

IDEOLOGÍA ECUESTRE EN LA HISPANIA PRERROMANA

POR

MARTÍN ALMAGRO-GORBEA

RESUMEN - ABSTRACT

La *Hispania* prerromana es un buen ejemplo de ideología ecuestre en la Antigüedad, desde el siglo VII a.C. hasta época romana. Su aparición va unida a la equitación, que sustituyó al carro de guerra como elemento regio y de élite. Los *equites*, tras sustituir a los *reges* orientalizantes como elite gentilicia, adaptaron paulatinamente su estructura guerrera a una censataria, propia de los *oppida* de los últimos siglos a.C. La iconografía confirma que estas élites basaban su poder en su descendencia de un *heros equitans*, que sería su antepasado mítico y de toda la población. Esta ideología, aunque basaba en su propio sistema cultural, evolucionó paralelamente a los cambios socio-ideológicos del mediterráneo durante el I milenio a.C.

Hispania is a good example of equestrian ideology in Antiquity, from the VII BC to Roman times. Horsemen (*equites*) replaced chariots as regal and elite symbol. While *oppida* culture developed in the last centuries BC, *equites* adapted its warriors structure and ideology as plutocratic elite. Iconography proves that all these equestrian elites based their power in a *Heros equitans* as *Teutates* or mythical ancestor of themselves and the people. Moreover, this ideology, although based in its own cultural system, developed in parallel to the socio-ideological changes in the Mediterranean in I millennium BC.

PALABRAS CLAVE - KEY WORDS

Hispania prerromana, Iberos, Celtas, religión prerromana, ideología prerromana, *equites*, *hippeis*, sociedad ecuestre, héroe fundador, *Heros Ktistes*, *Heros oikistes*, *Teutates*.

Pre-roman *Hispania*, Iberos, Celtas, Iberian religion, Celtic religion, History of ideology, *equites*, *hippies*, equestrian society, ancestral hero, *Heros ktistes*, *Heros oikistes*, *Teutates*.

Los estudios sobre la Península Ibérica en época prerromana se han desarrollado en los últimos años siguiendo una tendencia cada vez más interdisciplinar, para poder interpretar problemas complejos como los de aculturación y etnogénesis, que exigen explicar los cambios culturales y la formación y desarrollo de los pueblos y culturas, protagonistas, a nivel arqueológico, del devenir histórico. Esta metodología ha permitido superar los esquemas anteriores en los que los cambios culturales se explicaban, básicamente, por invasión o por colonización, sin llegar a comprender cómo se transforman y desaparecen los pueblos y culturas.

La necesidad de profundizar en campos tan atractivos como complejos obliga a análisis cada vez más detallados para interpretar la cultura como un sistema integrado por diversos subsistemas que se pueden analizar independientemente contrastando sus interacciones, para de este modo comprender mejor los procesos de formación y cambio (Clarke 1978: 42 s.). De este modo, del estudio de la cultura material, la tecnología y la subsistencia se puede pa-

sar a la organización social y, por último, al del sistema ideológico, normalmente constituido en gran medida por las creencias religiosas.

Este sistema de estudio de los pueblos prerromanos de la Península Ibérica permite comprender el creciente interés por su ideología y religión, análisis que permiten aproximarnos al pensamiento de las gentes, cuyo interés es superior al de su cultura material, que casi resulta carente de sentido si se considera de manera aislada. Además, la arqueología del pensamiento, basada en la Historia de las Religiones y apoyada por los datos que proceden de todos los subsistemas señalados, permite reconstruir el patrón mental de una cultura o pueblo, es decir, permiten aproximarse a lo que sus gentes pensaban desde su propia mentalidad. Como con tanto acierto observó Fustel de Coulanges (1864: 152) en el siglo XIX, *si l'on veut connaître l'antiquité, la première règle doit être de s'appuyer sur les témoignages qui nous viennent d'elle*. Esta aproximación permite conocer cómo interpretarían un determinado sistema cultural sus protagonistas, evitando hacerlo desde nuestra perspectiva, como tantas veces ocurre en visiones antropológicas actuales. De aquí el interés de analizar los elementos ideológicos o religiosos de toda cultura o, dicho de otra manera, el interés de conocer el significado y las implicaciones ideológicas de los elementos culturales.

* * *

Un elemento muy representativo por su alto significado ideológico es el caballo. El interés de analizar la ideología ecuestre exige conocer previamente cómo llegó la equitación a la Península Ibérica y por qué el caballo adquirió un carácter ideológico tan destacado, probablemente, más que ningún otro animal a partir de su introducción.

El caballo aparece como elemento mítico ya desde la Prehistoria, pues se documenta en soportes rituales en forma de carrito, entre los que destaca el famoso de Trundholm, Seelandia, Dinamarca, de fines del Bronce Medio (Müller-Karpe 1968: 114), cuyo caballo se asocia a un disco solar de oro dispuesto sobre un carro, relacionado con la tradición indoeuropea ancestral del mito del «carro de Apolo» (Forret 1932; Müller-Karpe 1968: 113 s.; Kruta 1993: 137 s.), cuya versión ecuestre parece ser una transformación de otra versión mítica anterior según la cual el Sol viajaba en una barca tirada por aves acuáticas, como en el carro de Dupljaja, Banato, Yugoslavia (Müller-Karpe 1968: fig. 77; Kruta 1993: fig. 104 s.), por lo que la variante del carro del Sol tirado por caballos debe considerarse una reelaboración asociada a la introducción del caballo como animal de tiro. Del mismo modo, la sustitución del carro por el caballo montado al introducirse la equitación debió dar lugar a un proceso de reelaboraciones míticas de tradiciones ancestrales anteriores.

En todo caso, es bien conocido el rico simbolismo que tuvo el caballo en el mundo indoeuropeo, tanto en el campo mítico y ritual como en el social, hecho que debe tenerse en cuenta a la hora de interpretar el significado originario de este animal. Entre los indoeuropeos, el caballo tuvo un simbolismo esencialmente solar, asociado a aspectos ctónicos y psicopompos y mánticos, como animal vinculado al Más Allá y a la esfera divina, lo que explica igualmente su relación con el mundo acuático, seguramente como expresión del Océano como lugar de paso al Más Allá, y su vinculación con ritos de paso y de iniciación. Además, el caballo era un animal de origen divino, siempre relacionado con la esfera regia y aristocrática, aspectos profundamente conexionados con su fondo mítico y ritual, por lo que ofrece un complejo simbolismo documentado por textos, representaciones e, incluso, por tradiciones vigentes casi hasta la actualidad (Almagro-Gorbea y Torres, 1999: 78 s.).

La Península Ibérica, situada en el extremo occidental del mundo en la antigüedad, participó del proceso de mitificación del caballo asociado a la formación de una nueva clase aristocrática ecuestre. Este proceso desarrolló en torno al caballo mitos ecuestres para fundamentar ideológicamente su poder, transformando en mitos ecuestres otros anteriores, pero también se asimilaron mitos de otras élites ecuestres que habían desarrollado previamente esta ideología.

La nueva clase ecuestre es esencial para comprender la estructura ideológica de la Hispania prerromana. Esta clase social aristocrática tenía como base ideológica la heroización de sus antepasados, siguiendo la tradición gentilicia, elemento en el que se fundamentaba su preeminencia social, clave de su poder político y económico. En consecuencia, estas aristocracias, tanto las ibéricas como las célticas, basaban su estatus social y se identificaban como elites ecuestres o «caballeros», como testimonian numerosos documentos iconográficos, históricos y arqueológicos (Quesada y Zamora (eds.), 2003).

Esta base ideológica explica por qué el caballo y los elementos ecuestres son elementos tan recurrentes en la Hispania prerromana, que normalmente se han relacionado con la heroización (Blázquez, 1977). Estas aristocracias ecuestres surgieron en el periodo orientalizante y, al evolucionar, acabaron por constituir una clase social que controlaba el poder político en los *oppida* o *civitates* prerromanas, en un proceso similar al documentado por todo el mundo antiguo, desde el Mediterráneo, como en Grecia, Etruria o Roma, hasta el mundo celta de más allá de los Pirineos y los Alpes.

* * *

El caballo es un animal domesticado en las estepas del Este de Europa como animal de tiro para el carro, pero muy pronto pasó a ser un elemento característico y representativo de las elites guerreras y, por extensión, de sus divinidades (Hancar, 1956). Su uso como animal de montura resulta bastante posterior, pues históricamente se documenta a partir de los Cimerios. En Europa Centro-Oriental, llegó con el llamado «horizonte traco-cimerio» de los «arneses de caballo» del Ha B2-C1 (Kossack 1959, mapa 2), que corresponde a una fase de fuertes influjos de los pueblos de las estepas en las áreas danubianas a partir del siglo IX a.C. (Metzner-Nebelsick 1994), que se ha relacionado con penetraciones de traco-cimerios en los Balcanes, en especial por las llanuras húngaras (Iljinskaja 1965; Hancar 1966).

