

Los exvotos ibéricos del Museo Arqueológico Provincial de Jaén (I)

* * *

Por M.^a Paz UNGHETTI MOLINA

Los exvotos de bronce son obras de arte, en las que se han plasmado a través de pequeños detalles, toda una civilización. La prehistoria acaba cuando comienza la Historia del Arte por lo que no nos vamos a quedar en el mero análisis externo de la obra de arte, en este caso el exvoto, sino que intentamos llegar más allá, saber el porqué de esa figuración, sus connotaciones ideológicas y las motivaciones que se han producido al realizarla, que en todas las culturas es un fiel reflejo del mundo en el que nace.

El estudio que presentamos hemos querido que sea un trabajo completo de la ideología del mundo ibérico, que por supuesto ha configurado la formación de esta manifestación artística: el exvoto.

Vamos a tratar el entorno que rodea a la manifestación artística del exvoto. Primeramente un breve estudio acerca de la ideología socio-religiosa que reinaba en el momento antes de introducirnos en un profundo estudio de las estatuillas. Luego explicaremos exhaustivamente el espacio sagrado tanto bajo el punto de vista físico como ideológico. El análisis del exvoto como proceso técnico y formal se ha realizado con vistas a darnos unos datos e hipótesis cronológicas y de influencias que a través de las actitudes y vestiduras se han apreciado en las estatuillas. Observaremos tan sólo unas piezas que son la clave para comprender su significado simbólico-artístico.

I. Sociedad y religión ibéricas: Planteamientos generales

Sólo contamos con los datos arqueológicos y los no menos interesantes documentos escritos de los historiadores antiguos que recogieron las apreciaciones de la cultura de los indígenas hispanos.

Sólo Tartessos, antes de llegar Roma a conquistar la Península Ibérica, tenía una unión político-social. Su organización era el clan familiar integrado en comunidades locales y conservando una autonomía. La comunidad la rigen los réculos.

El pueblo ibérico, pese a su división tribal, se reúne alrededor de un jefe frente al enemigo común, por lo que deducimos el importante papel que jugaba la guerra. Esta será el elemento unificador de un pueblo, que en torno a su dirigente emprenderá una lucha. Aparece la *devotio* (1) de modo que se forma una guardia personal y si el jefe muere hay una unidad de comportamiento que les lleva al suicidio colectivo.

Gerard Nicolini (2) expone que en la Turdetania se dividen en reinos independientes con un poder militar formado por una jerarquía social de latifundistas y reyezuelos, ricos mercaderes de semitas inmigrados, la clase de campesinos, mineros libres y pequeños propietarios de terrenos y los esclavos.

Después de la caída de Tartessos la situación social es la siguiente, según Ruiz Rodríguez (3). Se descentraliza el poder y aparece un desvelamiento de la clase dirigente y su aparición histórica como tal clase y trasmutado a Maluquer y Vigil sería la existencia de una clase noble propietaria de las minas y parcelas de tierra. El estado va a ser dirigido por la clase noble y ostentará la dirección de algunos aparatos ideológicos; éstos serán los réculos y sus séquitos. Nuestra conclusión con respecto a la sociedad sería la división de una clase dominante en la época tartésica compuesta por el rey y su séquito y que en la desmembración en ciudades autónomas aparecen los réculos, los príncipes o senado para dirigirlas. Esta es la clase noble, que ostenta el poder económico-político y militar. La clase dominada es la comunidad con poderes comunales casi «democráticos» y con relaciones serviles hacia el Estado que es en sí la comunidad, pero sin un servilismo de esclavitud ni feudalismo.

La práctica religiosa es punto a destacar con respecto a una expresión del pensamiento ideológico de una comunidad primitiva. El desarrollo de la economía está muy ligado a la práctica religiosa, ya que el hombre primitivo en condiciones precarias de cultura y mala situación económica ve en esa divinidad una forma de salvación que ilusoriamente forma en su mente y que utiliza como explicación de fenómenos naturales que no comprende.

Como dice Ruiz Rodríguez (4), «A un mayor desarrollo del grado técnico de las fuerzas productivas corresponde una menor extensión del pensamiento mítico».

Esta deformada historia real se llama mito y el arma que utiliza el hombre primitivo en su enfrentamiento con la naturaleza.

(1) La *devotio* es una forma específica de la clientela militar hispana. Salustio dice que se consagraban a los reyes y se niegan a sobrevivirles. Tenía carácter religioso y social.

