

HISTORIOGRAFÍA Y METODOLOGÍA TAURODÉRMICA: NUEVAS CONSIDERACIONES SOBRE SU SIMBOLISMO EN LA PROTOHISTORIA PENINSULAR IBÉRICA¹.

HISTORIOGRAPHY AND TAURODERMIC
METHODOLOGY: NEW CONSIDERATIONS ABOUT
ITS SYMBOLISM IN THE PROTOHISTORY OF THE
IBERIAN PENINSULA.

ÁLVARO GÓMEZ PEÑA²

UNIVERSIDAD DE SEVILLA

✉: agomez19@us.es

Fecha de recepción: 10 / 11 / 2011 / Fecha de aceptación: 15 / 09 / 2012

ANALES
DE ARQUEOLOGÍA
CORDOBESA
NÚM. 23-24 (2012-2013)

RESUMEN

El presente artículo pretende repasar y cuestionar algunos presupuestos que empiezan a arraigar entre los investigadores que desde diferentes tendencias interpretativas han abordado el estudio de los objetos protohistóricos con forma de “piel de toro” o “lingote chipriota” hallados en la península ibérica. El primer paso indispensable es realizar un recorrido historiográfico por los hallazgos que más han marcado las diferentes interpretaciones sobre la forma de estos objetos y las bases de cada una de las propuestas simbólicas al respecto. En segundo lugar, trataremos de dar mayor coherencia a la metodología propuesta por anteriores autores para identificarlos, la cual no resulta válida para todos los soportes en que podemos encontrar su representación. Tras actualizar el compendio de formas, procedencias y cronologías hispano-lusas abordaremos problemas terminológicos y simbólicos sobre la forma a estudio que creemos no han sido tratados correctamente hasta el presente. Por último, a partir de dichas críticas y reflexiones plasmadas en estas líneas pretendemos seguir reavivando el debate con nuevas preguntas acerca de este tipo de objetos.

Palabras clave: Historiografía, piel de toro, lingote chipriota, piel curtida

ABSTRACT

In this article we aim to revise and to put in question some aspects which are taking root between the researchers who from different points of view have approached to the study of the “bull-hide shaped” or “Cypriot ingot shaped” of the Iberian protohistory. In this way, the first neces-

¹ Queremos agradecer a Luis Berrocal la información facilitada sobre el posible altar recientemente encontrado en Nertóbriga (Fregenal de la Sierra, Badajoz), todavía en fase de publicación por sus autores.

² Becario predoctoral PIF de Necesidades Docentes adscrito al departamento de Prehistoria y Arqueología de la Universidad de Sevilla. Miembro del Grupo de Investigación *Historiografía y Patrimonio Andaluz* (HUM-402). Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía.

sary step is to carry out a historiographic revision of the most remarkable findings which have conditioned the different interpretations about the shape of these objects and the starting point of the symbolic proposals about them. Secondly, we try to give more coherence to the methodology published by other authors to identify them, because it does not enough accurate to all the supports in which we can find its representation. After bringing up to date the list of forms, origins and cronologies of them, we try to set an approach of the terminological and symbolic problems about its shape that have not been well-studied until the present. Finally, from such reviews and reflections published in these lines we want to continue the debate with new questions about this type of objects.

Key words: Historiography, bull-hide, Cypriot ingot, tanned skin

1. PONIENDO LAS CARTAS SOBRE LA MESA

El azar quiso que el 30 de septiembre de 1958, Alonso Hinojos del Pino descubriese la primera de las piezas del famoso tesoro de El Carambolo (Camas, Sevilla) que dio pie a las posteriores excavaciones dirigidas por J. M. Carriazo, a la sazón Delegado de Zona del Servicio Nacional de Excavaciones, en las instalaciones del Tiro de Pichón. El hallazgo no sólo supuso la primera propuesta de identificación de materiales propiamente autóctonos a partir de contextos arqueológicos, sino que también fue el motivo de las intervenciones que dieron origen a la moderna arqueología tartésica.

Pero además, el descubrimiento de aquel tesoro “digno de Argantonio” fue el origen de la tradición historiográfica que aquí pretendemos analizar. Así, al buscar paralelos para la forma de los por aquel entonces conocidos como “pectorales”, E. Kukahn y A. Blanco proponían una buena muestra de elementos con similar perfil procedentes del Mediterráneo Oriental:

“Como motivo ornamental se encuentra en vasos micénicos, en los tableros de mar-

fil, para juego, de Megiddo, en las pinturas de los palacios asirios y sirios de Khorsabad, Arslan-Tash, Tel-Barsib, etc., e incluso en lingotes de cobre de la época premonetal que aspiran a reproducir la piel extendida de un buey” (KUKAHN Y BLANCO, 1959, 42).

Estas palabras daban el pistoletazo de salida en la literatura específica española a los dos paralelos más importantes hasta el presente con los que buscar el origen de la forma de los elementos aquí analizados: la forma de la piel extendida de un bóvido y la de unos peculiares lingotes de cobre aparecidos por todo el Mediterráneo e incluso el Atlántico y Europa Central. Desde ese momento, y hasta el presente, el número de objetos con carácter religioso hallado en la península ibérica que ha sido relacionado con una u otra forma ha ido creciendo de manera casi exponencial, no sólo en cuantía sino también en importancia dentro de la historiografía protohistórica. Tanto es así que desde los años noventa, tras los hallazgos de los altares de Cancho Roano (Zalamea de la Serena, Badajoz) y de Caura (Coria del Río, Sevilla) se les han dedicado diversos estudios, en parte o en su totalidad, en los que se sigue como tónica general dar una visión de conjunto de todos y cada uno de los ejemplares con diferentes

conclusiones y siempre en clara conexión con piezas orientales (CELESTINO, 1994; 2008; LAGARCE Y LAGARCE, 1997; ESCACENA E IZQUIERDO, 2000; MAIER, 2003; LÓPEZ PARDO, 2006; MARÍN, 2006; VÁZQUEZ HOYS, 2006; GÓMEZ PEÑA, 2010; ALMAGRO-GORBEA Y LORRIO, 2011; TEJERA Y FERNÁNDEZ, 2012).

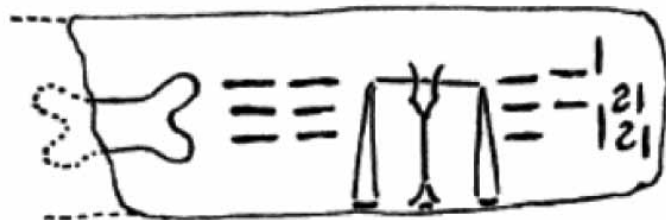
Pero para poner en situación este y posteriores hallazgos, hay que mirar como en innumerables ocasiones hacia la orilla opuesta del Mediterráneo. Así, los descubrimientos durante el siglo XX de dos pecios hundidos frente a las costas de la actual Turquía en los que se encontró entre su cargamento cientos de lingotes con esta forma tuvo un gran eco internacional dentro y fuera de los círculos meramente científicos.

Sin embargo, un siglo antes de que se descubriera el primero de estos pecios, en 1858, los lingotes de tan singular forma ya habían empezado a llamar la atención de los investigadores apareciendo con cuentagotas por todo el Mediterráneo. Así, la primera noticia que se tiene sobre ellos fue gracias al canónigo y posteriormente senador italiano Giovanni Spano, quien adquirió dos de las cinco piezas que se habían encontrado meses antes en un depósito en el yacimiento de Serra Ilixi (Cerdeña).

Pero el primer gran impacto lo produjeron 19 lingotes hallados en Agia Triada por Paribeni en 1903, centrando la atención de la comunidad arqueológica al aparecer inscritos con caracteres supuestamente egeos. Esta peculiaridad para la época contribuyó a que estas piezas engordaran el corpus de documentos con escritura lineal que por aquellas fechas intentaba descifrar Arthur Evans, quien fue el principal responsable de agrandar su fama.

Fue el propio Evans quien relacionó la inscripción que presenta la tableta Oa730 de Knossos con estos lingotes (**Lám. 1**). En ella aparece un lingote de esta forma junto a la cantidad 60. A continuación una balanza, el *talanton* griego. Y por último una nueva cantidad, esta vez 52½. A pesar de que la inscripción se encuentra fragmentada, Evans propuso que se trataba de un sistema de equivalencia en la que 60 lingotes de cobre corresponderían a 52½ lingotes de oro de menor tamaño dada la proximidad en la equivalencia de ambas cantidades (SELTMAN, 1924).

Esta relación, unida a la estandarización de los lingotes de Agia Triada con un peso cada uno de en torno a los 29 kg fueron suficientes para que pronto se relacionara esta medida con el valor del talento griego. Así,



LÁM. 1: *Tableta Oa730 de Knossos (SELTMAN, 1924, 2).*



LÁM. 2: A) “Dios del lingote” procedente del santuario chipriota de Enkomi. B) Diosa de la colección Bomford de procedencia incierta.

dado el peso de los lingotes, se pensó en que éstos podrían haber funcionado como una unidad de intercambio comercial anterior a las acuñaciones monetales propias del ámbito heleno, lo cual es bastante probable. Para apoyar tal idea, se recurrió a la famosa descripción homérica de los juegos celebrados en homenaje al fallecido Patroclo (Libro 23 de la *Iliada*). En ella, los vencedores recibían premios en metal para los que Homero utilizó la equivalencia con el buey. Así, a quien se le hiciera entrega de un gran trípode tenía que saber que estaba valorado en doce bueyes (XXIII. 702-703) o quien recibiera una esclava en cuatro (XXIII. 704-705).

Todos estos datos condujeron a C. T. Selman a proponer que la forma era deudora

de la recurrencia al buey como animal con el que comparar los precios, de ahí que los lingotes presentasen la característica forma de una piel curtida, en este caso bovina. Comprobará el lector que en este punto se entrelazan las dos hipótesis que presiden las investigaciones, la panlingotista y la taurodémica, y que bien podrían no ser contradictorias. En efecto. Sin embargo, veremos que en el caso de la península ibérica la hipótesis panlingotista se encuentra en estos momentos en clara desventaja frente a la segunda.