Desde los Balcanes, el uso del caballo como montura se extendió por Europa Central y caracteriza a las elites del Hallstatt C (Kossack 1959), interpretadas tradicionalmente como elites guerreras ecuestres, aunque el uso del carro como símbolo regio se mantendría entre los Celtas, de forma aleatoria, hasta la conquista romana (Piggott, 1992: 74; Brunn, 1987: 57).

Pero no es seguro que la equitación llegara a la Península Ibérica por vía continental, pues también era conocida en el Mediterráneo al menos desde el siglo VIII a.C., donde constituye en todas sus culturas ribereñas un elemento de desarrollo socio-ideológico.

El caballo uncido al carro como en la Iliada, aparece en el Egeo vinculado a la ideología regia y, por extensión, divina, en los túmulos del Heládico Medio de Maratón, hacia el siglo XVII a.C. (Marinatos, 1972; Andronikos 1968: 108). Pero fueron los Cimerios quienes introdujeron la equitación, desarrollada en su vida nómada de las estepas, en el Egeo y en Chipre hacia el siglo VIII a.C., aunque por esos años también se difunde desde Asiria al mundo neohitita (Akurgal 1969: fig. 2 s., lám. 4; Pisano, 1997: lám. 1d), igualmente por contacto con los pueblos de las estepas.

A partir del siglo VII a.C., el caballo sustituyó al carro como símbolo de nobleza y la necesidad de dedicarlo a la guerra afirmó su carácter aristocrático, reflejado en el arte y la religión. La equitación se documenta en las Olimpiadas a partir del 648 a.C., pues había pasado a formar parte de la educación de las elites y a integrarse en sus mitos y sus cultos, como las Panatenaicas. Los *hippeis* o caballeros eran ricos propietarios de tierras, armados con 2 jabalinas, escudo y casco, a veces acompañados de escudero. En la reforma censataria de Solón, a inicios del siglo VI a.C., pasaron a formar la segunda clase, con acceso abierto a las magistraturas más altas del estado, como el arcontado (Arist., *Constit. de Atenas*, 7,4 s.) y los *hippeis* o caballeros ofrecen en muchas regiones de Grecia, como Beocia y Tesalia o la propia Macedonia, regiones de los mejores jinetes, una estructura socio-política aristocrática particularmente arcaica (Helbig, 1902: 157-264; Ducrey, 1985: 35 y 96 s.; Donder, 1980), que también parece documentar-

se en Chipre, como indican algunos discos de terracota (Blázquez, 1977: 29 s.). Este tipo de estructura social aristocrática debió ser también propia de los focenses, cuya ideología ecuestre aristocrática se mantuvo hasta época de Aristóteles.

En el mundo itálico la equitación aparece en el siglo VIII a.C. desde las regiones danubianas asociada a los primeros indicios de diferenciación social, como documentan las necrópolis vilanovianas de Bolonia y las sítulas nordadriáticas en el siglo VII a.C. (von Hasse, 1969; Kruta, 1993: 203-5). A inicios del siglo VI a.C., su papel aristocrático y regio se constata en las escenas ecuestres de la decoración de las residencias regias etruscas y laciales, como Murlo o la *Regia* de Roma, y de las sepulturas etruscas, asociada a la iconografía de la *potnia hippôn* (Torelli, 1981: fig. 68). Por esas fechas, surgen las aristocracias ecuestres de Apulia y Campania (Nicolet, 1962: 463-517; Pairault-Massa, 1992: 36 s.), cuyos *equites* alcanzaron gran importancia como elite dirigente y ya lograron la ciudadanía romana hacia el 340 a.C. (Liv. 8,11,16).

Roma documenta perfectamente la importancia de los *equites* y su evolución en la sociedad mediterránea (Bélot, 1886; Mommsen, 1887: 252 s.; Helbig, 1909: 265-317; Alföldi, 1952: 47 s., 77 s., 117; De Franciscis, 1959: 541, 610 s.; Nicolet, 1966-1974). Según la tradición (Liv. 1,33,3; 43,9; Dion. 2,7,3; Cas. Dio. fr. 5,8), era una institución creada por Rómulo y vinculada al *rex*, pues las 3 centurias iniciales eran *inauguratae*, lo que confirma su carácter sacro como guardia personal de 300 aristócratas (Dion. 2,13,1; Plut. *Rom.* 26,2; Liv. 1,13,8; 1,36,3; 43,9; Varro, *de l.l.* 89. 91; Cas. Dio. fr. 5,8). Por ello, tenía sus ritos iniciáticos basados en ejercicios de destreza hípica, como el *lusus Troiae*. Estos jinetes o *celereres* combatían a pie (Dion. 2,13,3; 64,3), pues la tradición de lucha heroica arcaica perduró hasta la batalla de Cannas el 216 a.C. (Pol. 11,20; Liv. 22,46).

El carácter aristocrático de los *equites* se mantuvo como distintivo de alta clase social, por lo que el *eques* tenía insignias y privilegios de origen aristocrático, como la silla *curul*, las *fascēs*, el anillo de oro o la púrpura. Aunque los *equites* eran de rango inferior a la *nobilitas*, tenían acceso a ella a través de las magistraturas superiores, pues se exigían diez campañas a caballo para entrar en la administración y los caballeros eran los primeros en votar tras la reforma de Servio Tulio (Liv. 1,43,11). Para ser caballero se requería poseer más de 1.000.000 de sextercios, pero su función económica era esencial, pues senadores y magistrados no podían ejercer funciones lucrativas, debiendo basar su fortuna en bienes raíces. Los caballeros se debían pagar su caballo y mantenimiento (Polib. 6,20,9: *equites equo privato*), por lo que se elegían por su fortuna, *census equester*, hasta que, según Livio (5,7,5 s.), en la guerra contra Veyes se estableció el *eques equo publico*. Los patrones de los *equites* en Roma eran los Dioscuros, que le habían dado la victoria en la batalla del Lago Regillo (Liv. 2,20,12; 42,5; Cic. *ND* 2,6; 3,11; Dion. Hal. 6,13; Floro 1,5,4; *de vir. ill.* 16; Val. Max. 1,8,1; Frontino, *Strat.* 1,11,8; Plut. *Cor.* 3; Paul. 25; etc.), pasando desde entonces a ser considerados los «héroes» protectores del pueblo romano, lo que explica su representación en las monedas como versión romana del *heros equitans* (Helbig, 1905: 101-115; Crawford, 1985: 715, n. 3).

* * *

En la Prehistoria de la Península Ibérica se documenta el caballo desde fechas muy remotas, pero apenas existe información sobre cómo y cuando se introdujo la equitación. En la Hispania prerromana, el caballo ya aparece como elemento de estatus usado como elemento de tiro del carro entre las elites guerreras de las estelas extremeñas durante el periodo proto-orientalizante (Celestino 1985), en un contexto que recuerda el de Grecia y Chipre en época homérica y que permite suponer su introducción desde el ámbito mediterráneo con los contactos precoloniales (Almagro-Gorbea 1966: 36). Sin embargo, en la actualidad, el testimonio más antiguo de equitación pudiera ser la representación de un jinete en el abrigo levantino de La Gasulla, Castellón, pero es muy difícil datar este tipo de documentos (Grimal,

2003). La figura parece llevar un casco de cresta puntiaguda, que podría considerarse de tipo itálico del inicio de la Edad del Hierro, hacia el siglo VIII a.C. (Almagro-Gorbea 1973), pero la cronología de esta representación queda incierta, aunque ya testimonia con seguridad la importancia del caballo como elemento de distinción.

Probablemente, el uso del caballo como montura en Hispania parece arrancar del período orientalizante siguiendo la vía de introducción de los carros del Bronce Final. Esta importante innovación tuvo gran trascendencia social en Tartessos, donde se documenta a partir del siglo VII a.C., por ejemplo, en un anillo de oro con un jinete del Tesoro de Aliseda (fig. 1) (Almagro-Gorbea, 1977: lám. 30), que hace pensar en la iconografía hoplítica ecuestre documentada en el mundo fenicio-púnico y en Cartago (Fantar, 1988: 19, lám. 2; Almagro, 1980: 272; Pisano, 1997), documentos que hacen suponer una heroización de las elites cartaginesas arcaicas, paralela a la documentada en Grecia (*vid. supra*), por lo que el anillo de Aliseda pudiera reflejar la asimilación de esta nueva ideología en Tartessos.

Sin embargo, es difícil precisar si la introducción de la equitación en Hispania se produjo desde el Sur de Francia a través de la Cultura de los Campos de Urnas (Schüle 1969: 44 s., 122 s.) o si, como parece más lógico, llegó directamente desde el Mediterráneo Oriental, como su precedente, el carro de guerra, aunque es posible que se trate de procesos paralelos e, incluso, interrelacionados, ocurridos, en todo caso, antes del final del siglo VIII a.C.



Fig. 1. Anillo con un jinete del Tesoro de Aliseda, Cáceres.

