

RESEÑA DE / REVIEW OF: Jesús Moratalla Jávega, Teresa Chapa Brunet, Jorge García Cardiel y Gabriel Segura Herrero, *Esculturas ibéricas del área sacra de Las Agualejas (Monforte del Cid, Alicante)*, Trabajos de arqueología 3, Museo Arqueológico de Alicante, Alicante, 2024, 245 pp. ISBN: 978-84-15327-12-7.

Francisco Marco Simón

Universidad de Zaragoza
marco@unizar.es

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-5191-8573>

Una de las tendencias recientes en la investigación es la atención prestada a las épocas de cambio y de transición cultural. Un ejemplo excelente —en el horizonte de este libro— es el volumen coordinado por Trinidad Tortosa y Sebastián Ramallo (2017), con diversas contribuciones que analizaban las transformaciones operadas en el ámbito ibérico del Sureste hispano y también en otras zonas de la península ibérica. En otro volumen, de enfoque más global, Ignasi Grau ha tratado las transformaciones de los rituales y paisajes sagrados en la tardía Edad del Hierro y la temprana época romana en esas mismas zonas del sureste hispano (Grau, 2022), continuando estudios específicos de García Cardiel (2015), Ramos Martínez (2018) o López-Mondéjar (2019).

Esta monografía, publicada por el Museo de Alicante, se inscribe en dicha tendencia. La obra se estructura en cuatro capítulos, seguidos de unas conclusiones, bibliografía e inventario muy completo de los restos escultóricos y arquitectónicos. El primer capítulo (pp. 21-42) aborda los hallazgos en el contexto de la zona. La localidad de Monforte del Cid se sitúa en el tramo medio del río Vinalopó, acceso esencial hacia el norte desde el centro clave de *Ilici* (La Alcuía de Elche). Si en diversos yacimientos del curso del río habían aparecido esculturas ibéricas (esfinges o “sirenas” en El Monastil de Elda; leones en la Loma de Galbis), los restos del área sacra de Las Agualejas vienen definidos —y esto es ya un elemento característico— por la presencia sistemática de toros, con fragmentos de figuras humanas y elementos arquitectónicos. Otro rasgo esencial es que este gran espacio ritual no se vincula aparentemente con centro urbano determinado, por lo que debió de jugar un papel importante en la articulación del territorio en esta zona de la Contestania ibérica.

Las esculturas de toros, restos arquitectónicos y manchas de cenizas aparecidos en la terraza cuaternaria situada al sur de Monforte y dominando el curso fluvial del Vinalopó que discurre al oeste fueron interpretadas inicialmente como restos de cremación pertenecientes a una necrópolis: la excavación en el Arenero llevada a cabo por L. Abad y un equipo de la Universidad de Alicante sacó a la luz una estructura rectangular interpretada como túmulo funerario, pero no aparecieron restos de huesos humanos. Trabajos posteriores han probado que en algún momento del s. I a. C. algunas de las estatuas —ya derribadas y semienterradas— fueron fracturadas expresamente y utilizadas como elementos constructivos de una estructura rectangular (la “Fontana Sagrada”) alimentada por un manantial natural. Los restos cerámicos aparecidos, tanto ibéricos como campanienses, llevaron a pensar en rituales de comensalidad con ingestión de vino. Es decir, que en el primer cuarto del s. I a. C. se llevó a cabo una reformulación simbólica y funcional del santuario, en funcionamiento desde inicios del s. IV al menos como centro religioso de un territorio en un punto estratégico del Vinalopó con cruce de caminos este-oeste. La extraordinaria calidad de las esculturas de toros (con dos tipologías distintas), la presencia de elementos arquitectónicos y de fragmentos de esculturas humanas fueron las razones aducidas por los autores (p. 39) para llevar a cabo un estudio de conjunto.

El segundo capítulo (pp. 43-76) analiza los toros realistas (“tipo A” de Chapa) y sus paralelos. Con una altura notable (95-110 cm de media sin contar con las basas), han aparecido seis piezas (dos de ellas con cabeza), aunque seguramente serían más, y reflejan un experto trabajo de cantería y transporte desde la cantera del Ferriol (a 6,5 km), además de una notable inversión en iconografía suntuaria. Un elemento interesante señalado por los autores es la constatación de la fractura sistemática de la zona del morro de los animales; este rasgo, que se repite en otras esculturas ibéricas de leones o esfinges, podría deberse al intento de impedir los sonidos emitidos por estos animales, lo que les privaría significativamente de su poder y de su identidad. Creo que esta propuesta explicativa es