Es en este contexto en el que entra en escena una sucesión de hallazgos que elevó enormemente el interés y la importancia de estos lingotes. Así, a finales de los años cincuenta, y casi en paralelo con el descubrimiento del tesoro de El Carambolo, se descubría un pecio situado cerca del Cabo Gelidonya, al suroeste de Turquía, en el que se hallaron 30 lingotes con forma de piel curtida y 10 medios lingotes (BASS, 1961, 271). A pesar de ser la parte más numerosa del cargamento, éste apareció compuesto en su gran mayoría por objetos de prestigio, lo que ha sido relacionado en numerosas ocasiones por los especialistas con el intercambio de bienes de lujo entre las élites de los sistemas palaciales.

Sin duda este hallazgo influenció, y mucho, al posterior descubrimiento realizado escasos años después, en 1963, en una fosa fundacional de un santuario de Enkomi (Chipre). Relacionada con el “dios del lingote”, nombre que designa también al santuario en el que se halló, existe otra figura, esta vez femenina, procedente de la colección Bomford del Ashmolean Museum de Oxford por presentarse también de pie sobre, según la interpretación tradicional, el mismo tipo

de lingote (**Lám. 2**). Su procedencia es desconocida pero por sus características formales, y sobre todo por la forma de su base, se le ha otorgado un origen chipriota (CATLING, 1971).

El enorme número de lingotes aparecidos en esta isla y su enorme riqueza cuprífera (KASSIANIDOU, 2009) ha sido motivo para asociar ambas estatuillas por parte de algunos investigadores con divinidades de origen chipriota (CATLING, 1971; MARÍN, 2006, 45), habiendo sido ambas relacionadas con el culto a una pareja de dioses, siendo la masculina protectora de los trabajos en las minas de la isla y la femenina garante de la fecundidad de las mismas. Pero, ¿podemos afirmar que se encuentran de pie sobre lingotes con forma de piel bovina, o “sólo” sobre pieles de animales? Vemos que ante preguntas como ésta, se empieza a antojar difícil, si no imposible, seguir haciendo compatibles ambas propuestas.

Con posterioridad, en 1984 fue excavado un segundo pecio, esta vez en el cabo Ulu Burun, cerca de Kas (Turquía). En él, el equipo dirigido por C. Pulak, del Instituto de Arqueología Náutica de Texas, halló un cargamento entre el que había 354 lingotes con esta peculiar forma, documentándose los primeros de estaño (BASS, 1986, 276; PULAK, 1988, 4).

Curiosamente, quienes han estudiado los lingotes de ambos pecios han rehusado conectar el estrechísimo parecido entre ellos y el resultado final de las pieles animales arguyendo que la similitud es puramente casual (BASS, 1961, 272; 1986, 275; WHEELER *et al.*, 1979, 139; PULAK, 1988, 6, nota a pie 8). Se basan en que el contorno de los primeros se realizó para facilitar su trans-

porte sobre los hombros de los portadores, como se observa en diferentes representaciones. No obstante, hemos demostrado en una publicación previa que negar esta relación es metodológicamente inviable (GÓMEZ PEÑA, 2010).

Este problema ha creado entre los investigadores de la protohistoria peninsular ibérica un espejismo que ha servido para afirmar que los altares del área tartésica que presentan la misma forma no existen en el Mediterráneo oriental. Para ellos, lo que realmente reflejan es la introducción de la población local en las esferas económicas mediterráneas al hacer suyo un símbolo como eran los lingotes (GÓMEZ TOSCANO, 2009, 42 y ss.), pasando a un segundo plano, o negando directamente, cualquier relación con las pieles animales. A este respecto cabría plantearse la siguiente cuestión: si los elementos con forma de piel curtida, entre ellos los altares, son una creación controlada por la población tartésica dado que no existen ejemplares en oriente, ¿por qué pensar que la élite tartésica usó los lingotes como símbolo para sus aras si no han aparecido tales lingotes en toda su área de influencia? El argumento usado en contra de la hipótesis dérmica es, por tanto, fácilmente utilizable contra la panlingotista. Más si cabe cuando creemos que el problema ha sido resuelto en varias ocasiones en lo que atañe al origen oriental de aquéllos (ESCACENA 2006; 2007; 2009; 2011; GÓMEZ PEÑA 2010; 2011).

Como acabamos de mencionar, la historiografía sobre esta cuestión tiene su origen, como muchos otros aspectos de la arqueología tartésica, en el descubrimiento del tesoro de El Carambolo y los paralelos orientales que propusieron Kukahn y Blanco para los fa-

mosos “pectorales” que tradicionalmente se han representado en el pecho de Argantonio. Sin embargo, a pesar de que ambos autores se decantaron por considerar que los lingotes tenían tal perfil por estar basados en el resultado final de la piel bovina tras su desuello y perfilado, el posterior hallazgo de una fuente de bronce forjado que apareció en la tumba 16 de la necrópolis de La Joya (Huelva) llevó a sus descubridores a proponer como paralelo para su contorno al “lingote de cobre chipriota o talento” (GARRIDO Y ORTA, 1978, 49). Así, veinte años después del primer descubrimiento, ambos autores se decantaban por una opción y silenciaban otra quitando del tapete una carta de suma importancia, quizás dejados llevar por la similitud del material del que estaba hecho el reinterpretado posteriormente como altar portátil (ESCACENA e IZQUIERDO, 2000, 24) con el metal del que estaban facturados los lingotes, los cuales tenían la filiación chipriota con la que los autores de las excavaciones de La Joya vincularon muchos de los objetos aparecidos en el interior de las tumbas exhumadas (GARRIDO y ORTA, 1978).

A este hallazgo y a su respectiva asimilación le sucedió otro igualmente importante, el del monumento turriforme de Pozo Moro (Chinchilla de Monte-Aragón, Albacete), cuya base tenía para su excavador el mismo paralelo (ALMAGRO-GORBEA, 1983)³. Fue sin duda este hallazgo el que influyó a sucesivos investigadores a presentar en las actas del *I Congreso de Arqueología Ibérica* varias

³ Recientemente, M. Almagro-Gorbea contempla ya no sólo como posible ejemplo a imitar los lingotes y los *keftiu*, sino también las pieles de toro al hacer referencia sobre la base de la tumba 20 de Galera (ALMAGRO-GORBEA, 2009, 10), más conocida por haberse hallado en su interior la “dama de Galera”.

tumbas procedentes de diversas necrópolis del sureste español íntimamente relacionadas con la forma a estudio. La primera de ellas, la tumba 31 de la necrópolis de Los Villares (Hoya Gonzalo, Albacete), presentaba este contorno por partida triple: el lugar en el que se encontraron los restos óseos, la propia forma de la tumba y el cerramiento de ésta (BLÁNQUEZ, 1992, 255), poniéndolo en relación con el pavimento del monumento turriforme de Pozo Moro, lo que nos demuestra la influencia de esta tumba para este tipo de interpretaciones; unas páginas después, J. M. García Cano daba a conocer otra tumba hallada en la necrópolis de Castillejo de los Baños (Fortuna, Murcia) con forma, también para su excavador, de lingote chipriota (GARCÍA CANO, 1992, 321); la última de las referencias a una sepultura con idéntica forma realizada en dicho congreso se trata de la famosa tumba n.º 155 de la necrópolis ibérica de Baza (RUIZ *et al.*, 1992, 411), sin embargo, su perfil no se corresponde propiamente con el aquí tratado ya que ninguna representación de pieles animales ha dado como resultado el perfil de dicha tumba, por lo que más bien habría que interpretar su contorno como el reflejo de una estructura en superficie con cuatro columnas en sus esquinas.

Por otra parte, como venimos diciendo, se encuentra la hipótesis defendida por quienes ven en todos estos objetos el reflejo directo de la piel de un bóvido. El primero en rescatar del olvido esta interpretación fue S. Celestino (1994) a propósito de los altares de Cancho Roano (Zalamea de la Serena, Badajoz). Con posterioridad en el tiempo, también M. C. Marín desarrolló la misma idea en una comunicación presentada al *Congreso Internacional XXV GIREA-ARYS VII*, celebrado en Huelva en octubre de 1998, aunque nunca



LÁM. 3: *Altares de las fases A y B de Caura. El primero muestra un receptáculo para libaciones y otros líquidos simulando el cuello que conservaban algunas pieles como se observa en la lengüeta vuelta hacia atrás en la pieza de El Cigarralejo. Por su parte, el ara B es más esquemática y recuerda más en su forma a la montura de la yegua de Cancho Roano (ESCACENA Y COTO, 2010, 159).*

llegó a publicarse (MARÍN, 2006, 36, nota a pie 3). No obstante, quien con más profusión ha trabajado en esta idea ha sido J. L. Escacena, quien como director de las excavaciones del yacimiento de Caura (Coria del Río, Sevilla) interpretó las dos fases del ara allí aparecida como el trasunto de una piel de toro tanto por sus características formales, como por las cromáticas y las simbólicas.

En efecto, sendas fases del altar del municipio sevillano presentan la forma de una piel animal tras su procesado artesanal, mostrando un doble contorno paralelo a su reborde imitando el modo en que el pelo de las bestias era recortado. Así se presenta la parte interior de un color rojizo propio del pelaje de animales castaños, mientras la exterior fue decorada con tonos amarillentos dado el color que presenta el pellejo depilado del animal. A su vez, el altar más viejo (fase A) tenía un receptáculo para recoger líquidos que imita claramente al cuello de la piel del animal. Apoyando esta idea, las monturas de varias piezas votivas procedentes de El Ci-

garralejo (Murcia) y de la yegua de bronce igualmente votiva del santuario de Cancho Roano muestran el mismo perfil (ESCACENA, 2000, 177-184) (**Lám. 3**).