Schüle (Schüle, 1969: láms. 180-181, 186-188) supuso que la equitación llegó a la Península Ibérica en lo que él llamó «horizonte de los arneses de caballo», que interpretó como una oleada de jinetes nómadas llegados desde las estepas, semejantes y/o derivados de los del Hallstatt C en Centroeuropa (Kossack 1959). Su testimonio serían las tumbas de jinete de Grand Basin I de la fase Taffanell III, fechadas a partir de fines del siglo VIII o inicios del VII a.C., con las que relacionó, con acierto, diversos elementos de arneses hallados en la Península Ibérica, en su mayoría sin contexto preciso y, probablemente, algo más tardíos, como los de Vallfogona de Balaguer, en Lérida, aparecidos con los restos de cuatro esqueletos de caballo (Schüle, 1969: 44).

Sin embargo, el avance que suponía la equitación, aparentemente vinculada en sus inicios a la nobleza del entorno regio, como en Grecia o en Roma, alcanzó toda su trascenden-

cia al generalizarse y dar lugar a la aparición de aristocracias heroicas surgidas, gracias a esta nueva ideología, por todo el Mediterráneo.

En Hispania, la aparición de aristocracias ecuestres sólo se constata a partir de inicios del siglo V a.C., cuando su presencia se hace patente tanto en la cultura ibérica como entre los celtíberos. Desde entonces, ofrece una evolución, en cierto sentido paralela a la de otras elites ecuestres mediterráneas, pues dio lugar a una clase ecuestre que, siglos después, tras un largo proceso de evolución autóctona, pasó a ser el elemento dirigente de los *oppida* o ciudades prerromanas (Almagro-Gorbea 1996; *id.*, 1999), que en gran medida coincide con la presencia de Roma.

En el estado actual del estudio de la equitación en la Hispania prerromana, donde mejor se documenta la aparición de una clase ecuestre es en las áreas meridionales de la cultura ibérica. A este contexto ideológico corresponde la difusión de los más antiguos documentos conocidos de iconografía heroica ecuestre entre los iberos, monumentos que siguen un claro estilo greco-ibérico (Blázquez 1997; Lorrio y Almagro-Gorbea, e.p.; *vid. infra*) y los santuarios caracterizados por exvotos con representaciones de caballos (Fernández Gómez 2003), extendidos desde el Sureste hasta el centro de Andalucía.



Fig. 2. *Despotes therón* de Villaricos, Almería.

Con estos elementos ecuestres se relaciona también las figuras de *despotes hipôon* que aparecen desde Sagunto a Mengíbar, en Jaén y Villaricos (fig. 2), en Almería (Blázquez, 1977). Un ejemplar hallado en Sagunto permite relacionar esta figura con el mito griego de

Diomedes, héroe «domador de caballos» (*Il.* V,415,781,849; *Od.* III,181, etc.), adoptado como héroe ancestral por las elites ibéricas. En efecto, el relieve debe relacionarse con el templo de Artemisa, pues existe una interesante referencia (Pseud. Arist. *De mir. ausc.* 110) de que junto a un templo de Artemisa en la Peucetia, se celebraba un culto a Diomedes, considerado entre las elites ecuestres de Italia como su héroe mítico por su asociación al caballo. Por ello, desde el siglo VI a.C., en Monte Sannace y otros lugares, Diomedes se relaciona con cultos al antepasado gentilicio identificado con este progenitor mítico (Russo, 1992: 68, 305 s.), siendo estos cultos heroicos comparables a otros del mundo griego (Brellich, 1988: 18 s.), donde era frecuente la asociación del héroe local a *Artemis Orthia*.

El estilo de estos relieves permite fecharlos a partir del siglo V a.C., fecha que coincide con el desarrollo de estas aristocracias y con la aparición de santuarios ibéricos relacionados con caballos (Moneo, 2003, 446 s., fig. VII, 14). Este tipo de santuario ibérico es característico del Sureste Peninsular, como el de El Cigarralejo, donde se asocia a una necrópolis (Cuadrado 1950; Lillo *et alii*, 2004), confirmado su asociación con cultos de heroización del antepasado ecuestre, pero penetraron hasta *Ilurco*, la actual Pinos Puente, en la Vega de Granada, y llegan hasta Luque, cerca de Baena, en Córdoba (Fernández Gómez 2003). El uso del caballo como elemento de estatus entre estas aristocracias guerreras también explica la aparición de jinetes ibéricos en exvotos depositados en los santuarios de Sierra Morena (Álvarez-Ossorio 1941).

A esta penetración de *equites* ibéricos cabe asociar nuevas formas cerámicas de origen ibérico documentadas en la Andalucía Oriental, entre las que destacan la utilización de cráteras como urnas cinerarias (Pereira y Sánchez, 1985), y la aparición de elementos lingüísticos, como los topónimos ibéricos en *ili-* o *ilu-*, que parecen superponerse en las áreas centrales de Andalucía a los topónimos en *-ippo-* y en *-uba* del substrato tartésico anterior (Untermann 1985: 15, mapas 1, 2 y 5).

Otro elemento característico son las tumbas de elite ibéricas con armas como símbolo de estatus (Almagro-Gorbea 1992), en ocasiones asociadas a arreos y ajuares de caballo y, en algún caso, como el de la Dama de Baza (Blech, 1986), ni siquiera era la tumba de un guerrero, lo que confirma su carácter ideológico y de símbolo de estatus social (Stary, 1994: 150, 161 s., mapas 42-48 y 51). En Cabecico del Tesoro sólo se contabilizan 3 casos dudosos en 594 tumbas (Quesada, 1989: 24) y en El Cigarralejo también son escasos (Cuadrado, 1987: 93, figs. 91,8, 158,206, 170,11, etc.) aunque aparecen en las tumbas de tipo «principesco», como la 200, 277 o la 301 (*id.*, figs. 145,4, 203,24, 222,6), todas de fines del siglo V o inicios del IV a.C. En Cabezo Lucero no se mencionan (Aranegui *et alii*, 1993). También este contexto histórico explicaría la expansión de algunos topónimos ibéricos característicos, como los en *ili-* / *ilu-* e *ilti-* / *iltu-*, por Andalucía (Untermann, 1961: 26, mapa 2).

El conjunto de estos datos resulta muy coherente y su procedencia de fuentes tan diversas dan fuerza a la visión de conjunto, que permite ofrecer una detallada interpretación socio-ideológica y también histórica de este proceso, confirmado por la reciente identificación de *signa equitum* o cetros ibéricos (Lorrio y Almagro-Gorbea, e.p.). En efecto, cabe actualmente señalar como una interesante novedad, la identificación de un pequeño grupo de bronce ibéricos que representan un jinete armado y siempre desnudo, con casco jonio-ibérico con alta cimera, dispuesto sobre un soporte de dos volutas protoeólicas sobre un vástago para su empuñadura, lo que indica su uso como *signum equitum* o cetro, cuya pieza más conocida es el «Jinete de La Bastida» (fig. 3), (Lorrio y Almagro-Gorbea, e.p.).

Estos pequeños bronce ofrecen una iconografía de «largos rizos ondulados» y un estilo jonio-ibérico que permiten fecharlos a partir del segundo cuarto del siglo V a.C., pero su similitud estructural con los *signa equitum* celtibéricos del siglo II a.C. confirma su interpretación como *signa equitum* o estandartes ibéricos, pertenecientes a elites aristocráticas ecuestres, cuyo *heros equitans* o antepasado mítico representarían estas figuras.



Fig. 3. Jinete del remate de un *signum equitum* o cetro ibérico de La Bastida, Valencia.

Estos bronce tan peculiares se extienden desde La Bastida, al Sur de Valencia, hasta Andalucía central, donde documentarían una penetración de elites ibéricas ecuestres filohelenas, como evidencia su estilo, que explicarían las influencias culturales y lingüísticas ibéricas en las áreas occidentales de Tartessos tras el ocaso de dicha cultura, pudiéndose haber contribuido a su desaparición. Estos bronce parecen proceder del mundo helénico, a juzgar por su estilo y por la tipología del casco, probablemente introducidos por elites ecuestres focenses, cuyo conservadurismo conocemos en *Massalia* y cuyo carácter ecuestre confirma la iconografía de las acuñaciones ampuritanas (Almagro-Gorbea 1994). Por consiguiente, pudiera ser un elemento ideológico inculcado por la aristocracia ecuestre griega a la ibérica para resaltar su preeminencia social, lo que explicaría el papel de los focenses en la formación de la aristocracia ecuestre ibérica dentro de las relaciones mutuas características de los ámbitos aristocráticos del Mediterráneo durante el Período Arcaico.

Estos *signa equitum* ibéricos se deben añadir a los otros elementos ideológicos señalados que prueban la expansión, probablemente de Norte a Sur y desde el Sureste hacia el interior de Andalucía, de la nueva ideología ecuestre, asociada a la nueva estructura social que representaban.