(2) NICOLINI, G.: *Les ibères: Art et civilization*, Paris, Libraire A. Fayard, 1973.

(3) RUIZ RODRIGUEZ, A.: «Los pueblos ibéricos del Alto Guadalquivir. Estudio histórico de una transición». Tesis doctoral. Universidad de Granada, 1978.

(4) RUIZ RODRIGUEZ, A.: *op. cit.*, p. 664.

Malinowski (5) desentraña la función y naturaleza del mito en las sociedades primitivas: «...el mito es un relato que hace revivir una realidad original y responde a una profunda necesidad religiosa, a aspiraciones morales, a coacciones e imperativos de orden social e incluso a exigencias prácticas...».

En los iberos, pasando al plano del pensamiento mítico y según la estructura de Ruiz Rodríguez (6), habría que distinguir:

A) La estructura de la religión mítica a través de sus representaciones ilusorias de las fuerzas productivas de la naturaleza (el agua y los montes, los metales y la minería), representación ilusoria de los orígenes de la sociedad y de las relaciones sociales, representación ilusoria sacralizante de las fuerzas sociales.

B) Las prácticas sociales ideológico-religiosas, es decir, los rituales están unidos al santuario. Rituales de la danza, que son fúnebres o guerreros, sacrificios de animales, la entrega al dios del mismo fiel o de algún miembro de su cuerpo. Otro ritual sería el funerario. Como ritual propio de la zona sur de la Iberia primitiva cabría destacar el culto a la luna y al toro con una cierta vinculación al hecho de la fecundidad.

El hechicero es un elemento unificador entre la ideología religiosa y la divinidad. El representa a esa comunidad y es el juego de la ideología religiosa, que en cierto modo continúa ese mito o realidad irreal, que se encarga de hacer viva y no puede dejar de transmitir el carácter ilusorio que ella conlleva. Si se saliera delante de los fieles de esa estructura ideológica se autodestruiría.

Citando a Blázquez (7) nos viene a decir que al sur del Tajo sólo reinaban dos divinidades, pero éstas eran deidades indoeuropeas, quizás de influjo celta: Ataecina y Endovellicus, que la romanización respetará y las asimilará al panteón greco-romano.

II. El espacio sagrado ibérico: Castellar y Collado de los Jardines

En la ideología religiosa existe un elemento muy importante que alberga y relaciona a la divinidad, al hechicero o sacerdote y a los fieles. Este elemento es la existencia del recinto sagrado. Se puede llamar templo, santuario o cualquier otro nombre pero su papel cohesionador no deja de tener la misma importancia en todas las comunidades.

Para el hombre primitivo apenas ha pensado en un ser superior y busca dónde instalarlo, y será desde luego en el lugar que reúna las condiciones físicas que estén totalmente relacionadas con la ideología religiosa. De este modo los lugares sagrados y sus cultos se convierten en el medio a través del que las creencias básicas, las técnicas rituales y los actos culturales hallan su expresión.

(5) MALINOWSKI, B.: *Myth in Primitive Psychology*, 1926. Lo tomamos de ELIADE, M.: *Mito y realidad*, Madrid, Guadarrama (Col. Punto Omega), 1978, pp. 26-27.

(6) RUIZ RODRIGUEZ, A.: «Sobre la estructura del mito», en *op. cit.*

(7) BLAZQUEZ, J. M.: *Imagen y mito. Estudio sobre religiones mediterráneas e ibéricas*, Madrid, Cristianidad, 1977, p. 426.

Hay un hecho que es el rodear el santuario de una muralla ciclópea, cuya explicación la encontraríamos en el carácter hermético de este espacio sagrado.

En Sierra Morena, en el caso del Collado de los Jardines, se sitúa en una alta zona difícil de escalar y con unas terrazas y muros de contención que rodean a la cueva-santuario. El de Castellar lleva esa muralla ciclópea por su mejor acceso a él y poca elevación. Al tratarse de cuevas tienen más facilidad de pasar desapercibidas y tienen más fuerza en la ideología religiosa. La cueva conlleva el significado de las entrañas de la diosa-madre-tierra y por lo tanto de la fecundidad.

Para la producción de las ofrendas religiosas existía en esta zona la minería, con lo cual el espacio sagrado albergaba todo el elemento religioso bajo su radio de acción.

Para comprender la instalación de santuarios ibéricos hay que destacar que el templo y el santuario están semánticamente unidos pero la diferencia entre ambos conceptos está en el culto que se realiza en el santuario y el carácter más popular que este culto tiene.