Estos detalles del altar de Caura hablan a favor de la hipótesis dérmica frente a la panlingotista. Sin embargo, ¿por qué relacionar esta piel con la de un bóvido y no con otro tipo de animales? La propia montura de la pieza de El Cigarralejo podría ser de oveja (CUADRADO, 1950). ¿Cuál ha sido el discorrir de los descubrimientos y publicaciones que han llevado a numerosos investigadores a dar por buena la expresión “piel de toro”? De una parte, evidentemente, el apelativo dado a los lingotes ha ayudado en mucho a hacer prosperar esta idea, bien como toro o como buey. Sin embargo se ha acabado imponiendo la primera gracias a la filiación semita del complejo monumental de Caura y las características de las divinidades que allí pudieron recibir culto. A ello hay que añadir la no menos importante relación de objetos en la península ibérica con esta forma y las

| YACIMIENTO | PROVINCIA | FUNCIÓN | CRONOLOGÍA |
|---------------------------|------------------|-------------------------|--------------------------|
| El Carambolo (I) | Sevilla | Altars | 810-506 a. C. (C14 cal.) |
| Setefilla | Sevilla | ¿Amuleto? ¿Altarito? | 800-600 a. C. |
| El Carambolo (II) | Sevilla | Frontiles | 791-506 a. C. (C14 cal.) |
| Casa del Carpio | Toledo | Altaritos | 725-675 a. C. |
| La Joya | Huelva | Fuente-altar | 700-650 a. C. |
| El Gandul | Sevilla | Fuente-altar | 700-650 a. C. |
| La Muela | Jaén | Base de caldero ritual | 700-600 a. C. |
| Caura | Sevilla | Altars | 700-600 a. C. |
| Ébora | Cádiz | Piezas de diadema áurea | 700-600 a. C. |
| Catedral de Málaga | Málaga | Altars | 700-575 a. C. |
| Castro Marim | Portugal | Altar | 600-500 a. C. |
| Cerro de la Mesa | Toledo | Altar | 600-475 a. C. |
| Cancho Roano | Badajoz | Altars | 550-475 a. C. |
| Méndez Núñez | Huelva | Pesa | 550-400 a. C. |
| Neves | Portugal | Larnakes | 550-375 a. C. |
| Norte de Portugal/Galicia | Portugal/Galicia | Puñal votivo | 550-300 a. C. |
| Villajoyosa | Alicante | Frontil | 550-300 a. C. |
| Monforte del Cid | Alicante | Frontil | 550-300 a. C. |
| Cabezo de Pajarraco | Almería | ¿Amuleto? ¿Altarito? | 550-300 a. C. |

| YACIMIENTO | PROVINCIA | FUNCIÓN | CRONOLOGÍA |
|-------------------------|-----------|----------------------|---------------|
| Lorca (I) | Murcia | Tumba | 550-300 a. C. |
| Los Villares | Albacete | Tumba | 525-475 a. C. |
| Pozo Moro | Albacete | Tumba | 500-475 a. C. |
| Els Vilars | Lérida | Altars | 500-450 a. C. |
| El Oral | Alicante | Altar | 500-450 a. C. |
| La Tallada | Zaragoza | Altars | 500-400 a. C. |
| Lorca (II) | Murcia | Altar | 500-400 a. C. |
| Turó de Ca N'Olivé | Barcelona | Altar | 500-400 a. C. |
| Villaricos | Almería | Altar | 500-300 a. C. |
| Tutugi | Granada | Tumba | 475-425 a. C. |
| Castillejo de los Baños | Murcia | Tumba | 425-350 a. C. |
| Procedencia desconocida | - | ¿Amuletos? | 400-300 a. C. |
| Cabezo Lucero | Alicante | Tumba | 400-300 a. C. |
| C/Mármoles | Málaga | Tumba | 400-100 a. C. |
| Castellet de Banyoles | Tarragona | Altar | 300-200 a. C. |
| Cerro Macareno | Sevilla | ¿Amuleto? ¿Altarito? | 250-200 a. C. |
| Nertóbriga | Badajoz | Altar | 150-100 a. C. |
| Cerro Muriano | Córdoba | Estela | ? |

LÁMS. 4.1 y 4. 2: Lista de los objetos con forma de piel curtida hallados en la península ibérica hasta el presente.

representaciones bovinas, único animal claramente relacionable con ellos hasta la fecha en nuestra particular 'piel de toro' (Láms. 4.1 y 4.2).

En momentos previos a la excavación del santuario de Caura, emplazado en el cerro de San Juan de Coria del Río, el hallazgo en superficie de un ancla de piedra, de la misma

tipología a las encontradas en el Mediterráneo oriental fechables entre el II y I milenio a. C., llevó a M. Belén a plantear la posibilidad de que en este cabezo se habría ubicado un santuario empórico identificable con el *Mons Cassius* de la *Ora Marítima* de Avieno (BELÉN, 1993). La forma de lo que queda de ancla y la presencia de dos orificios en ella son dos características visibles en anclas de tradición siriochipriota halladas en Ugarit, Hala Sultan Teke, Cabo Andreas, Kommos y Kition, entre otros lugares (WACHSMANN, 2009 [1998], 274-292). Dichas anclas solían ser depositadas en santuarios de estas características como ofrenda votiva en señal de agradecimiento a la divinidad por permitir llegar a los marineros sanos y salvos a puerto, por lo que la hipótesis no era en absoluto descabellada. De hecho, la situación del promontorio controlando la desembocadura del Guadalquivir en época protohistórica era un lugar francamente idóneo para la ubicación de un edificio de dichas características.

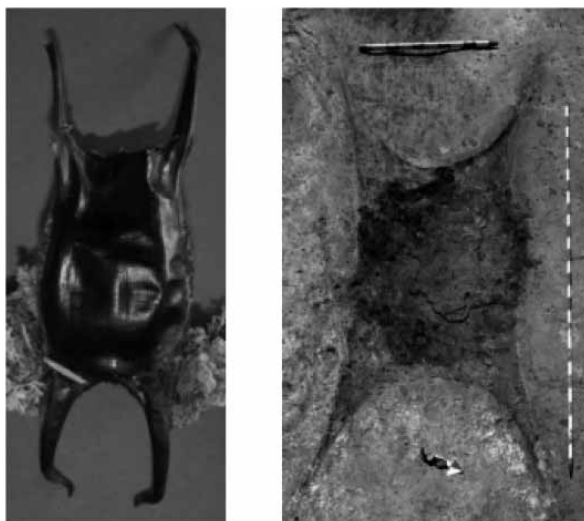
La importancia de esta hipótesis para nuestros intereses radica en que aceptar que el *Mons Cassius* era el apelativo dado en la antigüedad a dicho cerro hacía relacionar indefectiblemente el término *Cassius* con la divinidad a la que estaría asociado el yacimiento. No se trata tampoco de ninguna idea apresurada, pues está bien constatada en el Mediterráneo la relación entre la advocación de Baal Saphon y la pos-

terior helenización de Zeus Casio (BONNET, 1987).

Esta hipótesis hasta el momento no ha sido desplazada por mejores propuestas, y no deja de presentarse como una idea sugerente, toda vez que a finales del siglo XX se decidió realizar una intervención arqueológica en el patio del colegio que ocupa dicho promontorio, saliendo a la luz parte de un santuario con cinco fases constructivas sucesivas en el que aparecieron los dos altares anteriormente comentados. Dichas aras, junto a los bancos corridos adosados a la capilla, huevos de avestruz y escarabeos (CONDE *et al.*, 2005) otorgan al recinto una singularidad religiosa. Es más, la vinculación a divinidades de tradición semita como Baal y su paredra Astarté encuentra otro buen punto de apoyo en la figura de esta última en su advocación de Astarté Hr que apareció en el santuario de El Carambolo, donde también han aparecido más recientemente dos altares con forma de piel curtida.

Así se explica que Escacena relacionara el altar de Caura con la divinidad baálica de tradición cananea y por extensión hiciera lo mismo con su forma y el animal que la representa, el toro (ESCACENA E IZQUIERDO, 2000). Idea esta que se ha extendido al resto de altares y piezas que presentan esta forma para darle nombre. Esta propuesta se vería reforzada si cabe por los toros con los que se relaciona este símbolo, caso del mencionado bronce votivo del Instituto Valencia de Don Juan, los toros de Villajoyosa y Monforte del Cid, o la base calada del santuario protohistórico de La Muela, que apareció en la misma estancia en la que se encontró una representación de una cabeza de bóvido.

Frente a estas dos interpretaciones, recientemente el equipo dirigido por la paleobióloga E. Bernáldez ha realizado una novedosa propuesta con la que comparar los perfiles de los altares que aquí tratamos. Así, a propósito del análisis efectuado a la fauna aparecida en el yacimiento de El Carambolo, ella y sus colaboradores llaman la atención sobre la presencia de un fragmento de mandíbula de raya, poniéndolo en conexión con hallazgos similares en contextos orientales de finales del II milenio a. C. (BADRESHANY *et al.*, 2005). Junto a ella, también aparecieron dos vértebras perforadas quizás para ser usadas como cuentas de collar. Del mismo modo, llaman la atención sobre un cartílago de raya procedente de la excavación de Sallitillo en Carmona (ROMÁN Y BELÉN, 2007, 495). Dicha llamada de atención tiene como motivo la conexión que hacen los autores de la peculiar forma de estos lingotes y altares



LÁM. 5: *Huevo de batoideo de idéntica forma al altar de El Carambolo (BERNÁLDEZ et al., 2010, 361).*

con la que muestran los huevos de los batoideos, entre ellos rayas y tiburones (BERNÁLDEZ *et al.*, 2010, 359 y ss.) (Lám. 5).

Sin embargo, si esta hipótesis es sugerente para explicar el porqué del perfil de estos objetos, no da respuesta al doble contorno que muestra la inmensa mayoría de ellos, el cuello de piezas como el altar de Caura o las pezuñas propias de biungulados detalladas en los frontiles de El Carambolo. Amén de todo un conjunto de datos que desgranaremos en las siguientes páginas y que otras hipótesis explican más fácilmente. Habrá que ver cómo evoluciona en los próximos años la joven propuesta que nos indica hasta qué punto los estudios multidisciplinarios pueden ayudar en la mejor comprensión de problemas arqueológicos más allá de ser tenidos en cuenta como meros apéndices al final de las publicaciones.

2. CONSTRUYENDO CASTILLOS DE NAIPES

Al margen de los paralelos con que contar para dar coherencia a la forma de tan singulares objetos, los protohistoriadores han dado buena cuenta del uso y significado que pudo cobrar este símbolo en las poblaciones que la utilizaron.