Entre estos documentos, cabría señalar el ajuar del monumento de Pozo Moro (Almagro-Gorbea, 1983: lám. 14 y 15), que pudo estar rematado por una escultura ecuestre dispuesta en su cumbre (*id.*, lám. 29d), como ocurre en Tugga, Túnez (Harden 1962: lám. 115; Rakkob: 1979: fig. 82). El monumento orientalizante de Pozo Moro, fechado hacia el 500 a.C., es creación de artesanos del ámbito colonial fenicio, tal vez de Cádiz (Almagro-Gorbea, 1983) y su ajuar mantiene la tradición orientalizante del «jarro y brasero» para libaciones. Sin embargo, estas piezas eran de origen griego: un *oinochoe* de bronce magnogreco y un *kylix* ático, que evidencian un significativo cambio en las corrientes comerciales y en la ideología de la clase dirigente y hacen suponer una actitud filohelena del personaje regio allí enterrado (Almagro-Gorbea *Id.*, 1992, 47; *id.*, 1996, 92), cambio que, precisamente, coincide con la presión griega durante las Guerras Médicas y la batalla de Himera en Sicilia, cuyas repercusiones alcanzarían al lejano mundo colonial de Occidente (*id.*, 1992: 46 s.; *id.*, 1996: 83 y 92 s.).

Pero el monumento de Pozo Moro, quizás rematado por un jinete y con un ajuar griego, coincide con la aparición de claros influjos jonio-focenses en los monumentos ibéricos que, desde el Sureste, penetraban hasta la Andalucía Oriental y Central a inicios del siglo V a.C. A fines del siglo VI e inicios del V a.C. la presión helenizante parece haberse extendido con relativa rapidez desde la costa por la zona de Albacete, como evidencian las esculturas ecuestres de Los Villares (fig. 4) (Blánquez, 1997) o de Casas de Juan Núñez (Chapa 1980: 852 s.; M. Blech *et alii*, 2001: lám. 219) y, apenas una generación después de Pozo Moro, c. 475 a.C., penetraron hasta la Andalucía Oriental y Central, pues se documentan en los santuarios de Sierra Morena (Almagro-Gorbea *et al.*, 2004: 229 s.) y antes del 480 a.C. está bien documentado en la ciudad oretana de *Obulco*, Porcuna (Negueruela, 1990: 302-303; Almagro-Gorbea, 1999: 93), cuyo dinasta se hizo construir un *herôon* del mejor estilo jonio-ibérico, en cuya escenas de lucha heroica el jinete representa siempre al vencedor, un *heros equitans* que combate a pie (fig. 5), como en el mundo griego arcaico, de acuerdo con una tradición heroica que se mantuvo largo tiempo entre los *equites* hispanos, pues la observaron Polibio (*Fr.* 95 B-W) y Posidonios, según indican Diodoro (5,33,5), quién refiere que peones y caballeros combatían juntos, y, especialmente, Estrabón (3,4,15-18), que explica cómo dos hombres montaban un mismo caballo combatiendo uno de ellos a pie, seguramente el «guerrero heroico», mientras el otro le haría de palafrenero. Esta costumbre de combatir juntos jinetes y peones la recoge también Livio (29,2,13) al relatar la muerte de Indíbil el 205 a.C. y esta tradición de combatir los jinetes a pie aún se mantenía en tiempos de César (*b.H.* 15,1).

Las esculturas de Porcuna, en una necrópolis de la dinastía local y de sus clientes y sucesores, resaltaba la idea de ser descendientes del fundador mítico o antepasado local mitifica-

do, lo que legitimaba ideológicamente el poder de *rex* de tipo heroico de *Obulco*, probablemente identificado con el antepasado de la población, es decir, su *heros ktistes*. Este esquema ideológico estaba generalizado por toda la Grecia Arcaica y Etruria, así como en el mundo céltico, siendo perfectamente asumible por los iberos dada la afinidad que debió existir entre las aristocracias coloniales griegas arcaicas, de Massalia y Emporion, y estas elites ibéricas de tipo heroico, que no se debe olvidar que derivaban de la Cultura de los Campos de Urnas.

Esta corriente ideológica alcanzó el centro de Andalucía hasta la zona de Espejo, la antigua *Ucubi*, en el corazón de Córdoba, pues la documentan los cetros o *signa equitum* ibéricos indicados (*vid. supra*), que parecen ser verdaderos cetros regios.

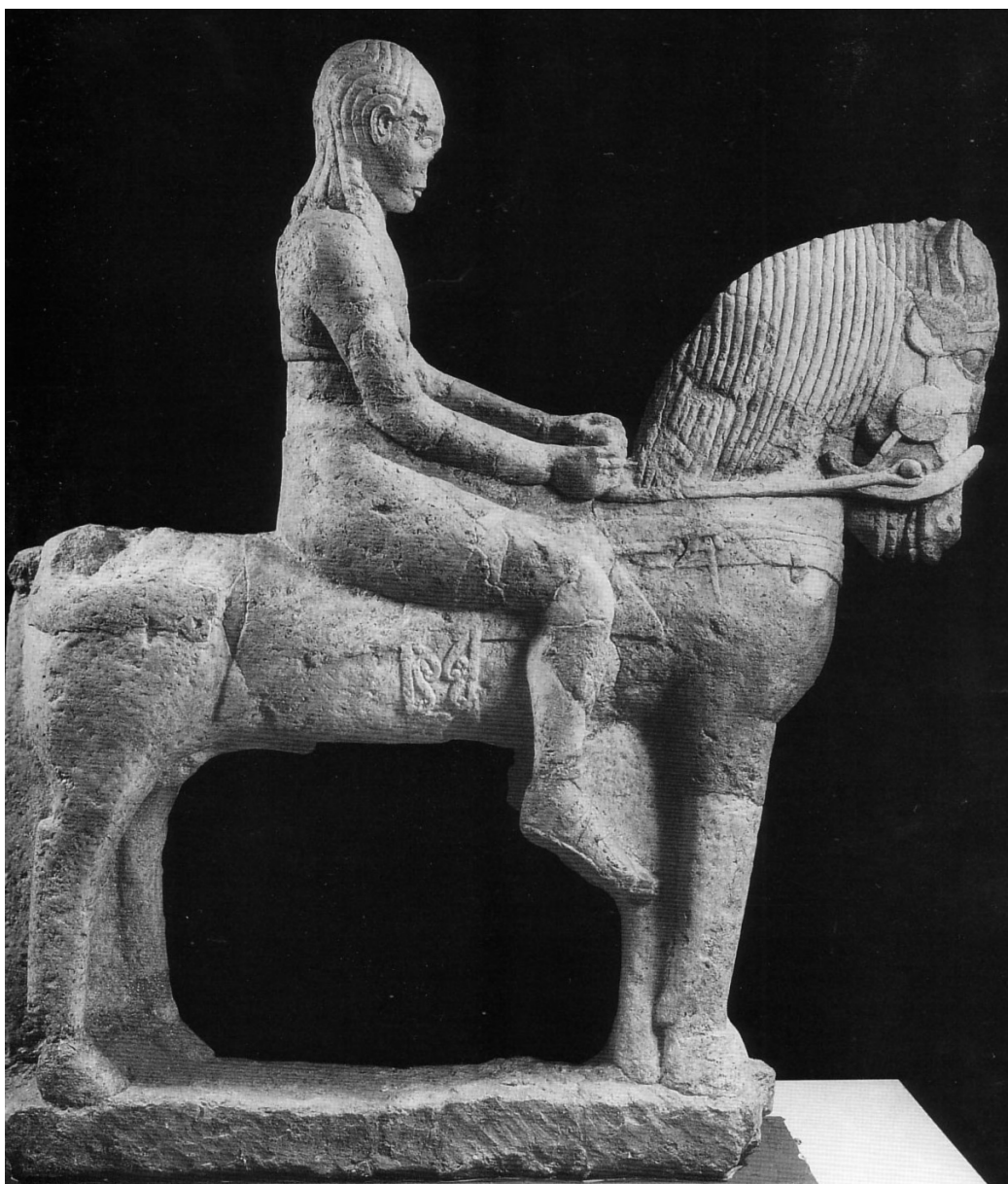


Fig. 4. *Heros* ecuestre de un monumento funerario de Los Villares, Albacete.



Fig. 5. Guerrero de *Obulco*, Porcuna, Jaén, con jinete heroico combatiendo a pie.

Estos cambios estilísticos, ideológicos y políticos reflejan la penetración de influjos y relaciones filohelenas hacia el valle del Guadalquivir siguiendo la vía Heraclea en sentido contrario a como anteriormente se habían difundido los influjos económicos, culturales, políticos e ideológicos orientalizantes, cuyas monarquías sacras estarían más vinculados a la colonización feno-púnica por tradición económica y afinidad ideológica. Este cambio coincide con el máximo predominio griego en todo el Mediterráneo a inicios del siglo V a.C., y con la aparición de una nueva clase dirigente ibérica, asociada quizás a fenómenos de expansión étnica y vinculada ideológicamente al mundo colonial heleno, pues los griegos favorecerían estas élites de tipo heroico frente a las monarquías sacras de tradición orientalizante. Dichas élites probablemente eran también monárquicas, como parece indicar el contexto arqueológico de *signum equitum* de La Bastida (Díes Cusí y Álvarez García, 1998: 336 s.) o el *heróon* de *Obulco* (Negueruela 1990; Almagro-Gorbea 1996: 86 s.).