convinciente,¹ pues en los toros se eliminaron también los cuernos, algo lógico por ser su mejor arma. La necrópolis de Cabezo Lucero se configura como el paralelo más claro de esta variante: la docena de toros allí aparecidos, fragmentados hasta extremos impensables, no se asociarían a pilares-estela o a tumbas concretas, sino que estarían rematando plataformas pétreas (p. 68). En La Alcudia de Elche apareció también un gran toro que exhibe una semejanza notable con esta primera variante. En todo caso, la diversidad de tamaños y manufacturas de este primer tipo de toros en Las Agualejas indicaría un aporte prolongado en el tiempo por parte de los diversos talleres.

A las esculturas de los toros echados (tipo B de Chapa) se consagra el capítulo 3 (pp. 77-111). Este tipo, del que han aparecido dos ejemplares y los restos posibles de un tercero, presenta paralelos en las provincias de Valencia y Alicante, con Sagunto como manifestación más septentrional. Estos ejemplares presentan orificios para la implantación de cuernos u orejas (muy claros en ejemplares de Villajoyosa), fauces con representación de dientes cúbicos (para resaltar sin duda el poder amenazante del animal asimilándolo al león), sexos entre las patas y un adorno frontal en forma de rectángulo vertical de lados cóncavos. En uno de los ejemplares de las Agualejas (al igual que en el del Parque Infantil de Elche y el del Tossal de les Basses en Alicante), se practicó un rebaje en la parte inferior del cuerpo para tapar o albergar algo, lo que reforzaría el carácter de estas esculturas como “tapaderas” o contenedores de objetos rituales, restos de cenizas o huesos quemados. En algunos lugares (Sagunto, La Albufereta, Poble Nou o Tossal de les Basses), estas esculturas parecen haber sido ocultadas en fosas o muros para protegerlas de su destrucción, lo que indica el valor que tendrían para las comunidades locales (p. 95). En todo caso, la descontextualización de la mayoría de los monumentos dificulta su interpretación, si bien está claro que se asocian a espacios religiosos especiales (necrópolis o espacios rituales visibles y vinculados a caminos o a accesos a asentamientos: p. 108). Cronológicamente remontarían a la segunda mitad del s. VI o comienzos del V a. C., si bien algunos ejemplares serían del ibérico pleno. La presencia cartaginesa pudo haber sido según los autores el elemento que justificara el recurso a estas imágenes (hay que entender, aunque no se explicita claramente, como afirmación de identidad cultural), y es posible que hubiera una continuidad en el uso de estos símbolos zoomorfos, que pudieron renovarse en momentos concretos de especial conflicto (p. 108). Sea como fuere, los autores admiten que hoy no hay argumentos definitivos para fechar con precisión estas piezas, y lo único claro es que los dos tipos (estantes realistas y echados) no convivieron en el tiempo salvo en Monforte del Cid, donde, si no fueron fabricados contemporáneamente, sí debieron de compartir un espacio ritual.

El capítulo siguiente (pp. 113-136) se dedica a las representaciones humanas (especialmente un fragmento de torso con mano y otro con el tercio inferior de personajes yuxtapuestos, así como otro fragmento de mano con anillo) y a los elementos arquitectónicos (posible gran pátera ritual, sillar de gola con función de cornisa y otro decorado con falsas puertas, además de gran bloque pétreo). Los autores plantean la dificultad de que estos últimos fueran fragmentos de un pilar-estela y del plinto que soportara una figura de toro en el remate.²

Las conclusiones del estudio (pp. 139-162) son realmente novedosas. En primer lugar, el yacimiento no puede considerarse una necrópolis sino un “área sacra” que albergaba algunos restos muy seleccionados de huesos quemados y de objetos pertenecientes a individuos enterrados en las necrópolis de sus poblados correspondientes: hay una evidencia creciente en el mundo ibérico de que una pequeña parte de los restos de la cremación de los difuntos era depositada en lugares con especiales connotaciones religiosas para reforzar el acercamiento del difunto con la divinidad. Los empedrados hallados en Las Agualejas no configurarían túmulos funerarios, sino áreas ceremoniales en torno a las cuales se situaban las esculturas halladas, que no coronarían pilares-estela como se ha interpretado tradicionalmente, sino que, representadas avanzando en un movimiento tranquilo, figurarían animales llevados al sacrificio y portando un tocado que significaba su elección para dicho ritual, en un espacio idóneo para la competición social y la exhibición de riqueza. Los autores subrayan una relación de los bóvidos con el territorio y la ciudad que se ve iluminada por una serie de fuentes literarias aludidas convenientemente (la comparación podría extenderse a otros ámbitos hispánicos en los que esculturas zoomorfas comparables estarían vertebrando el territorio, como el de los vettones). Y plantean igualmente la relación de los animales representados con el agua —este santuario se localiza en un interfluvio del Vinalopó—, que se vería iluminada por piezas tan excepcionales como la Bicha de Balazote, quizás adaptación local del Aqueloo vencido por Hércules.