El primero en realizar una hipótesis sobre el significado de esta forma fue Almagro-Gorbea. Tras excavar el monumento funerario de Pozo Moro, y haber servido éste como espejo en el que interpretar las tumbas ibéricas antes descritas, Almagro-Gorbea propuso que el “lingote chipriota” fue usado en el sureste peninsular como un símbolo de poder que habría sido utilizado por la elite local como

elemento identitario relacionado con el culto dinástico (ALMAGRO-GORBEA, 1993-1994, 124).

Por su parte, tras aparecer los altares de Cancho Roano, Celestino, siguiendo la propuesta de M. Bendala, pensó que a pesar de que la mayoría de los ejemplares documentados hasta aquellos momentos tenía una clara relación funeraria, era más oportuno relacionar esta forma en general, y los altares de Cancho Roano en particular, con una expresión de religiosidad de carácter divino más que con una expresión del status de poder (CELESTINO, 1994, 307). Idea seguida entre otros por Escacena e Izquierdo (2000) en relación con la advocación baálica, así como por Vázquez Hoys (2006) a través de cultos en los que las serpientes jugarían un papel clave.

Ambas hipótesis no eran incompatibles. Todo lo contrario. Y J. Maier se dio cuenta de ello, por lo que intentó unificar ambas vías relacionando esta forma con un símbolo propio del dios Baal Hadad, advocación para él de carácter atmosférico que dada su personificación con un toro le permitía explicar la forma taurodémica de los altares. El origen semita de esta divinidad dio igualmente pie a Maier a vincular esta forma con los lingotes siriochipriotas, haciéndose eco de la interpretación religiosa que había hecho Schaeffer sobre el “dios del lingote”. Fue esta idea la que le sirvió para conectar a esta deidad baálica con la protección de las minas y de la metalurgia (MAIER, 2003, 97-99), y por extensión con la simbología de los monarcas sacros orientales, entroncando así la hipótesis divina de Celestino con la elitista de Almagro-Gorbea.

Tres años después de la propuesta de Maier, M. C. Marín realizó un análisis exhaustivo de la evocación que sugería la piel de bóvido como elemento para realizar pactos y tratados ya que se trata de la ofrenda más prestigiosa debido a su precio de mercado en diferentes momentos de la Historia en el área mediterránea (MARÍN, 2006). Efectivamente, existen varias fuentes textuales comentadas a propósito de los ejemplares escitas que hacen referencia al uso de la piel de bóvido como medio para realizar pactos. Sin embargo, la perspectiva contractual en numerosos casos lleva asociado el beneplácito de la esfera divina como garante de los acuerdos.

En el mismo año vio la luz la propuesta de F. López Pardo (2006), quien independientemente de si se trata de un símbolo elitista o no, ve en la piel un símbolo de resurrección en estrechas conexiones con el mundo subterráneo. Debido a ello baraja la posibilidad de que esta relación vinculase a la divinidad baálica con el trabajo metalúrgico visible tanto en los templos orientales como en los de la península ibérica, lo que explicaría que este símbolo acabe sirviendo de inspiración no sólo a los altares y tumbas, sino a los propios lingotes. Para nuestro propósito, esta última, levantada sobre los hombros de la que realizara Celestino y apuntalara Escacena, presenta los matices adecuados para considerarla la más acertada de todas.

3. JUGANDO NUESTRAS CARTAS

Como vemos, el abanico de interpretaciones sobre el papel jugado por este tipo de piezas es variado e incluso las diferentes propuestas

han sido oportunamente conjugadas dando cabida a explicaciones multicausales sobre el por qué del empleo de esta forma.

Por nuestra parte queremos presentar una nueva hipótesis en estas líneas. El eje central de la propuesta radica en considerar que la forma que analizamos es una piel curtida, sin importar de qué animal sea. Es la propia piel curtida la que manifiesta su carácter sagrado. Un buen punto de partida para explicar nuestra idea, aunque resulte paradójico, podría ser el final de cualquier ser vivo. Todo ser vivo, tras su muerte, sufre un proceso de descomposición fruto de la reducción de su organismo a formas más simples de la materia. Este hecho, desconocido al detalle físico-químico en que hoy lo constatamos, ha sido en numerosas tradiciones religiosas motivo de preocupación dado que la descomposición del cadáver puede influir en el tránsito al Más Allá. Por ello, en algunos casos, los cuerpos se momificaban para preservar sus características, en un último intento de mantener la esencia de la materia para tratar de conservar la esencia del alma, o eran incinerados para que ascendieran mediante la purificación del fuego al mundo de lo eterno. No obstante, y más allá de estos intentos, todo cuerpo vivo sufre esta descomposición, lo que evidencia el paso del tiempo y el ciclo de los estados estación tras estación, en una muestra más de lo que M. Eliade llamó "mito del eterno retorno". Sin embargo, la idea de lo sobrenatural, tanto en el plano divino como en el escatológico carece de esta realidad, siendo una de sus principales características la eternidad, la incorruptibilidad, salvándose la paradoja cíclica con períodos de muerte y resurrección divinas (ESCACENA, 2007).

En estrecha relación con esta idea de lo eterno hay que sumar otra peculiaridad propia de numerosas tradiciones: el concepto de lo impuro. La tradición cristiana, sin ir más lejos, requiere de una purificación ritual que limpie a los creyentes de su mácula al nacer. De igual modo, en muchos rituales es necesaria la purificación de los sacerdotes, de los fieles, del ajuar litúrgico o de las ofrendas votivas, que marcan esa necesidad de paso de lo impuro a lo puro, de dejar libre de impureza a lo que no lo es, de no corromper su esencia sagrada.

Ambas ideas, eternidad y pureza, son, por lo tanto, distintivos propios del mundo divino, en clara contraposición al plano terrenal. Es desde esta óptica desde la que hay que entender el proceso de transformación de la piel en cuero, mediante la técnica del curtido, la cual consigue detener la putrefacción de aquella y “hacer eterna” su esencia. Vista así, la imagen de una piel curtida se convierte en un símbolo divino, digno de quienes moran en el plano sobrenatural, siendo una buena correa de transmisión entre ambos mundos. Se trataría de la alfombra sobre la que la divinidad puede poner los pies sin que la impureza del mundo terrenal le manche. De la puerta simbólica que purifique todo lo terrenal permitiendo su paso al plano de lo sagrado, como si se tratase de un auténtico esterilizador.

El primero en proponer esta idea, aunque vinculada con el toro, fue F. López Pardo, quien a propósito de su excelente monografía sobre el monumento turriforme de Pozo Moro dejó escrito lo siguiente:

“[...] la huella de la “piel de toro”, que conecta con el mundo subterráneo, seguramente con connotaciones positivas de resu-

recección baálica es la que separa el plano inferior con el que se encuentra sobre la tierra, el etéreo, también el que delimita el espacio sagrado que no deberá traspasarse sin purificación previa” (LÓPEZ PARDO, 2006, 58).

Sin embargo, no hemos encontrado entre la bibliografía a nadie que se haya hecho eco de sus consideraciones. Quizás entendiendo mejor el proceso de curtido, pueda apreciarse con mayor detalle la idea acabada de exponer.

El proceso del curtido de la piel no ha sufrido grandes cambios desde que tenemos constancia arqueológica y textual hasta la actualidad. Incluso tras la industrialización y mecanización de sus pasos resulta fácil identificar en la actualidad muchas de sus etapas con respecto a las que se han venido dando tradicionalmente. Así, antes, al igual que ahora, el primer paso obviamente necesario era el de la obtención del pellejo del animal que se realizaba desollando la piel.

Tras su desuello, se pasaba a los trabajos de ribera. Previo remojo, el pellejo era apelambrado, o lo que es lo mismo, bañado en cal, tras lo cual se depilaba el pelo, se volvía a lavar y se descarnaba la endodermis adherida dándole a la piel el grosor necesario según su uso. Posteriormente, las pieles eran nuevamente lavadas para quitar la cal. Si el resultado requerido era una piel más rígida, sólo se le aplicaba un simple lavado. Si por el contrario se necesitaba una piel más suave se pasaba a fermentarla (CABALLERO, 2011: 38). Para este fin existieron y existen numerosos métodos, entre los que destacan la utilización de excrementos de paloma, como ocurre en Marruecos, o la propia orina humana, mientras que por su parte los hebreos la pisaban como si de alfombras se

tratase tanto en la vía pública como en sus domicilios⁴. Del mismo modo, la piel podía ser piquelada si se pretendía que pasara mucho tiempo hasta el proceso de curtido. Así, ablandada, la piel era posteriormente golpeada y estirada para acabar siendo secada al sol o a la sombra en estacas, caballos de madera u otros armazones (DELGADO, 1996, 101-103). Igualmente podían ser secadas al aire, ideal para aquéllas que conservaban pelo; o secadas con sal, habiendo sido para ello almacenadas largo tiempo entre capas de esta sustancia, pues la piel es imputrescible entre un 12-15% de humedad, siendo el motivo por el que ganan rigidez. De igual modo, es importante que una vez secas, las pieles no vuelvan a ganar humedad, o de lo contrario se pudren, para lo cual se renueva la sal periódicamente (CABALLERO, 2011, 38).