Esta hipótesis ayuda a explicar la estrecha asociación entre el cambio estilístico documentado en los *heroa* de estilo jonio-ibérico, el correspondiente cambio ideológico, la expansión de la concepción «heroica» del poder político en las nuevas élites ecuestres ibéricas y, por supuesto, los *signa equitum* como signo de ostentación de la preeminencia social de

las nuevas clases dirigentes y demás elementos asociados, que documentan en el mundo ibérico una elite gentilicia aristocrática de carácter ecuestre, que cabe suponer formada, probablemente, a partir de la arcaizante aristocracia ecuestre focense, siendo esta estructura esencial para entender el desarrollo de dicha cultura (Almagro-Gorbea, 1996: 77 s.). En el plano ideológico, todas estas figuras y esculturas parecen ser representaciones del *heros equitans*, interpretado como el antepasado mítico de las elites ecuestres y protector de sus familias gentilicias. Este hecho explica la popularidad entre las elites de este tipo iconográfico ecuestre, que acabó dando lugar al conocido «jinete ibérico» de las monedas hispánicas, en las que debe verse al héroe fundador de las poblaciones que las acuñaban.

Esta iconografía ecuestre, como manifestación explícita de la correspondiente base ideológica de las elites, también se documenta en el extremo opuesto del mundo tartésico, entre las elites rurales surgidas en la Extremadura post-orientalizante. Los atalajes de caballo con *despotes hippon* (fig. 6), la figura de un jinete de bronce y los caballos, quizás sacrificados en el momento de destrucción del palacio y otros elementos ecuestres de Cancho Roano (Celestino 2001: 37, 48, 53, 57, 62-62, 64), permite reconocer en dicho palacio-fortín el mismo esquema ideológico de un antepasado mítico heroizado ecuestre, que estaría asociado a los *sacra* y altares del santuario dinástico. Su carácter regio originario lo explicitan piezas como los suntuosos bocados con el *despotes hippoon*, trasunto ideológico de la *potnia theroon* orientalizante, tan bien documentada en el Bronce Carriazo (Blázquez 1975: lám. 27). Pero el contexto del siglo V a.C. de la última fase de Cancho Roano ofrece ya atalajes de caballo asociados a una panoplia de armas como símbolo del guerrero, hecho que evidencia el estatus aristocrático ecuestre de su propietario (Almagro-Gorbea 1996).

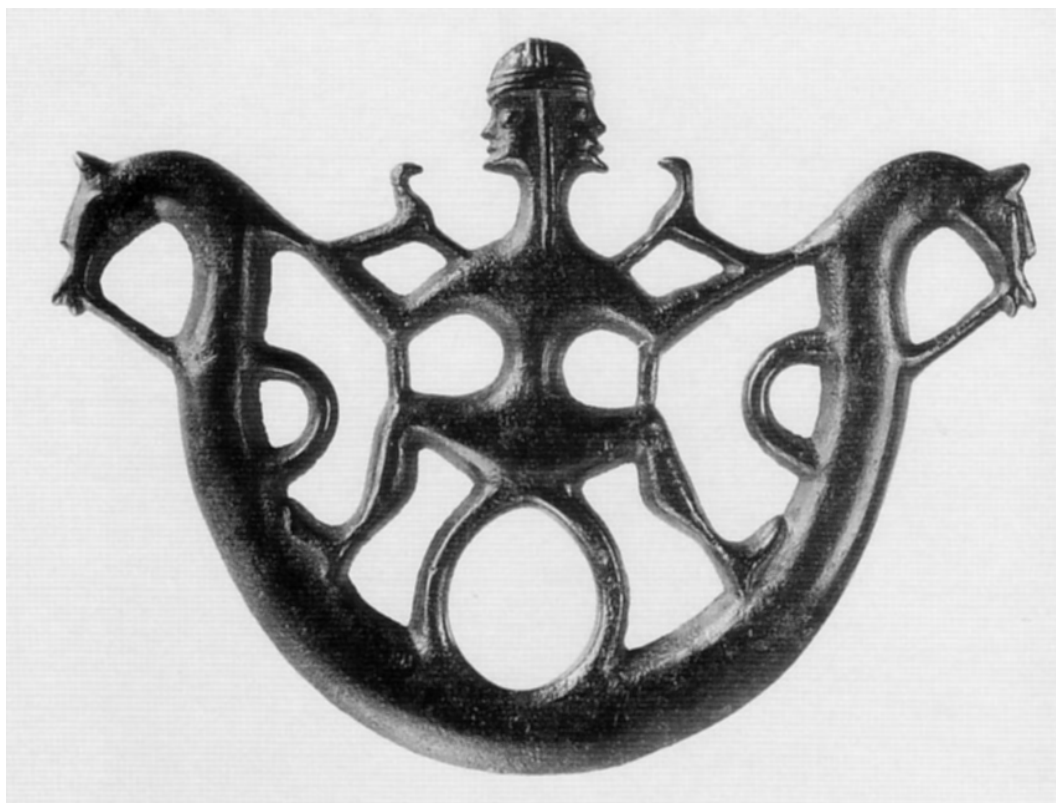


Fig. 6. Bocado de caballo con *despotes therón*, de Cancho Roano, Badajoz.

Al mismo contexto de aristocrático, heroico y ecuestre, corresponde el jinete del Carro de Mérida (Blázquez 1975: 99 s.; lám. 27; Almagro-Gorbea 1977: lám. 53), con una escena de caza de jabalí que permite interpretarlo como un *heros equitans* (fig. 7), probablemente relacionado con diversos mitos indoeuropeos, documentados tanto en Grecia como entre los Celtas, y que ha perdurado hasta la actualidad en el folklore de algunas regiones españolas en el mito del «cazador negro», trasunto popular de mitos iniciáticos y de creencias en héroes fundadores (Suidas, s.v. *Virunum*).

También se observa la aparición de elites ecuestres a partir del siglo V a.C. en la Celtiberia, donde refleja una evolución social local, que documentan las necrópolis (Lorrio, 2005: 134 s.), en las que se refleja la existencia de grupos gentilicios de tradición guerrera y pastoril, entre los que parece haberse formado una aristocracia ecuestre como consecuencia de la jerarquización de los grupos gentilicios (Almagro-Gorbea 1995: n. 3). En efecto, a partir de fines del siglo VI o inicios del V a.C., las necrópolis del Alto Tajo muestran el enriquecimiento de los ajuares guerreros de las tumbas más relevantes, que incluyen espada y armas de parada suntuarias, como cascos metálicos, *kardiophilakes* y escudos reforzados con chapas de bronce (Lorrio 2005: 156 s. y 314), a los que se añaden importantes arneses de caballo, como en las tumbas «A» y «B» de Aguilar de Anguita, Guadalajara, y «B» y «C» de Alpanseque, en Soria (Schüle 1969: lám. 1-5 y 27-30; Lorrio 2005: 158 s., fig. 59 y 63-67).



Fig. 7. Carrito de Mérida con héroe ecuestre en escena de caza iniciática.

Sorprende cómo este armamento de los celtíberos es similar al que ofrecen las esculturas del *herôon* de Porcuna (Negueruela 1990: lám. XVIII). Una semejanza tan estrecha refleja la extensión del mismo tipo de combata heroico individual y a pie entre «campeones» aristocrá-

ticos, en los que la espada era el arma esencial, con todo el simbolismo que implican sus paralelos en el mundo heroico arcaico de todo el Mediterráneo y las profundas relaciones existentes, en el campo de las técnicas de combate, pero también en la ideología correspondiente, entre todas estas elites guerreras y ecuestres.

Estos ajuares aristocráticos ecuestres corresponden al inicio de la fase denominada IIA1 de la panoplia celtibérica (Lorrio 2005: 157 s., fig. 59), en la que se evidencia una sociedad guerrera jerarquizada, cuya elite se ha convertido en una clase ecuestre, lo que reafirmaría su estatus y facilitaría su continua expansión, documentada por las llamadas «fibulas de caballito» en el momento de su enfrentamiento a Roma (Almagro-Gorbea y Torres, 1999). En efecto, a partir del siglo V a.C. las elites ecuestres se fueron extendiendo por toda la Hispania céltica, desde la Celtiberia hacia los vacceos y vetones, explicándose de este modo la formación de las importantes caballerías que caracterizaron a estos pueblos prerromanos en los últimos siglos a.C.

Todos estos documentos confirman la generalización, a partir de inicios del siglo V a.C., de elites ecuestres por amplias áreas de la Hispania prerromana. El carácter de estas aristocracias ecuestres se puede comparar, a nivel general, a las de las *regiae* etruscas y laciales, pero, sobre todo, a las aristocracias arcaicas heroicas extendidas desde Grecia al mundo ibérico en el Mediterráneo Occidental, confirmando que estas elites serían las protagonistas y beneficiarias de la tendencia a la desaparición de las monarquías sacras orientalizantes, en cuya sustitución estos *equites* debieron haber jugado un papel tan importante como en Grecia y Roma (*vid. supra*).