El santuario es un centro de peregrinación, donde el devoto deposita su ofrenda y tiene un carácter de Thesaurus. El templo se dedica a la divinidad con fines de oración y adoración. El santuario queda separado de la acrópolis y el templo forma parte de ella.

En los santuarios del Sudeste y Levante hay mayor independencia del santuario con respecto a la ciudad. En los santuarios Oretanos de Castellar y el Collado tienen diferencias orográficas. El de Castellar está estructurado en cinco cavernas. La tercera de ellas es el santuario propiamente dicho. Lleva un altar o soporte rupestre que tal vez sirviera para depositar las ofrendas. En el Collado aparecen varios núcleos importantes, que se estructura así: el santuario propiamente dicho, un templo, una acrópolis y una necrópolis. Por el interior del santuario corría un manantial. Situado en un barranco, donde Nicolini dice (8) estaría el pueblo de los fundidores. Luego hay otras cuevas de poca altura a su alrededor.

Cronológicamente hablando el primer espacio sagrado fue la caverna. Después se efectuó la primera construcción. La segunda construcción se hizo para aumentar el espacio sagrado que como dice Nicolini (9): «...ante la afluencia de peregrinos y la cantidad de las ofrendas que depositan».

Y tras la conquista romana se destruyó y se edificó otro nuevo, que perduró hasta el siglo III d. C.

Los núcleos sagrados de Castellar y el Collado los vamos a analizar someramente, para darnos una idea de su situación geográfica, excavaciones, composición del núcleo sagrado, hallazgos de figurillas de bronce votivas y la cronología de éstos. Con este análisis comprenderemos mejor lo que sigue.

El de Castellar se sitúa en el término del pueblo del mismo nombre y a

(8) NICOLINI, G.: *Bronces ibéricos*, Barcelona, Gili Gaya, 1977.

(9) NICOLINI, G.: *Les ibères: Art et civilization*, Paris, Libraire A. Fayard, 1973.

35 kms. al sudeste de Despeñaperros, entre los valles del Guadalén y Guadalimar.

Al realizar una carretera hacia Navas de San Juan, aparecieron los primeros exvotos a fines del XIX. Don Tomás Román, médico de Villacarrillo (Jaén), compró y continuó la excavación clandestina de las figurillas. Tras el fracaso del arqueólogo Cabré, otro arqueólogo, Lantier, excavó en 1916. La doctora Fernández Chicarro, con la ayuda de don Constantino Unghetti, efectuó en 1957 unas calicatas sin grandes resultados. En 1966 Nicolini excava la zona, pero existe un terreno muy revuelto.

El núcleo sagrado se compone de las cuevas-santuario (la Lobera) dos fuentes (el lavadero y el caño), el depósito de exvotos en el exterior del santuario, la fortificación del cerro de Ballesteros, el yacimiento de la ermita de Consolación, las explotaciones agrícolas, la cueva Horadada —que era otro yacimiento en el que los restos cerámicos ibéricos y romanos atestiguan el hecho de un asentamiento—, la fundición, elemento fundamental para la fabricación de figurillas, las vías ibéricas y romanas, nos conducen a pensar en un asentamiento socio-económico muy importante.

Los hallazgos de exvotos fueron varios. En 1916 Lantier encuentra 1.500, en 1957 Fernández Chicarro sólo cinco y Nicolini en 1966 halla un fragmento de figurilla de bronce, una figurilla completa y una hoja de bronce tallada.

La cronología es muy incierta por las dificultades estratigráficas que lleva consigo la zona pero tras consultar algunas supuestas fechaciones nos parece de mayor fiabilidad la que nos da Nicolini (10), basada en el siglo IV que estaría en el estrato III, con figurillas esquemáticas en barrilla. Por otro lado, sin posible datación del IV estrato, creemos que se ocupaba el santuario antes del siglo IV a. C.

El Collado de los Jardines, situado en un terreno abrupto y escarpado con difícil acceso, a 13 kms. del pueblo de Santa Elena, en plena Sierra Morena en Despeñaperros, tiene una posición muy estratégica por su altura que domina una gran superficie.

Los primeros vestigios del yacimiento son datados de la primera década de este siglo y al aparecer las figurillas a ras de tierra se le llamó «cueva de los muñecos».

Horace Sandars, en 1906, realiza una pequeña campaña. Calvo y Cabré (arqueólogos), en 1916, 18 y 19, realizan sucesivas campañas. En el poblado y necrópolis, Rafael del Nido y Pedro Casañas hacen prospecciones en 1959.