Tras estos pasos comenzaba el propio proceso de curtido. Como bien comenta C. Delgado, la dermis o *aluta*, tras haber sido rasurada y secada, se introducía en grandes hoyos o en grandes tinas con sustancias vegetales, entre ellas el zumaque, para darle el tinte y la consistencia necesarias (DELGADO, 1996, 102). Existen y han existido numerosas maneras de curtir las pieles animales⁵, pero todas ellas tienen como denominador común la acción de una sustancia, el tanino, cuya fermentación produce un fenómeno químico caracterizado por la destrucción de la queratina de la epidermis y la caída de los pelos de la piel, consecuencia de la curtición del pellejo y su transformación en cuero propiamente dicho (ROMEO, 1988, 14). Sería muy interesante intentar vislumbrar las características propias de cada tradición, pues si el cuero tuvo el carácter simbólico que en esta obra le otorgamos, los componentes que intervienen en frenar su putrefacción bien

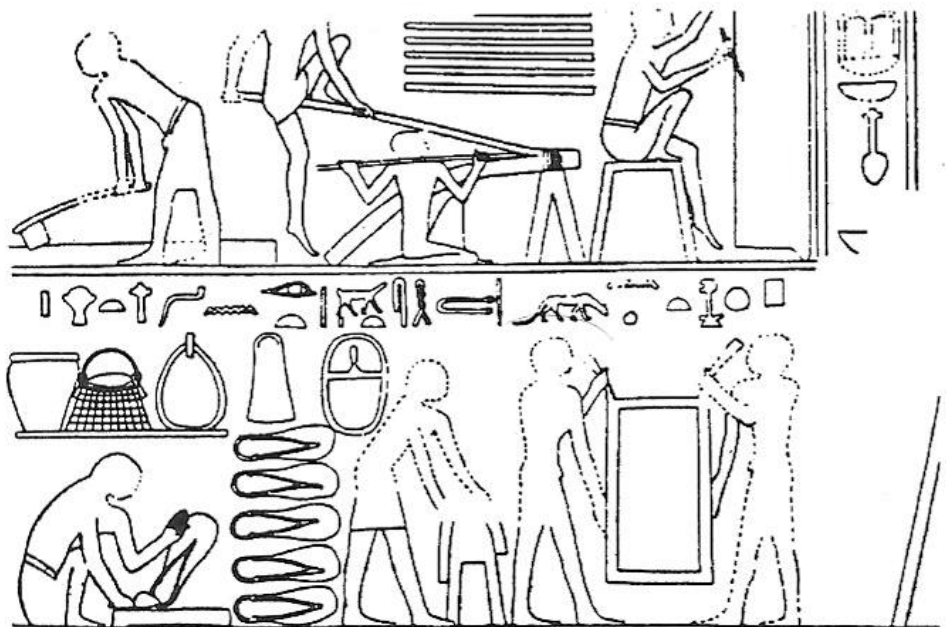
podieron haber tenido la consideración de elementos sagrados, permitiéndonos hacer paralelos con otros rituales en los que inter vengan. Una vía hasta ahora no explorada. Un curioso ejemplo de ello podría encontrarse en una manera poco usual de darle la consistencia querida a las pieles dejándola varias semanas sobre los troncos de los árboles, en contacto directo con la corteza (ROMEO, 1988, 13), del mismo modo que colgaba el vellocino de oro de un árbol en la Cólquide.

Por último, la piel se terminaba de trabajar curándola con sal o alumbre en la mayor parte de las ocasiones, si bien en la Edad Media el curtido vegetal tuvo bastante auge y se documenta el empleo de zumaque, lentisco, roble, encina, roldor, puno, la segunda capa del alcornoque, majuelo, mirto, hollejo de uva, castaño, arrayán y bayón, entre otros productos (CABALLERO, 2011, 34).

Todos estos pasos, como observamos, pretendían la conservación de la piel para innumerables usos, desde sandalias y escudos hasta instrumentos de música e incluso barcazas. En todos los casos la finalidad era la misma, evitar la putrefacción del pellejo del animal y hacer perdurable como cuero su piel. Una idea fácilmente adaptable a la simbología religiosa que persigue alcanzar la pureza y la eternidad del plano escatológico en el que moraban las divinidades y a las que se rendía culto.

⁴ Una buena muestra de los elementos usados tanto en la eliminación del pelo como en el curtido y teñido de las pieles puede verse en C. Delgado (1996, 98 y ss.).

⁵ Existe información textual en la tradición mesopotámica (SCURLOCK, 2008) y acadia (THUREAU-DANGIN, 1921, 15), y arqueológica en el caso de la egipcia, si bien hay posturas que restringen bastante el uso del curtido con tanino en el Antiguo Egipto hasta entrado el mundo romano (VAN DRIEL-MURRAY, 2000).



LÁM. 6: Dibujo esquemático de una escena de trabajo peletero (DELGADO, 1996, 102).

No queremos dejar de hacer hincapié a propósito del trabajo de la piel, que el cuero, antes de ser cortado y cosido para dar forma a los productos finales, daba como resultado un rectángulo, las más de las veces con las esquinas apuntadas fruto del comienzo de las extremidades del animal desollado. Es esta imagen la que se plasmó tanto en los altares como en otras figuraciones propias del culto y del ritual funerario de numerosas poblaciones. ¿Pero cómo detectar esta forma arqueológicamente?

Hasta la fecha, la mayoría de los investigadores ha usado como único criterio para identificar “lingotes” o “taurodermos” la forma de su contorno, con el característico pronunciamiento hacia fuera de las esquinas (una honrosa excepción puede verse en ESCACENA Y COTO, 2010). Sin embargo,

queremos recalcar que los objetos considerados hasta ahora como taurodémicos imitan el resultado de las pieles trabajadas, por lo que si tenemos que considerar cuál es el primer criterio para definir qué tiene esta forma y qué no, debemos de establecer paralelos formales con representaciones trabajadas en cuero (Lám. 6). Pero no debemos de quedarnos sólo en la forma de su contorno. Pueden existir otras características que se aprecien en las representaciones de los propios objetos que podrían reforzar dicha interpretación, tanto por comparación con nuestro presente, como por la información que ofrezcan los textos e imágenes de las sociedades pretéritas analizadas.

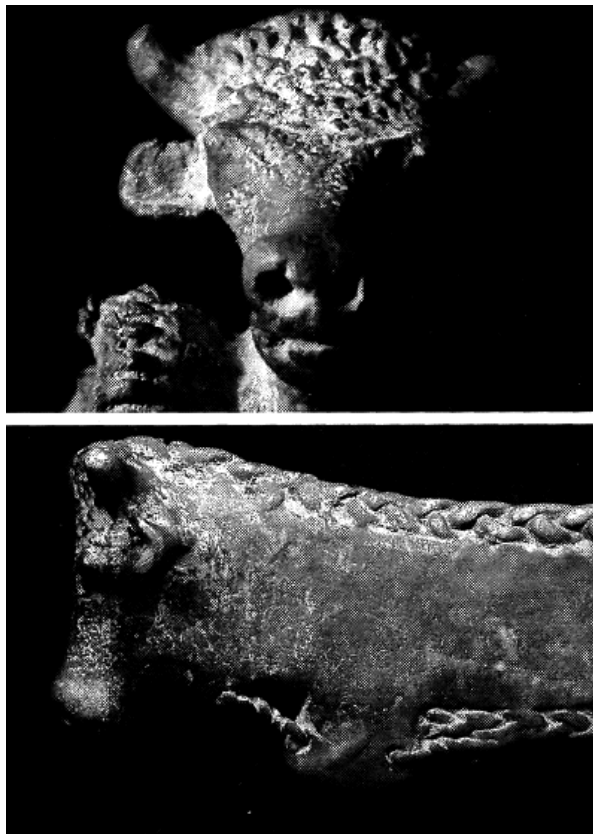
Estos sencillos pasos entendemos que son necesarios, desde una metodología generalista, para poder empezar a plantear hi-

pótesis sobre si ciertos elementos tienen esta forma o no, y qué función cumplieron. Para el caso de los altares, este estudio no presenta en este punto ninguna novedad. Ya Escacena e Izquierdo elaboraron una metodología para intentar definir qué elementos taurodérmicos pueden ser considerados altares y cuáles no para el ámbito de la protohistoria peninsular ibérica (ESCACENA e IZQUIERDO, 2000, 27-28). En su estudio, ambos autores proponen tomar cuatro características como fundamentales. En primer lugar, la propia forma del objeto, que suele presentar en cada extremo del cuerpo un alargamiento intencionado que representa el comienzo de las extremidades del animal. La segunda característica, la presencia de un *focus* central debido al fuego causante de la combustión de la víctima dada como ofrenda sobre su superficie, lo cual delata su función como altar. En tercer lugar, el carácter exento de la construcción dada la posible necesidad de realizar ritos de circunvalación. Por último, la orientación astronómica hacia los solsticios del ara.

En la inmensa mayoría de las ocasiones todas estas características se cumplen para el caso de los objetos identificados como altares por los investigadores. Tan sólo la orientación hacia los solsticios se ve a veces incumplida, quizás porque al tratarse de altares fechados en el Hierro II, tengan un papel más doméstico que templario, desestimándose e incluso no conociéndose este dato por parte de sus constructores. Pero, ¿qué hacer si el altar aparece pintado sobre una pared, o grabado en un cilindro-sello, o decorando un bronce votivo? En tal caso nos tememos que hay que buscar nuevos marcadores que nos aclaren su condición. Veámoslo con varios ejemplos.

En cuanto a la forma, tenemos algunas imágenes de estos elementos procedentes de la misma protohistoria peninsular ibérica. Se trata de sillas de montar representadas en las piezas votivas con forma de caballo de El Cigarralejo (Murcia), o en la yegua de bronce, también votiva, procedente del edificio de Cancho Roano (CELESTINO Y JULIÁN, 1991). Las primeras fechadas en torno al siglo IV a. C. y la segunda no antes de fines del siglo VI a. C. (CELESTINO Y JULIÁN, 1991, 184). Ambos ejemplos, adscribibles al tradicionalmente denominado Hierro II, muestran sendas pieles con dos detalles fundamentales para comenzar a discernir características generales que proponemos para nuestra metodología de estudio. La primera de ellas es, coincidiendo con Escacena e Izquierdo, la extensión de sus esquinas en clara relación con el comienzo de las extremidades del animal, si bien como ya hemos comentado, su forma puede variar según el resultado dado a las pieles animales por cada sociedad. La segunda, que las pieles muestran un doble contorno que marca claramente la diferente forma de trabajar ambas partes, siendo la zona interior la que conservaba el pelo y la exterior la que se rasuraba. Ahora bien, debe de ser la primera de ambas características la que siempre se encuentre presente en todos los ejemplares, mientras que la segunda la consideramos accesoria y sólo en los casos en que la meticulosidad del artesano representase este detalle podremos aumentar las probabilidades de estar ante nuestro objeto de estudio.