LA IDEOLOGÍA DE LOS *EQUITES* EN LOS *OPPIDA* DE LA HISPANIA PRERROMANA

La evolución de los *equites* hispanos, tras su etapa formativa que corresponde, aproximadamente, al siglo V a.C., no está todavía bien precisada. Sin embargo, debió evolucionar paulatinamente, aunque ofreciendo variaciones cronológicas y geográficas. Prueba de ello son los procesos de destrucción de tantos monumentos ibéricos, en su mayoría ecuestres, así como su posible sustitución en algunas áreas por «túmulos principescos» escalonados, o las tendencias a sustituir el estatus de guerrero por otro de carácter más plutocrático y urbano en los últimos siglos a.C., tendencia que varía según áreas y fechas. Estos procesos estarían condicionados tanto por la propia evolución socio-cultural y por luchas y pugnas internas, como por el creciente influjo del mundo colonial. En especial a partir del siglo IV a.C., la práctica del mercenariado, actividad tan propia de estas elites ecuestres, debió poner a los *equites* hispanos en creciente contacto con el mundo púnico, así como también con el mundo griego, contribuyendo poderosamente a su evolución, gracias al conocimiento de otras elites ecuestres del Mediterráneo y a la creciente asimilación de la cultura helenística y de nuevas corrientes ideológicas.

A partir del siglo III a.C., la evolución de estas elites ecuestres prosiguió bajo la expansión púnica y la romanización, proceso que se refleja en la iconografía cerámica, la orfebrería y la numismática, así como en la progresiva presencia de *equites* indígenas en los ejércitos coloniales, hasta transformarse en las elites urbanas que controlaban las ciudades (*vid. infra*).

La presencia de esta aristocracia ecuestre en los ejércitos de Aníbal y de Roma debió contribuir a formar un *equitatum Hispanum*, al relacionarse con las elites similares de campanos, mesapios, sículos, galos, etc. y adquirir conciencia de clase. Además, el mercenariado en las guerras púnicas y durante la conquista romana favorecería la formación y el enriquecimiento de estas elites, especialmente al aumentar sus clientelas y contribuir a que obtuvieran grandes *fundi* o propiedades agrarias, que, como en Grecia, en Roma o en las Galias, consituirían su base económica y social, como evidencia el caso del hispano *Moerico* en

Morgantina. Las fuentes escritas atestiguan como los caballeros constituían la elite social. Por ejemplo, *Moerico* recibió 500 yugadas de tierra en Morgantina el 211 a.C. (Liv. 26,21,9 s.), cantidad que suponía la tierra necesaria para mantener 100 *equites* y, probablemente, dio inicio a la acuñación de la serie de monedas de bronce con la leyenda *HISPANORVM* en las que aparece una cabeza masculina, su posible retrato heroizado, y un jinete, tipos que copian las monedas de bronce de Hierón II de Siracusa (Almagro-Gorbea, 1994: 54 y 59). Otros casos bien conocidos son el de *Allucius, princeps* que se presentó a Escipión el 209 a.C. con 1400 jinetes de sus clientes (Liv. 26,51,7; Front., *str.* 2,11,5; Dio. *fr.* 57,43; Val. Max. 4,3,1; Polib. 19,19; Gel. 6,8), el de Indíbil, *regulus* ilergete que el 205 a.C. pereció luchando *cum equitibus*, pie a tierra según la tradición ibérica, (Liv. 29,2,13). Otros casos aducibles son los *quadraginta nobiles equites* que fueron incorporados por T. Sempronio Graco a su ejército en la ciudad celtibérica de *Certima* (Liv. 40.,47), no como rehenes, sino *militarie iussi* y en prueba de fidelidad o los *equites* que el 151 a.C. aparentó pedir Lúculo a *Cauca* (Ap. *Ib.* 52). También eran *equites* Caro, jefe de los segedenses y arévacos el 153 a.C. (Ap. *Ib.* 45), el jefe de la caballería de *Intercatia* (*id.*, 53), *Retogenes* en Numancia (*id.*, 93), etc.

Por tanto, los *equites* debieron tener un papel esencial en la Hispania prerromana, comparable al que tuvieron en Grecia y Roma y en las culturas itálicas y en las Galias, pues son la clave socio-ideológica del proceso de urbanización, tanto entre los iberos como entre los celtiberos y otros pueblos célticos de Hispania, antes de su romanización definitiva.

Estas elites ecuestres fueron atraídas hacia el ejército romano desde el inicio de la presencia de Roma (Liv. 26,50; 27,19,1), lo que reforzaría su papel social al ser el primer estrato social en romanizarse e, incluso, en adquirir la ciudadanía romana, como atestigua, además del caso de *Moericus* (*Vid. supra*), la *turma Saluitana* (CIL I, 709; Gómez Moreno, 1949: 246 s.; Criniti, 1970: 182 s.), proceso que recuerda la política seguida con los *equites campani* 200 años antes (Liv. 8,11,6) y que se vio reflejado en el creciente número de caballeros que había en Hispania (*b. Alex.* 56,4). Por lo tanto, los *equites* habrían sido los primeros en romanizarse e integrarse en la clientela romana (Badian, 1958; Syme, 1958), pasando a constituir las elites rectoras de sus *oppida* y *civitates*, aunque los que no se prestaron a la sumisión fueron sistemáticamente eliminados por Roma, como los segedenses o numantinos.

Estas elites ecuestres formaban grandes contingentes de caballería, lo que prueba su desarrollo. Por ejemplo, 1200 jinetes turdetanos, mastienos, oretanos, iberos y olcades fueron acantonados por Aníbal en Africa (Pol. 3,33,7), *Allucius* aportó 1400 clientes (Liv. 26,51,7; Front. *str.* 1,11,5; Polib. 19,19; etc.), Colchas dio a Escipión 500 caballeros (Pol. 11,20), Indíbil y Mardonio tenían de 2500 a 4000 jinetes entre ilergetes y aliados (Liv. 28,31,5; 29,1,19; Polib. 11,32-33), contra Nobilior lucharon el 153 a.C. 5000 jinetes segedenses y arévacos (Ap. *Ib.* 45), 2000 jinetes vacceos había en *Intercatia* (Ap. *Ib.* 45, 53), etc.

Estas elites ecuestres se integrarían cada vez más en los ejércitos de Roma, en especial durante las guerras civiles, que tanto debieron contribuir a su adaptación a las clientelas romanas, como manifiesta la citada *Turma Saluitana* el 89 a.C. y otros episodios conocidos (Ap. *b.c.* 1,89; Liv. 91, frag. 2; Plut. *Sert.* 17; Front. 2,5,31; *b.c.* 3,22,3; *b.Hip.* 15; *b.c.* 1,29; 1,39,1; *De bell. Hisp.* 10; etc.). Los *equites* hispánicos también combatieron fuera de la Península (*b.G.* 5,26,3, 7,55,3; *bell. Afric.* 39; Ap. *b.c.* 1,83; 4,88) y formaban parte de la guardia personal de Juba en Numidia (*b.c.* 2,40,1), habiendo alistado Marco Antonio en su expedición contra Armenia el 36 a.C., 10.000 jinetes celtas e iberos (Plut. *M. Anton.* 32), referencias que prueban la formación de un verdadero *equitatum Hispanicum*, consecuencia de la evolución de las elites ecuestres hispanas en contacto con elites similares a través del mercenariado y de la presencia en ejércitos púnicos y romanos. Este *equitatum Hispanicum* sería de importancia social y política similar a la que tuvo en las Galias (Jullian 1993: 239-244), con creciente conciencia de sí mismo y de su poder, al mismo tiempo que se iban integrando en la estructura clientelar romana.

Estos *equites* de la Hispania prerromana eran tanto iberos como celtas, pero la estructura socio-política ecuestre de estos últimos es bien conocida gracias a los testimonios de Poseidonio y César. Estos autores relataron la riqueza y fuerza social de su aristocracia militar de *equites*, únicos que poseían un caballo y una panoplia militar completa y que vivía dispersos en asentamientos rurales en sus tierras de cultivo privadas dedicados plenamente a la guerra, rodeados de servidores, *ambacti* o *soldurii*. Por ello, el caballo es el animal que aparece representado con mayor frecuencia en la numismática gala y por ello los Celtas representaban a caballo a sus divinidades más significativas, como Marte o el mismo Júpiter, seguramente siguiendo el modelo de la heroización ecuestre documentada desde el siglo VII a.C. en el área circumalpina. Esta tradición prosiguió en los santuarios de «heroización» del antepasado propios de las elites ecuestres del Sur de las Galias, cuyo papel político y económico ha sido bien valorado desde Jullian (1993: 239-244) y cuya heroización (Benoit, 1954: lám. 33, lám. 33; Arcelin *et alii*, 1993) responde a la misma ideología que documenta el jinete de las fibulas y monedas hispánicas (*vid. infra*), y de toda la *Keltiké* (Fischer, 1990: 20-27; Green, 1992: 122 s.; Deiber, 1994: 216-217), incluidas las áreas orientales de Europa, de donde procede el famoso caldero de Gundesdrup (Szabó, 1992: 76 s; Kruta, 1992: láms. 168, 171, 180, 205, 231, etc.; Olmsted, 1979).

También el desarrollo de la vida urbana en la Hispania prerromana trajo consigo el afianzamiento de los *equites* como elite rectora de los *oppida* o *civitates* a partir del siglo III a.C., tal como lo confirman la documentación arqueológica y numismática, mientras que los análisis etnoarqueológicos aportan una información complementaria que permite comprender la importancia de dicha elite ecuestre en la organización de los *oppida*, en los que estas elites desempeñarían las magistraturas y el control político.