1 La referencia incluida al respecto en la p. 65 (Bettini 2008) no aparece incluida en la bibliografía final, pero poca duda cabe de que se refiere al libro de Maurizio Bettini, *Voci. Un'antropologia sonora della cultura antica*, Torino: Einaudi.

2 Como propusieran con éxito Almagro-Gorbea y Ramos Fernández (1986).

Ese espacio sagrado sacrificial con esculturas diversas documentado en Las Agualejas parece repetirse en otros lugares del territorio de *Ilici* como El Mejorado o el Parque Infantil de Tráfico de Elche, donde aparecieron la famosa esfinge, una escultura de toro del tipo B, un torso fragmentado de guerrero o diversos elementos arquitectónicos. En todo caso, el espacio de Las Agualejas es excepcional, con un área sagrada en el cruce de caminos y de cursos de agua cuyos usos se remontarían a la segunda mitad del s. VI, continuando a fines del s. V o comienzos del IV (toros de “tipo A”) en ofrendas anónimas y más tarde (ss. III-II) a través de la escultura de guerrero y oferentes (y mano con anillo).

A fines del s. II o comienzos del I a. C. se dismantelaron las esculturas, fragmentadas y embutidas en los muros del Camino del Río y sobre todo de la Fontana Sagrada, en la que se iba a desarrollar un nuevo ritual. Los autores señalan acertadamente el paralelo del Cerro de los Santos, donde se trocearon los cientos de esculturas existentes para rellenar la fosa de cimentación del nuevo edificio monumentalizado según los nuevos patrones helenístico-romanos. Pero, en mi opinión, este ocultamiento de las esculturas fragmentadas en Las Agualejas no reflejaría, como plantean hipotéticamente los autores (pp. 161-162), “algún reconocimiento del antiguo valor sagrado de las esculturas en su nuevo emplazamiento, a pesar de haber sido contundentemente troceadas”, sino que se trataría de un caso de iconoclastia³ —en consonancia con los cambios culturales en un mundo controlado por Roma— comparable a otros procesos de destrucción que habían afectado al paisaje religioso y funerario del mundo ibérico en épocas anteriores, por ejemplo en el complejo de Porcuna (Zofio y Chapa, 2005), o en el paralelo mencionado del Cabezo Lucero. La fractura de los morros y de los cuernos de los animales estaría reflejando ese claro intento de anulación de la performatividad o agencia de los animales representados, algo que no parece convenir con la perpetuación de la memoria ritual de épocas anteriores.

Recientemente se ha subrayado el papel esencial de los santuarios en la estructuración del territorio, en la agregación social y la redefinición de las identidades, en procesos bien conocidos en el mundo mediterráneo (Häussler y Chiai, 2020). Igualmente, se ha llamado la atención sobre un hecho que me parece interesante en relación con este espacio sagrado: con anterioridad a la creación y consolidación de las ciudades romanas en el s. I a. C. avanzado (solo *Valentia* aparece como fundación en la primera etapa del dominio romano en el este de Hispania, en el s. II a. C.), son los santuarios los centros de referencia para las comunidades locales (Abad Casal, Keay y Ramallo, 2006). Esta realidad, que La Serreta de Alcoy, El Cerro de los Santos, La Encarnación de Caravaca o la Luz de Murcia ejemplificaban de manera óptima a tenor de los últimos trabajos realizados en los mismos, se ha visto confirmada con este libro, que viene a llenar un relativo vacío en esa configuración del territorio ibérico: el valle del Vinalopó, un eje esencial en el acceso a la Meseta meridional y en las comunicaciones de esta zona. Al mismo tiempo, el caso de Las Agualejas está subrayando la existencia de diferencias locales en ese horizonte de cambios, caracterizados también por la emergencia de la epigrafía religiosa en lenguas locales del Occidente mediterráneo (De Tord Bastera, 2024). Pues frente a la monumentalización arquitectónica de los templos *in antis* del Cerro de los Santos o de La Encarnación, los espacios funerarios o las construcciones públicas urbanas de otros lugares, el santuario de Las Agualejas viene definido por las esculturas de toros que representan —monumentalizados en la memoria pétrea— a los mismos animales sacrificados en ese espacio.⁴ Pero esos rituales sufren un cambio dramático (a través de unos procesos de iconoclastia abiertos a la interpretación) para conformar la “Fontana Sagrada”, un santuario acuático que parece responder mejor a la *pax Romana*. Este libro, en definitiva, a través del estudio integral del área sacra de Monforte del Cid, abre itinerarios nuevos y estimulantes en la investigación al posibilitar nuevas perspectivas en el análisis de otros espacios religiosos del mundo ibérico y fuera de él.