Una buena muestra de la necesidad de una metodología más depurada que no se centre sólo en los altares puede verse en uno de los puñales votivos del Instituto Valencia de Don Juan. En 1921, H. Obermaier pu-



LÁM. 7: *Detalles de la parte posterior y lateral del bronce votivo del Instituto Valencia de Don Juan, donde se aprecia el prótomo de toro y el sogueado que decora el contorno de la pieza imitando la manera de decorar las pieles una vez curtidas (ARMADA Y GARCÍA, 2003, 52).*

blicaba por vez primera un puñal sacrificial facturado en bronce de procedencia incierta. Son varias las opiniones de especialistas y mucha la disparidad sobre la procedencia de este bronce, desde el propio Obermaier que hipotetizaba con un origen suroriental (OBERMAIER, 1921, 131), pasando por Ma-

luquer que sugería que podría proceder de cualquier lugar de la Meseta occidental (MALUQUER, 1954, 156) o el origen lusitano de la pieza según A. García y Bellido (1943, 198-199 y 202; 1947, 334 y 337, fig. 411). Aunque la mayoría de opiniones conforme han ido apareciendo más bronceos sacrificiales ha ido apuntando hacia la zona noroccidental de la península ibérica. Entre ellas la de X. Armada y O. García (2003, 50-57), quienes la han incluido en un catálogo de “bronceos sacrificiales” del noroeste peninsular, zona geográfica diametralmente opuesta a la primera basándose en paralelos formales con otras piezas de la región. ¿Podríamos pensar en que durante la II Edad del Hierro en la zona galaico-portuguesa pudo existir el símbolo de la piel curtida, fuese de bóvido o de otro animal, como expresión religiosa?

La representación del conjunto sacrificial tendría lugar a lo largo de toda la base de la pieza, desde el cuello, que sería la continuación del prótomo de toro presente al inicio del bronce, hasta el final del lomo del animal (**Lám. 7**), en clara alusión a una piel de toro cuyo cordón exterior es apreciable en la factura de dicha piel y en la montura del exvoto de Cancho Roano anteriormente citado. La propia escena de la pieza nos indica que estamos asistiendo a un ritual de sacrificio en un altar que, precisamente por su función simbólica para el sacrificio como puñal, no presenta los extremos apuntados. Ya el propio Obermaier anotó la posibilidad de que estuviéramos ante una piel de toro, idea seguida por Maluquer (1954, 156) cuando escribió que “pudiera considerarse [la base del bronce] teóricamente como una “piel” disecada de toro utilizada por el artista para colocar encima el grupo de figuras” (OBERMAIER, 1921, 133)⁶. Tenemos así

⁶ La aclaración entre corchetes es nuestra.

como primer elemento los detalles de la pieza, observable tanto por el prótomo que de perfil remata uno de sus extremos, como por el sogueado que decora el bronce alrededor.

En cuanto a la presencia de un *focus*, sería difícil, si no imposible, en muchas representaciones encontrar su reflejo intencionado por la mano del artista, aunque un posible peso hallado en el santuario de la C/Méndez Núñez de Huelva parece tenerlo. Sin embargo, sí es posible la plasmación de momentos anteriores al resultado de la huella cenicienta sobre el altar. En este caso, se observa la figura de un caldero con una clara función de recipiente para recoger las ofrendas de las víctimas, viéndose con todo lujo de detalles gracias a la habilidad del orfebre. A dicho recipiente irían a parar los restos de las víctimas que esperan en procesión a que sus verdugos las ejecuten. Estamos, por tanto, claramente ante un ritual holocáustico sobre un espacio sacro en forma de piel curtida, en este caso táurico.

Por tanto, además de su contorno (y su posible doble contorno), vemos como buenos marcadores la representación del fuego sobre el altar, o en su caso la descripción de algún objeto o práctica ritual que nos indique una acción cultural sobre él o en sus alrededores: calderos, divinidades, símbolos astronómicos, animales en sacrificio o elementos votivos, por citar sólo alguno de ellos, como ya hemos demostrado en anteriores publicaciones (GÓMEZ PEÑA, 2010; 2011).

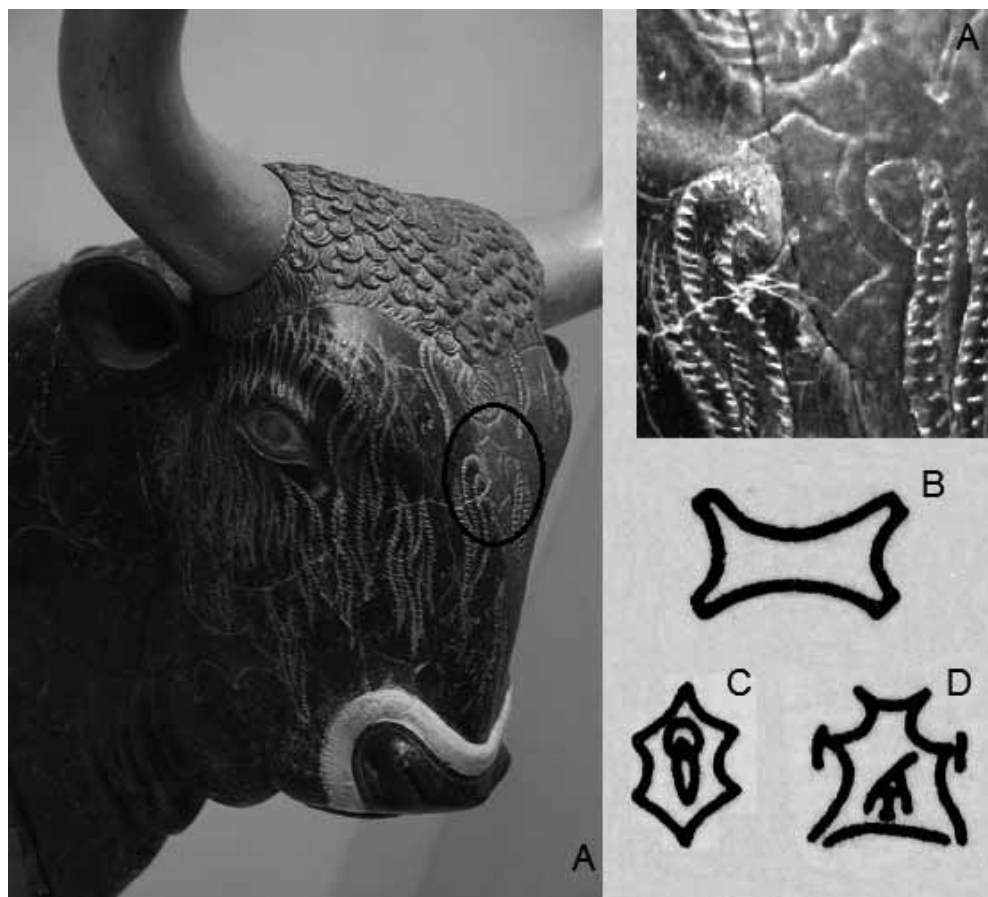
4. PONIENDO LAS CARTAS SOBRE LA MESA. DUDAS Y MÁS DUDAS

Asumir que la piel curtida es sagrada nos permitiría reinterpretar de mejor modo mu-

chas cuestiones relacionadas con los símbolos “taurodérmicos”. Por ejemplo, los *smiting gods* no estarían sobre lingotes, sino como bien ha apuntado Escacena (2007, 628) se hallarían de pie sobre altares que como auténticas alfombras sagradas, al estilo de las aras de El Carambolo, evitarían a las divinidades mancharse con el pecado propio del plano terrenal.

Del mismo modo, envolver el cadáver en pieles de bóvido o de carnero, como se recoge en textos de tradición escrita o en el más conocido relato de Sinuhé ‘el egipcio’ supondría purificar el cadáver preservándole simbólicamente de la putrefacción para poder acceder al plano de los muertos.

También los frontiles de El Carambolo actuarían como símbolo que purificaría los pensamientos del animal que habría de servir de ofrenda holocáustica. Así el oro, metal reservado a los dioses en muchas ocasiones, daría mayor sentido a la idea de eternidad y pureza que habría tenido la piel curtida, pues el carácter imperecedero de este metal le hace paragonable al cuero como dos elementos que escapan a la voracidad del tiempo y se convierten en muestras perfectas del plano divino en el terrenal. El mismo papel tendría su representación grabada en la frente de los toros de Villajoyosa o de Monforte del Cid. De estar en lo cierto, el papel jugado por las cabras como otro de los animales más utilizados para este fin haría equiparables sus representaciones en las pinturas asirias (GÓMEZ PEÑA, 2011), en los bronceos votivos donde también se esculpieron cabezas de cabras o en los altares de Caura donde se ha documentado su sebo en la superficie del ara (ESCACENA Y COTO, 2011, 163). Esta es una idea que debería de ser explorada en el



LÁM. 8: *Ritón con cabeza de toro procedente de Knossos.*

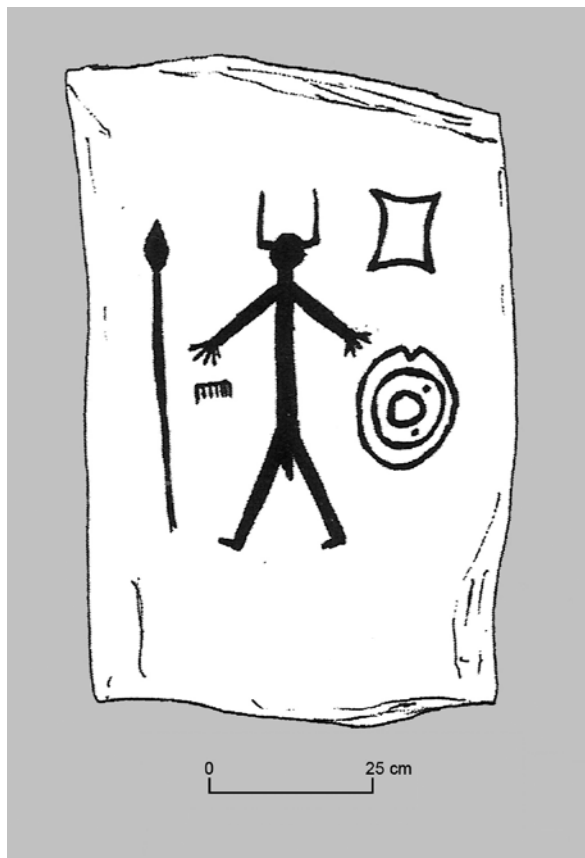
futuro para apuntalar o rebatir el término “altar taurodémico”, pues quizás el toro fuera el animal preeminente por su valor económico y su potencia física y fértil aportado al sacrificio, más que por su relación con alguna divinidad.