La transformación de los *equites* en elites plenamente urbanas debió ser paulatina, pues estudios recientes, como la necrópolis ibérica de Pozo Moro, probablemente la de Cerrillo Blanco de *Obulco*, o los palacios-fortín de la Baja Extremadura, como Cancho Roano y La Mata (Almagro-Gorbea, e.p.), confirman que mantuvieron mucho tiempo su estructura gentilicia radicada en su *fundus* o propiedad agraria, donde se hallaba la necrópolis gentilicia y donde radicaría el culto al antepasado, base ideológica de su poder (*vid. infra*).

Pero, a partir del siglo III a.C., se aprecia un significativo cambio en el ritual funerario, pues el armamento tendió a desaparecer de los ajuares funerarios como símbolo de estatus, lo que evidenciaría que las élites aristocráticas gentilicias sustituyeron su estatus guerrero por otro cada vez más urbano, que se manifiesta en el uso de torques, joyas y vajillas suntuarias. Este cambio ritual refleja la aparición de una nueva organización social urbana, de tipo oligárquico y quizás censatario, con la consiguiente sustitución paulatina de los vínculos anteriores basados en jefaturas guerreras de tradición gentilicia, cuyo estatus se manifestaba por atributos guerreros que implicaba la deposición de armas en las sepulturas, por lo que la pérdida del significado ritual e ideológico de las armas en la sociedad urbana supondría su progresiva desaparición del ajuar funerario (Cuadrado 1981: 52), idea que hoy día se tiende a revisar (Quesada, 1989: 102 s., figs. 13-19), pues este fenómeno también pudo ser fruto de la difusión del helenismo y del inicio de la romanización.

Estos cambios a partir del siglo III a.C. coinciden con un notable desarrollo artesanal, evidente en la cerámica y la orfebrería. La cerámica figurada ibérica de tipo «Elche», «Liria» y «Azaila» (fig. 8) corresponde a esta última fase del mundo ibérico (Menéndez, 1988; Ramos, 1991; Ballester *et alii*, 1954; Cabré, 1944, Bonet 1995. En general, Kurtz, 1992: 206-215 y Maestro, 1989; Bonet 1995), siendo de destacar que la diosa de *Ilici*, frecuentemente representada como *pôtnia hippôn*, recuerda su identificación con *Tanit/Juno Regina*, divinidad cuya asociación al caballo confirma la numismática púnica (Jenkins, 1972: 276), semejante a *Artemis Orthia* como protectora del *heros equitans* en Grecia (*vid. supra*), como parece haberlo sido en Sagunto (*vid. supra*).



Fig. 8. Kalatos con jinetes del Cerro de la Guardia, Alloza, Teruel.

Estos productos de talleres artesanales especializados, extendidos desde el Sudeste al valle del Ebro, ofrecen una nueva iconografía que refleja las costumbres y creencias míticas de estas elites, pues en las escenas representadas predominan los jinetes y caballos, ya que, de 130 representaciones de guerreros conocidas, se ha contabilizado un 60% de infantes y un 40% de jinetes, proporción muy inferior a la real en necrópolis y en el ejército según las referencias escritas. En efecto, como ya hemos señalado en alguna otra ocasión (Almagro-Gorbea, 1997; Almagro-Gorbea y Lorrio, 2004), Diododoro Sículo (14,43,2-3) indica que la proporción ideal jinete/infante en Grecia era de 1/10, idéntica a la de la Roma primitiva (Liv. 1,13,8; D.H. 2,13; cf. Mommsen, 1887: 252 s.; Alföldi, 1952: 87). Entre los celtas, en la batalla del Telamón, ocurrida el 225 a.C., la proporción caballero/infante era de 1/5 ó 1/6 (*b.G.* 7,64,5 y 76,3). Entre los ilergetes, la proporción documentada es de 1/8 (Liv. 28,31,5) y entre los celtíberos llega a 1/4 (Ap. *Ib.* 45), aunque en las necrópolis celtibéricas los elementos de arreo raramente superan el 10% o el 13% en La Mercadera (Lorrio, 1990: 39-50). Este hecho confirma la estrecha relación con la elite ecuestre de las cerámicas pintadas ibéricas de Elche, Liria y Azaila, vinculadas a sus ritos guerreros ya asimilados al ámbito urbano.

Alguno de tales ritos parecen propios de la iniciación ecuestre, como la costumbre del *desultor* o *equus bini equus* (combatiente con dos caballos), propio de una tradición de caba-

llería ligera que exigía particular adiestramiento y gran poderío económico. En este sentido, el *despòtes hippôn* de los bocados orientalizantes de Cancho Roano (fig. 6) y Cástulo pudiera identificarse como un *desultor*, característico de la caballería arcaica (Alföldi 1965: 17, n. 94a), tradición aristocrática generalizada por el Sudeste y Levante de la Península Ibérica que explicaría los citados relieves del *despotés hippôn* y, ya en el siglo II a.C., el tipo de *desultor* con *bini equus* de las monedas de Kese y de *Ikalusken* (fig. 9), tal vez alusivo a Cástor, uno de los Dioscuros o Tindárides, siguiendo prototipos suritálicos originarios de Tarento. Esta caballería ligera del Levante y Sureste usaba jabalina o dardos (fig. 14.), mientras que en el valle del Ebro y en la Celtiberia la iconografía documenta un jinete lanza en ristre propio de caballería pesada extendida a partir de Alejandro Magno (fig. 8 y 16). A su vez, en la cerámica de Numancia (Romero, 1976) y en las estelas de la Celtiberia (Marco, 1978; Quesada, 1995: 361-369), las representaciones parecen ser más bien de tipo mítico, asociadas a un *heros equitans* de carácter solar, que recuerda el de las fíbulas y *signa equitum* celtibéricos. Pero aunque la cerámica de Numancia se ha considerado tan tardía como el siglo I a.C., esta fecha quizás se deba revisar por su evidente relación estilística con fíbulas y otros objetos cuya cronología corresponde al siglo II a.C. Pero, tanto la moneda como las fíbulas, los *signa equitum* y las estelas de la Celtiberia son creaciones rituales y míticas célticas que no pueden considerarse romanas ni producto de la romanización, pues, a pesar de su cronología tardía, reflejan una ideología ancestral plenamente indígena.



Fig. 9. Denario de *Ikalusken* con héroe *desultor*

Resulta esclarecedor analizar cómo la orfebrería pasó a ser un elemento de prestigio al servicio de estas elites urbanas para manifestar su estatus y riqueza. Las joyas como elemento suntuario debieron tener función premonetal y de tesaurización (Raddatz, 1969; Delibes *et alii* 1993: 454 s.; Hildebrandt, 1993: 161-189), denotando la nueva estructura social censataria, que explica la frecuente asociación de joyas y monedas en los tesoros formados a partir de fines del siglo III a.C.



Fig. 10. Fíbula de plata oretana de Segura de León, Jaén.

Los temas ecuestres son característicos de esta orfebrería, en la que destacan lujosas fíbulas de plata (fig. 10), elemento de máximo prestigio social, que dejan entrever fórmulas de distinción aristocrática en el vestirse y presentarse ante la sociedad. Los mejores ejemplares están decorados con jinetes que representan al *heros equitans* y resulta significativo que esta ideología relacionada con mitos de heroización ecuestre aparece tanto entre iberos como entre celtas, lo que revela un mismo contexto socio-ideológico, confirmado por los tipos monetarios y facilitado por un substrato ideológico gentilicio muy semejante (*vid. supra*) y por la frecuente compenetración interétnica, como se deduce de los bronce de *Contrebia II* o de la *Turma Salluitana*. Las escenas de estas fíbulas de plata son de caza mítica, ya no de guerra, frente a las fíbulas de bronce de los celtíberos alusivas a la caza de cabezas y de jabalíes en ritos iniciáticos (fig. 11). Sin embargo, las fíbulas de jinete y caballito de la Meseta de los siglos II-I a.C. (Raddatz, 1969: fig. 6, láms. 2, 62, etc.; Lenerz-de Wilde, 1991: 146 s.) reflejan el mismo mundo social, mítico e ideológico que los tipos monetales (*vid. infra*) e, incluso, en el tesoro de plata vacceo de Padilla de Duero 1 se halló una fíbula de caballito (Delibes *et al.*, 1993: 399) que confirmaría que fíbula y tesoro pertenecían a un mismo individuo de clase ecuestre (Almagro-Gorbea y Torres, 1999). Por consiguiente, la ideología que traslucen estas fíbulas corresponde a un fondo socio-ideológico plenamente autóctono, aunque su desarrollo ya coincidiera con el predominio político y militar de Roma. En efecto, la estructura socio-ideológica de los *oppida* célticos (Almagro-Gorbea, 1999) y la existencia en

ellos de una clase ecuestre dirigente explica la aparición y difusión de las características fibulas «de jinete» (fig. 11) y «de caballito», uno de los elementos más característicos del mundo celta hispano (Almagro-Gorbea y Torres, 1999). Probablemente, estas fibulas representan al héroe fundador de la estirpe o antepasado mítico, pero su simbolismo está asociado a otros elementos de clara ideología céltica, como la cabeza del enemigo suspendida delante del caballo o el jabalí, ambos vinculados a ritos de iniciación guerrera. Este tipo de fibulas de jinete y caballito ofrecen una estrecha afinidad con unas curiosas piezas procedentes de Numancia, hasta hace poco consideradas pasarriendas de carro o báculos de distinción (Jimeno 1994: l. 48; id. 1996: f. 4), que, por su estructura y decoración, deben considerarse *signa equitum* (fig. 12) del jefe o *riks* de la caballería celtibérica (Almagro-Gorbea, 1998).



