2011: *Territorio, culto e iconografía en los santuarios ibéricos del Alto Guadalquivir (ss. IVa.C.-I d.C.)*, Jaén.
- Rueda, C. y González Reyero, S. (e.p.): "La construcción social del cuerpo y las nuevas formas de identidad en los santuarios de época romano republicana en el sureste de la Península Ibérica", *Actas de la I Reunión de Arqueología en Albacete*, Albacete.
- Ruiz Bremón, M. 1986: "Esculturas romanas en el Cerro de los Santos", *Archivo Español de Arqueología* 59, 67-88.
- Ruiz Bremón, M. 1987: "Cómo y por qué de un santuario ibérico: el Cerro de los Santos", *Revista de Arqueología* 75, 38-47.
- Ruiz Bremón, M. 1988: "El santuario del Cerro de los Santos y su interpretación religiosa", *I Congreso de Historia de Castilla-La Mancha* 3, Ciudad Real, 385-393.
- Ruiz Bremón, M. 1989: *Los exvotos del Santuario ibérico del Cerro de los Santos*, Albacete.
- Ruiz Molina, L. 1991-1992: "La cueva-santuario ibérica del Cerro del Castillo. Yecla (Murcia)", *AnMurcia* 7-8, 83-86.
- Ruiz Molina, L. 1999: "Consideraciones sobre el contexto material del arte rupestre en la región de Murcia. El monte Arabí de Yecla (Murcia)", *Yakka* 9, 26-32.
- Ruiz Rodríguez, A., Rueda, C. y Molinos, M. 2010: "Santuarios y territorios iberos en el Alto Guadalquivir", T. Tortosa y S. Celestino (eds.), *Debate en torno a la religiosidad protohistórica. Anejos de Archivo Español de Arqueología* 55, Madrid, 65-81.
- Sánchez Gómez, M. L. 2002: *El santuario de El Cerro de los Santos (Montealegre del Castillo, Albacete). Nuevas aportaciones arqueológicas*, Albacete.
- Sanz, R. 1995-1996: "En torno al territorio sur-oriental de la provincia de Albacete entre los siglos II a.C. – I d.C.", *Anales de Prehistoria y Arqueología de la Universidad de Murcia* 11-12, 175-185.
- Sanz, R. 1997: *Cultura ibérica y romanización en tierras de Albacete: los siglos de transición*, Albacete.
- Sanz, R. y J. Blánquez, 2010: "Caballeros ibéricos en torno a la *Vía Hercúlea*. Una mirada sobre la escultura ibérica", P. Bueno *et alii* (eds.), *Arqueología, sociedad, territorio y paisaje. Estudios sobre prehistoria reciente, protohistoria y transición al mundo romano en homenaje a M<sup>a</sup> Dolores Fernández Posse*, Madrid, 253-278.
- Savirón, P. 1875: "Noticia de varias excavaciones del Cerro de los Santos, en el término de Montealegre", *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* 8, 125-129.
- Savirón, P. 1875b: "Noticia de varias excavaciones del Cerro de los Santos, en el término de Montealegre", *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* 12, 193-197.
- Selva, A.; Jordán, J. M. 1988: "Notas sobre la red viaria romana en la comarca de Hellín-Tobarra (Albacete)", *Las vías romanas del Sureste*, Murcia, 85-99.

- Serrano, J. y Morena, J. A. 1988: “Un relieve de baja época ibérica procedente de Torreparedones (Castro del Río – Baena, Córdoba)”, *Archivo Español de Arqueología* 61, 245-248.
- Sillières, P. 1977: “Le Camino de Anfibal. Itineraire des gobelets de Vicarello, de Castulo a Saetabis”, *Mélanges de la Casa de Velázquez* 13, 31-83.
- Sillières, P. 1990: *Les voies de communication de l’Hispanie méridionale*. París.
- Sillières, P. 2003: “Paysage routier, sincrétisme religieux et culte impérial le long des voies de l’Hispanie méridionale: l’apport de la toponymie”, *Gerión* 21 (1), 265-281.
- Soria, L. 2000: *La cultura ibérica en la provincia de Albacete. Génesis y evolución a través del estudio del poblamiento*, Cuenca.
- Soto, E. 1980: “Estudio de los restos faunísticos del yacimiento del Cerro de los Santos (Albacete)”, *AlBasit* 7, 110-111.
- Truszkowski, E. 2006: *Étude stylistique de la sculpture du sanctuaire ibérique du Cerro de los Santos, Albacete (Espagne)*, Montagnac.
- Valenciano, M. C. 2000: *El Llano de la Consolación (Montealegre del Castillo, Albacete): revisión crítica de una necrópolis ibérica del sureste de la Meseta*, Albacete.

Recibido: 10-11-2014  
Aceptado: 20-01-2015