No obstante, un buen ejemplo de que “no es toro todo lo que reluce” lo tenemos en el frontil con forma de piel ovina visible en el famoso ritón de cabeza de toro hallado en el “pequeño palacio” de Knossos y fechable a

mediados del siglo XV a. C. (**Lám. 8, A**). El perfil de este frontil guarda un estrechísimo paralelo con el ideograma que representa a la piel de oveja (**Lám. 8, C**), identificable con este animal por el símbolo que se muestra en su interior en el ideograma de la propia piel (VENTRIS y CHADWICK, 1959, 50-51), y que es claramente diferenciable de la forma usada para referirse al lingote (**Lám. 8, B**) y a la piel de bóvido (**Lám. 8, D**). Tendríamos así otro claro ejemplo de que más allá del empleo cultural de taurodermos, otros animales

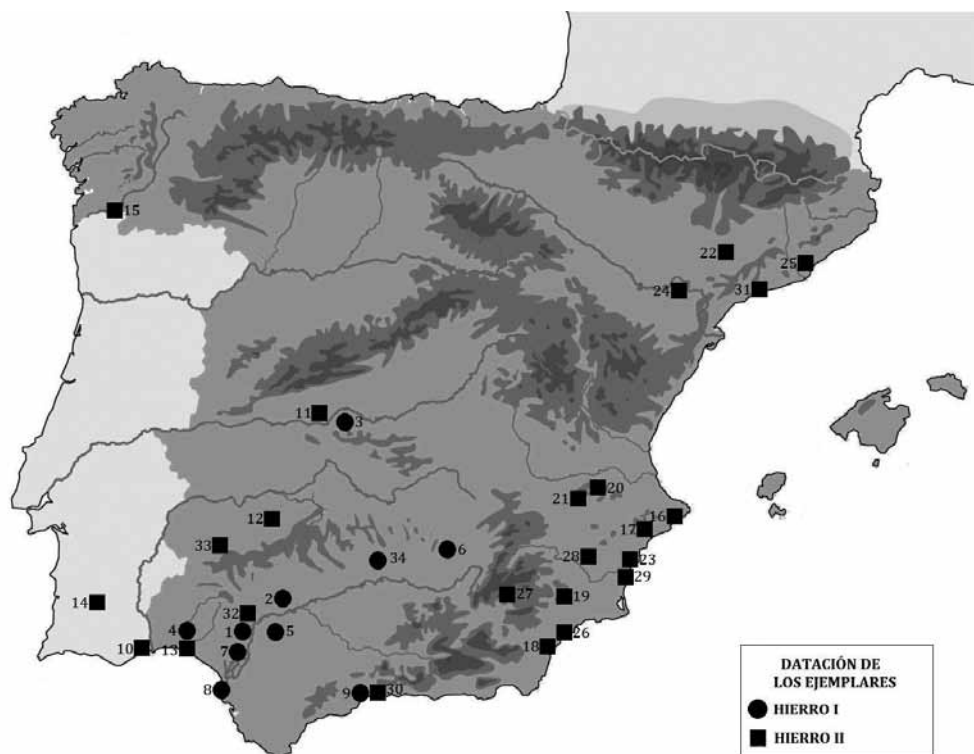
podieron servir para elaborar pieles con un marcado carácter simbólico.

El mismo sentido de purificación podría haber tenido el símbolo representado en la estela de Cerro Muriano I (Córdoba) (MURILLO *et al.*, 2005, 16-17) si se interpreta la escena desde el punto de vista funerario (Lám. 9), donde la piel curtida actuaría como elemento apotropaico y enlace entre el plano profano y el sagrado. Sin lugar a dudas este objeto se presenta como una pieza clave en el futuro de la historiografía sobre los elementos con forma de piel curtida. ¿Cabría interpretar que al aparecer grabado este símbolo en una estela del interior tartésico dicho símbolo pasó las fronteras del mundo semita para entrar en el autóctono? ¿O podríamos hablar abiertamente de un proceso de occidentalización semita? (ESCACENA, 2011). Cuestión esta última escasísimamente tratada, como si la población fenicia sólo actuase como un eco de las metrópolis orientales, sin capacidad de creación propia. ¿Acaso las colonias americanas actuaron como meras réplicas de las metrópolis europeas? Del mismo modo sería oportuno plantearse la cuestión cronológica. ¿Debemos de pensar que la estela se encuadra en el período orientalizante? ¿O por el contrario debemos de hablar de un nuevo caso de contacto precolonial, esta vez en un lugar tan al interior como el de la sierra cordobesa? El asunto de las dataciones no es baladí, pues está íntimamente relacionado con la dispersión de ejemplares documentados en la península ibérica (Lám. 10), lo que podría ayudarnos a documentar mejor la dispersión y las particularidades de los contextos en que esta forma aparece, siempre con un marcado carácter simbólico y religioso.



LÁM. 9: Estela de Cerro Muriano I (MURILLO *et al.*, 2005).

Cuestión aparte merece este asunto de la dispersión funcional de la piel curtida por toda la península ibérica. ¿Se debe su concentración durante el Hierro I en el área tartésica y su dispersión por toda la geografía ibérica durante el Hierro II debido a la búsqueda de nuevos mercados por parte de la población cananea? ¿Y su ausencia del área nuclear tartésica durante esta segunda etapa a un rechazo de la población asentada en la zona hacia todo lo que recordara a lo oriental? ¿O quizás a que nunca aceptaron



1. El Carambolo (Camas, Sevilla).
2. Setefilla (Lora del Río, Sevilla).
3. Casa del Carpio (Belvis de la Jara, Toledo).
4. La Joya (Huelva).
5. El Gandul (Alcalá del Río, Sevilla).
6. La Muela (Cástulo, Jaén).
7. Caura (Coria del Río, Sevilla).
8. Ébora (Sanlúcar de Barrameda, Cádiz).
9. Catedral de Málaga (Málaga).
10. Castro Marim (Faro, Portugal).
11. Cerro de la Mesa (Alcolea de Tajo, Toledo).
12. Cancho Roano (Zalamea de la Serena, Badajoz).
13. C/ Méndez Núñez (Huelva).
14. Neves (Castro Verde, Portugal).
15. Norte de Portugal/Galicia.
16. Villajoyosa (Alicante).
17. Monforte del Cid (Alicante).
18. Cabezo de Pajarraco (Burjúlú, Almería).
19. Lorca (Murcia).
20. Los Villares (Hoya Gonzalo, Albacete).
21. Pozo Moro (Chinchilla de Monte-Aragón, Albacete).
22. Els Vilars (Arbeca, Lérida).
23. El Oral (San Fulgencio, Alicante).
24. La Tallada (Caspé, Zaragoza).
25. Turó de Ca N'Olivé (Cerdanyola del Vallès, Barcelona).
26. Villaricos (Villaricos, Almería).
27. Tutugí (Galera, Granada).
28. Castillejo de los Baños (Fortuna, Murcia).
29. Cabezo Lucero (Guardamar del Segura, Alicante).
30. C/ Mármoles (Málaga).
31. Castellet de Banyoles (Tivissa, Tarragona).
32. Cerro Macareno (La Rinconada, Sevilla).
33. *Nertobriga* (Fregenal de la Sierra, Badajoz).
34. Cerro Muriano (Cerro Muriano, Córdoba).

LÁM. 10: *Dispersión de los altares taurodémicos documentados en la Península Ibérica.*

sus miembros dicho símbolo como propio? Resulta sorprendente no encontrar ni un solo ejemplo significativo de objetos con forma de piel curtida al interior de las provincias de Huelva, Cádiz, Sevilla y Málaga entre los siglos IV-III a. C.

¿Por qué aparecen los altares de El Carambolo o de Caura sólo en las fases interme-

dias de esos edificios? ¿Se debe a un cambio de manos en su uso? ¿A una nueva función de los complejos? ¿O a una variación en el credo de sus militantes? Del mismo modo cabría preguntarse, ¿por qué aparece la piel curtida como símbolo funerario en el sureste peninsular y como hogares de posibles santuarios o casas aristocráticas por el resto de

la fachada levantina? ¿Se debe a una especialización del símbolo por parte de poblaciones locales que asumen como suya la idea de purificación de la piel curtida? ¿O a cambios en el uso del mismo de la población semita en su nuevo papel con las elites locales?

¿Qué ocurre durante época romana? Todas estas muestras desaparecen sin excepción y empiezan a proliferar las manifestaciones culturales de tradición latina con las correspondientes hibridaciones propias de los cultos locales. Sin embargo no hay ni rastro de la piel curtida como símbolo religioso.

Como vemos, las preguntas a responder son muchas y no precisamente de una manera rápida y sencilla. Sin embargo, el debate se ha movido en la mayor parte de las oca-

siones en un discurso esencialista en torno al papel simbólico de esta forma, bien como piel, bien como lingote. Mientras tanto, en los últimos años el número de objetos con este perfil ha crecido enormemente gracias en parte al boom inmobiliario y a la mayor atención puesta por los investigadores en detallar su perfil tras los hallazgos de Pozo Moro, Cancho Roano, Caura o más recientemente El Carambolo, lo que ha permitido seguir manteniendo candente el debate con nuevos e interesantísimos datos. Va siendo hora por fin de realizar una primera síntesis sobre estos objetos que intente dar respuesta a todas estas preguntas, más allá de los aspectos historiográficos aquí tratados. Las cartas están sobre la mesa. Es hora de barajar de nuevo y empezar otra partida.