El núcleo sagrado es más completo que el de Castellar y está compuesto por el santuario, que es una diaclasa, la fuente, el poblado que está por encima del santuario, la necrópolis no podía faltar, observando la importancia del núcleo, la zona de yacimientos dedicada a la explotación minera que se encuentra en el barranco de la Niebla, las Tejas y la cueva del Santo.

(10) NICOLONI, G.: *Bronzes figurés des Sanctuaires ibériques*. Vendôme, Presse Universitaire de France, 1969.

La minería ayudó a la creación del trabajo metalúrgico (mina de las Correderas).

En 1906 Horace Sandars donó las figurillas que halló al Museo Arqueológico Nacional.

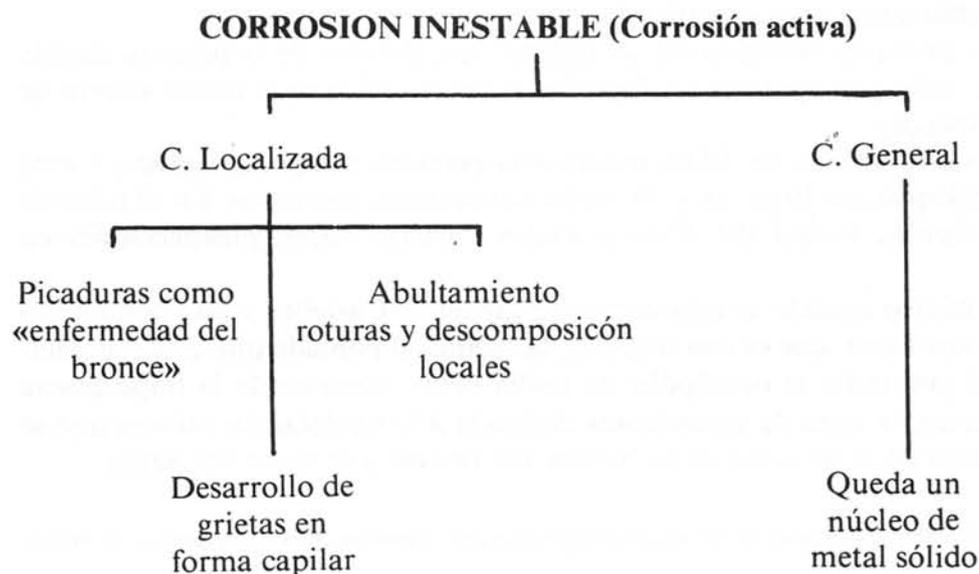
Tanto I. Calvo como J. Cabré localizaron sólo en las dos primeras vetas algunos exvotos y en la cuarta núcleos de figurillas de bronce.

En 1958 en prospecciones de la necrópolis tanto P. Casañas como Rafael del Nido encuentran 78 exvotos muy importantes. Pasaron a propiedad del I.E.G. (Instituto de Estudios Giennenses) y luego los donó al Museo Arqueológico Provincial de Jaén. De las 78 figurillas sólo dos son arcaicas, las otras son en barrilla, pero de inferior calidad a las de Calvo y Cabré del santuario. Los portadores de ofrendas son difíciles de hallar, pero los orantes se encuentran fuera. Los objetos están en el lugar donde los fieles los colocaron.

Las figurillas se ofrecieron en un primer tiempo en el santuario y más tarde se expandieron por las vertientes, creando un confucionismo cronológico por no hallarse en un lugar solamente dedicado a esto. Tal vez lanzamos la hipótesis de que fuera necesario descongestionar el santuario por la gran cantidad de ofrendas recibidas y así de tiempo en tiempo se realizaba la limpieza del mismo pero sin salir del recinto sagrado, dominio de la divinidad a la que estaban ofrecidos y que ejercía sobre ellos su protección.

Tan sólo la tipología y los elementos comparativos pueden darnos una fechación aproximada.

Arqueólogos como Cabré y Calvo, García y Bellido, Kühn, Mérida Santaolalla, Arribas Paláu, Bosch Gimpera, Pericot, Ana Pujol y Maluquer han opinado tanto en el terreno como referencialmente acerca de la fechación de las figurillas y los santuarios, pero seguimos guiándonos por la de Nicolini, que los ha llevado hasta el siglo XVI a. C. con una etapa de máximo esplendor en el V-IV a. C. coincidiendo con la construcción del primer edificio en el segundo nivel de la excavación.



CORROSION ESTABLE (Corrosión inactiva)