BIBLIOGRAFÍA

- Abad Casal, L., Keay, S. y Ramallo, S. (eds.) (2006). *Early Roman Towns in Hispania Tarraconensis*. JRA Supplement Series 62. Portsmouth, RI: Journal of Roman Archaeology.
- Almagro-Gorbea, M. y Ramos Fernández, R. (1986). “El monumento ibérico de Monforte del Cid”. *Lucentum*, 5, pp. 45-63. DOI: <https://doi.org/10.14198/LVCENTVM1986.5.03>.
- De Tord Bastera, G. (2024). *Epigrafía religiosa en lenguas locales del Occidente mediterráneo*. Zaragoza: Universidad de Zaragoza.

3 He analizado casos diversos de iconoclastia en la península ibérica y fuera de ella en Marco Simón (2021). Una aproximación clásica a la iconoclastia es la de Sauer (2003).

4 Sobre el sacrificio animal y su economía, véase MacKinnon (2023) y Wright Knust (2011).

- García Cardiel, J. (2015). “El Cerro de los Santos: paisaje, negociación social y ritualidad entre el mundo ibérico y el hispano”. *Archivo Español de Arqueología*, 88, pp. 85-104. DOI: <https://doi.org/10.3989/aespa.088.015.005>.
- Grau Mira, I. (2022). “Ritual Practices and Sacred Landscapes: Identity and Territorial Organization in Late Iron Age and Early Roman Eastern Iberia”. En: Sinner, A. G. y Revilla Calvo, V. (Eds.). *Religious Dynamics in a Micro-continent. Cult Places, Identities, and Cultural Change in Hispania*. Archaeology of the Mediterranean World 1. Turnhout: Brepols, pp. 27-36.
- Häussler, R. y Chiai, G.F. (eds.) (2020). *Sacred Landscapes in Antiquity: Creation, Transformation and Manipulation*. Oxford: Oxbow.
- López Mondéjar, L. (2019). *De iberos a romanos: poblamiento y territorio en el Sureste de la Península Ibérica (siglos IV- a.C. — III d.C.)*. BAR International Series 2930. Oxford: BAR Publishing.
- MacKinnon, M. (2023). “Animals in Roman Religion: The Economics behind the Rituals”. In: Wilson, A., Ray, N. y Trenzacoste, A. (Eds.). *The Economy of Roman Religion*. Oxford: Oxford University Press, pp. 198-223. DOI: <https://doi.org/10.1093/oso/9780192883537.003.0008>.
- Marco Simón, F. (2021). “Iconoclastia y odio religioso en el Occidente romano”. En: Marco Simón, F., Pina Polo, F. y Remesal Rodríguez, J. (Eds.). *Enemistad y odio en el mundo antiguo*. Barcelona: Universidad de Barcelona, pp. 163-182.
- Ramos Martínez, F. (2018). *Poblamiento ibérico (ss. V-III a.n.e.) en el sureste de la península ibérica: nuevos datos para el estudio a través de la arqueología del paisaje*. BAR International Series 2903. Oxford: BAR Publishing.
- Sauer, E. W. (2003). *The Archaeology of Religious Hatred in the Roman and Early Medieval World*. Stroud: Tempus.
- Tortosa, T. y Ramallo Asensio, S.F. (2017). *El tiempo final de los santuarios ibéricos en los procesos de impacto y consolidación del mundo romano*. Reunión científica, Murcia (España), 12-14 de noviembre, 2015. Anejos de Archivo Español de Arqueología LXXIX. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Wright Knust, J. (2011). *Ancient Mediterranean Sacrifice*. Oxford: Oxford University Press.
- Zofío Fernández, S. y Chapa Brunet, T. (2005), “Enterrar el pasado: la destrucción del conjunto escultórico del Cerrillo Blanco de Porcuna (Jaén)”. *Verdolay*, 9, pp. 95-120.