BIBLIOGRAFÍA

- ALMAGRO-GORBEA, M. (1983): "Pozo Moro. El monumento orientalizante, su contexto socio-cultural y sus paralelos en la arquitectura funeraria ibérica», *Madrid Mitteilungen* 24: 177-293.
- ALMAGRO-GORBEA, M. (1993-1994): "Ritos y cultos funerarios en el mundo ibérico", *Anales de Prehistoria y Arqueología de Murcia* 9-10: 107-134.
- ALMAGRO-GORBEA, M. (2009): "La diosa de Galera, fuente de aceite perfumado", *Archivo Español de Arqueología*, 82: 7-30.
- ALMAGRO-GORBEA, M.; LORRIO, A. J. (2011): *Teutates. El héroe fundador y el culto heroico al antepasado en Hispania y en la Keltiké*. Madrid.
- ARMADA, X.-L.; GARCIA, O. (2003): "Bronces con motivos de sacrificio del área noroccidental de la Península Ibérica", *Archivo Español de Arqueología* 76: 47-75.
- BADRESHANY, K.; GENZ, H.; SADER, H. (2005): "An Early Bronze Age Site on the Lebanese Coast Tell Fadous-Kjarabida 2004 and 2005: Final Report", *BAAL* 9: 5-116.
- BASS, G. F. (1961): "The Cape Gelidonya Wreck: Preliminary Report", *American Journal of Archaeology*, 65, 3: 267-276.
- BASS, G. F. (1986): "A Bronze Age Shipwreck at Ulu Burun (Kas): 1984 Campaign", *American Journal of Archaeology*, 90, 3: 269-296.
- BELÉN, M. (1993): "Mil años de historia de Coria: la ciudad prerromana", *Azotea* 11-12: 35-64.
- BERNÁLDEZ, E.; GARCÍA-VIÑAS, E.; ONTIVEROS, E.; GÓMEZ, A.; OCAÑA, A. (2010): "Del mar al basurero: una historia de costumbres", en M. L. de la Bandera y E. Ferrer (coords.), *El Carambolo. 50 años de un tesoro*. Sevilla: 345-385.

- BLÁNQUEZ, J. J. (1992): "Las Necrópolis ibéricas en el Sureste de la Meseta", en J. J. Blánquez y V. Antona (coords.), *Congreso de Arqueología Ibérica: las necrópolis*. Madrid: 235-278.
- BONNET, C. (1987): "Typhon et Baal Saphon", en E. Lipinski (ed.), *Phoenicia and the east Mediterranean in the first millennium B.C.* Leuven: 101-143.
- CATLING, H. W. (1971): "A Cypriot bronze statuette in the Bomford collection", en C. F. A. SCHAEFFER (dir.), *Alasia I*, Tome IV. Paris: 15-32.
- CELESTINO, S. (1994): "Los altares en forma de "lingote chipriota" de los santuarios de Cancho Roano", *Revista de Estudios Ibéricos* 1. *La escultura ibérica*: 291-310.
- CELESTINO, S. (2008): "Los altares en forma de piel de toro de la Península Ibérica", en J. J. Justel, J. P. Vita y J. Á. Zamora (eds.), *Las culturas del Próximo Oriente Antiguo y su expansión mediterránea*. Zaragoza: 321-348.
- CELESTINO, S.; JULIÁN, J. M. (1991): "El caballo de bronce de Cancho Roano", *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid* 18: 179-188.
- CONDE, M.; IZQUIERDO, R.; ESCACENA, J. L. (2005): "Dos escarabeos del santuario fenicio de Caura en su contexto histórico y arqueológico", *Spal* 14: 75-89.
- CUADRADO, E. (1950): *Excavaciones en el santuario ibérico del Cigarralejo (Mula, Murcia)*. Madrid.
- CABALLERO, C. (2011): *Historia de los curtidos de las pieles*. San Vicente.
- DELGADO, C. (1996): *El toro en el Mediterráneo. Análisis de su presencia y significado en las grandes culturas del mundo antiguo*. Madrid.
- ESCACENA, J. L. (2000): *La arqueología protohistórica del sur de la Península Ibérica. Historia de un río revuelto*. Madrid.
- ESCACENA, J. L. (2006): "Allas el estrellero, o Darwin en las sacristías", en J. L. Escacena y E. Ferrer (eds.), *Entre dios y los hombres: el sacerdocio en la Antigüedad* (= Spal Monografías VII). Sevilla: 103-156.
- ESCACENA, J. L. (2007): "El dios que resucita: claves de un mito en su primer viaje a Occidente", en J. J. Justel, J. P. Vita y J. Á. Zamora (eds.), *Las culturas del Próximo Oriente Antiguo y su expansión mediterránea*. Zaragoza: 615-651.
- ESCACENA, J. L. (2009): "La Égersis de Melqart. Hipótesis sobre una teología solar cananea", *Complutum* 20, 2: 95-120.
- ESCACENA, J. L. (2011): "Variación identitaria entre los orientales de Tartessos. Reflexiones desde el antiesencialismo darwinista", en M. Álvarez (ed.), *Fenicios en Tartessos: nuevas perspectivas* (= BAR International Series 2245). Oxford: 161-192.
- ESCACENA, J. L.; IZQUIERDO, R. (2000): "Altares para Baal", *Arys* 3: 11-40.
- ESCACENA, J. L.; COTO, M. (2010): "Altares para la eternidad", *Spal*, 19: 149-185.
- GARCÍA CANO, J. M. (1992): "Las Necrópolis ibéricas en Murcia", en J. J. Blánquez y V. Antona (coords.), *Congreso de Arqueología Ibérica: las necrópolis*. Madrid: 313-348.
- GARCÍA Y BELLIDO, A. (1943): *La dama de Elche y el conjunto de piezas arqueológicas reingresadas en España en 1941*. Madrid.
- GARCÍA Y BELLIDO, A. (1947): "El arte de las tribus célticas", en M. Almagro y A. García y Bellido (eds.), *Ars Hispaniae. Historia Universal del Arte Hispánico, Vol. I*. Madrid: 301-338.

- GARRIDO, J. P.; ORTA, E. M. (1978): *Excavaciones en la necrópolis de La Joya (Huelva) II (3.ª, 4.ª y 5.ª campañas)* (= Excavaciones Arqueológicas en España 96). Madrid.
- GÓMEZ PEÑA, A. (2010): "Así en Oriente como en Occidente: el origen oriental de los altares taurodérmicos de la Península Ibérica", *Spal* 19: 129-148.
- GÓMEZ PEÑA, A. (2011): "Nuevos datos sobre los altares taurodérmicos asirios y su simbología", *Lucentum* XXX: 9-24.
- GÓMEZ TOSCANO, F. (2009): "Huelva en el año 1000 a.C., un puerto cosmopolita entre el Atlántico y el Mediterráneo", *Gerión* 27, 1: 33-65.
- KASSIANIDOU, V. (2009): "Oxhide ingots in Cyprus", en F. Lo Schiavo, J. D. Muhly, R. Maddin y A. Giunilia-Mair (eds.), *Oxhide ingots in the Central Mediterranean* (= Biblioteca di Antichità Cipriote 8). Roma: 41-81.
- KUKAHN, E.; BLANCO, A. (1959): "El tesoro del Carambolo", *Archivo Español de Arqueología* XXXII: 38-49.
- LAGARCE, J.; LAGARCE, E. (1997): "Les lingots "en peau de boeuf", objets de comerce et symboles idéologiques dans le monde méditerranéen", *REPPAL* X: 73-97.
- LÓPEZ PARDO, F. (2006): *La torre de las almas: un recorrido por los mitos y creencias del mundo fenicio y orientalizante a través del monumento de Pozo Moro*. Madrid.
- MAIER, J. (2003): "El lingote en rama chipriota o de piel de toro: símbolo divino de la antigua Iberia", en A. García-Baquero y P. Romero (eds.), *Fiestas de toros y sociedad*. Sevilla: 85-106.
- MALUQUER DE MOTES, J. (1954): "Pueblos celtas", en R. Menéndez (dir.), *Historia de España, I-3. España primitiva. La historia prerromana*. Madrid: 3-194.
- MARÍN, M. C. (2006): "De dioses, pieles y lingotes", *Habis* 37: 35-54.
- MURILLO, J. F.; MORENA, J. A.; RUIZ, D. (2005): "Nuevas estelas de guerrero procedentes de las provincias de Córdoba y de Ciudad Real", *Romula* 4: 7-46.
- OBERMAIER, H. (1921): "Bronce ibérico representando un sacrificio", *Boletín de la Sociedad Española de Excursiones* 29: 130-142.
- PULAK, C. (1988): "The Bronze Age Shipwreck at Ulu Burun, Turkey: 1985 Campaign", *American Journal of Archaeology*, 92, 1: 1-37.
- ROMÁN, J. M.; BELÉN, M. (2007): "Fenicios en Carmona: novedades arqueológicas", en M. Bendala y M. Belén (eds.), *El nacimiento de la ciudad: la Carmona protohistórica*. Carmona: 479-510.
- RUIZ, A.; RÍSQUEZ, C.; HORNOS, F. (1992): "Las necrópolis ibéricas en la Alta Andalucía", en J. J. BLÁNQUEZ y V. ANTONA (coords.), *Congreso de Arqueología Ibérica: las necrópolis*. Madrid: 397-430.
- SCURLOCK, J. (2008): "On some terms for leatherworking in Ancient Mesopotamia", en R. D. Biggs, J. Myers y M. T. Roth (eds.), *Proceedings of the 51st Rencontre Assyriologique Internationale Held at The Oriental Institute of The University of Chicago (July 18-22, 2005)* (= Studies in Ancient Oriental Civilization 62). Chicago: 171-176.
- SELTMAN, C. T. (1924): *Athens, Its History and Coinage Before the Persian Invasion*. Cambridge.
- TEJERA, A.; FERNÁNDEZ, J. (2012): *Los dioses de los tartesios*. Barcelona.
- THUREAU-DANGIN, F. (1921): *Rituels accadiens*. Paris.
- VAN DRIEL-MURRAY, C. (2000): "Leatherwork and Skin Products" en P. T. Nicholson and I. Shaw

(eds.), *Ancient Egyptian Materials and Technology*. Cambridge: 299-319.

VÁZQUEZ HOYS, A. M. (2006): "Una hipótesis sobre la posible relación entre las operadoras culturales femeninas en la Península Ibérica en época prerromana. Los altares en forma de lingote / piel de toro y las serpientes", *Rivista di Studi Fenici* XXXIV, 1: 97-114.

VENTRIS, M. y CHADWICK, J. (1959): *Documents in Mycenaean Greek*. Cambridge.

WACHSMANN, S. (2009 [1998]): *Seagoing ships & seamanship in the Bronze Age Levant*. Texas.

WHEELER, T. S.; MUHLY, J. D.; MADDIN, R. (1979): "Mediterranean trade in copper and tin in the Late Bronze Age", *Annali dell' Istituto Italiano di Numismatica* 26: 139-152.