Fig. 11. Fíbula de jinete y caballito celtibérica del Museo Arqueológico Nacional.

Otro elemento muy significativo son los anillos (fig. 13). El *anulus aureus* era un elemento vinculado en Roma tradicionalmente a la elite ecuestre como elemento distintivo y símbolo de autoridad y de propiedad (Plin. *N.H.* 37,9), lo que explica que el anillo formara parte de los símbolos senatoriales que Escipión regaló a un joven *eques*, «*tum puero anulum aureum... tunicam lato clavo cum Hispano sagulo et aurea fibula... equumque ornatum donat*» (Liv. 27,19,1), pues el anillo de oro, reservado originariamente a la *nobilitas* (Liv. 9,46,12; Plin. *N.H.* 33,18), pasó a ser distintivo de los *equites* (Alföldi, 1952: 26 s.; Nicolet, 1966: 139).

A partir de fines del siglo III a.C. resulta significativo el creciente uso de anillos, en los que predominan temas ecuestres (Almagro-Gorbea y Ortega, 1999), como los aparecidos en tesoros de contexto urbano de toda el área ibérica, desde Tivissa a Sierra Morena y Andalu-

cía. Posteriormente, hacia fines del siglo II e inicios del I a.C. estos anillos de caballero llegan al mundo celtibérico y vacceo en el área céltica, indicando el avance progresivo de estas elites plutocráticas ecuestres. La vajillas para el banquete aristocrático de sus tesoros, inspirada en creaciones del mundo helenístico, reflejan el deseo de ostentación de estas elites para expresan su estatus social como alternativa al sistema basado en las armas como elemento de prestigio.

En conclusión, la orfebrería ibérica y celtibérica indican un nuevo modo de manifestar la ideología y el estatus de las elites urbanas, que ya no basaban su prestigio en las armas, sino en la riqueza acumulada en ricas joyas para poner de manifiesto su pertenencia al más elevado estatus social, proceso que deja suponer el paso hacia una sociedad de tipo censatario.

Este papel social de los *equites* en la Hispania prerromana se comprende mejor en el marco etnoarqueológico de las costumbres ancestrales conservadas en los llamado «Fueros de Extremadura», en los que se mantuvo el significado social del caballo. Todos los vecinos estaban inscritos en el censo o *carta de collation* para la elección del concejo, pero las *collationes* diferenciaban entre simples vecinos y caballeros y los cargos y magistraturas del concejo se elegían por sorteo o *insaculatio*, aunque sólo podían entrar en el sorteo quienes tuvieran caballo. En este sentido, el Fuero de Teruel (§ 23) indica que «*todo caballero tenga caballo por 1 año que valga CC solidos*», norma que recuerda la organización censataria de los *equites* en Roma (Mommsen, 1887: 256 s.). También entre los galos existía una clase superior ecuestre con cargos específicos como un *magister equitum* (Jullian, 1993: 239, 283 s.), siendo las *collationes* la base censataria para recaudar los impuestos (Fuero de Salamanca, § CCCXI) y, si se moría sin testar, la *collatio* se quedaba con 1/5 de la propiedad mueble, básicamente ganado, norma de la que se exceptuaba al caballo, lo que privilegiaba a este animal de elite.

Esta organización censataria que privilegiaba a los caballeros permite comprender cómo sería la organización social del mundo prerromano, cuyos *oppida* y *territoria* estarían controlados de hecho por los caballeros, que constituían su elite rectora (Livio 26,50; 40,47), que ocuparían las magistraturas y tendrían plenos derechos políticos. Una prueba última de la estrecha asociación entre el control de la administración y la economía de los *oppida*, de sus ingresos y tributos, se observa también en la sociedad gala (Jullian 1993: 239-244), pero es característica, sobretudo, del papel rector de los *equites* en Roma, donde eran encargados de las finanzas públicas y de la acuñación de la moneda (Nicolet 1966-1974). Estos hechos explican la elección del jinete como tipo emblemático en monedas, fíbulas y demás elementos alusivos a la elite ecuestre.

LA IDEOLOGÍA DE LOS *EQUITES* HISPANOS A TRAVÉS DE LA MONEDA

La moneda hispánica de todo el cuadrante Nordeste de la Península Ibérica, tanto entre iberos como entre celtas, fue emitida por elites urbanas de carácter ecuestre, a juzgar por el inequívoco significado de la iconografía de sus tipos, el conocido «jinete ibérico», lo que confirma su papel de control de la administración de los *oppida* y de sus *aeraria* (Almagro-Gorbea 1994; *id.*, 1999). Esta iconografía de la moneda hispánica del jinete encierra claves esenciales para comprender el mundo social e ideológico de la sociedad prerromana en la fase última de su evolución, antes de integrarse y disolverse en la Romanización.

Los tipos de estas monedas, «cabeza varonil» y «jinete» (fig. 14), a pesar de su aparente monotonía y sencillez, reflejan una tradición ideológica ancestral propia, relacionada con su sistema socio-cultural, que tenían un profundo significado, similar y relacionado con las fíbulas de jinete y las pinturas vasculares (*vid. supra*), coincidencia iconográfica que nada tiene que ver con Roma ni con una imposición de la política romana. En todo caso, es evi-

dente que la dispersión de las monedas del jinete coincide con la zona de tradición de los Campos de Urnas del Nordeste peninsular y con expansiones de la misma, reflejando un substrato ideológico indoeuropeo. Incluso se debe señalar cómo este hecho refleja una concepción ideológica de la vida de «larga duración», que permite comprender cómo en el área de dispersión de la moneda con jinete predomina el culto medieval a San Jorge y a Santiago «matamoros», quienes participaban «realmente» en batallas, como el *heros equitans* de la Antigüedad, frente a la preferencia por la cabeza femenina/producto local de las monedas del mundo ibérico meridional que aluden a cultos femeninos relacionados con la fecundidad (García Bellido, 1991: 64 s.; *id.*, 1992: 247), que coinciden con el predominio de cultos marianos en Andalucía.



Fig. 12. *Signum equitum* celtibérico de Numancia.

La «cabeza varonil» del anverso ofrece un significado semántico evolutivo. Hace años consideramos que inicialmente representaría una divinidad local, quizás relacionada originariamente con *Melkart-Herakles* por su carácter etno-poliádico como *Heros oikistes*, pero también supusimos que pudiera identificarse con algún héroe fundador local, hasta, finalmente, confundirse con la autoridad de origen divino, pudiéndose llegar a representar un retrato.

Respecto al «jinete», es un tipo ecuestre, frecuente en monedas celtas, dada la importancia del caballo en su mitología, reflejo de su importancia social, como en todas las sociedades aristocráticas de tradición ecuestre del mundo antiguo (*vid. supra*). Dichas aristocracias dieron origen a héroes míticos como Reso, los Dioscuros, Belerefonte o Diomedes y un hecho paralelo explica los tipos ecuestres que ofrecen las monedas celtas, ibéricas y celtíberas.

En las monedas de la Antigüedad, el jinete se asocia a divinidades de tipo guerrero dentro de un contexto mítico, como las de Filipo y Alejandro Magno en Macedonia. Pero anverso y reverso parecen referirse al mismo personaje, el héroe protector de la ciudad, del ejército y de su clase ecuestre, como, en Roma, los Dioscuros de los denarios romanos (García-Bellido, 1992: 246), hecho igualmente documentado en algunas monedas galas, siguiendo la idea característica de la moneda griega, púnica y romana de asociar una cabeza de divinidad a temas guerreros ecuestres, en el doble mensaje de anverso y reverso.

Sin embargo, la idea de heroización parece proceder de las acuñaciones de bronce de Hierón II de Siracusa, idea seguida por los Bárquidas y por Moerico en Morgantina, quienes acuñaron una cabeza masculina de divinidad que se confunde con la del *dux*-jefe del ejército y se asocia a elementos militares en el reverso, entre los que destaca el «jinete».



Fig. 13. Anillo de caballero de la Real Academia de la Historia.

Siguiendo estos modelos, en Hispania, el jinete con lanza debe interpretarse como un *heros equitans* guerrero y protector, identificado con el héroe fundador de la ciudad o del grupo social, siempre estrechamente asociado al caballo y que ostenta carácter de divinidad local. Estas figuras míticas son frecuentes en regiones con tradición de elites ecuestres, como en Tracia y áreas próximas, donde el *heros equitans* ofrece numerosos sincretismos hasta cristianizarse en la figura de San Jorge (Brelich, 1988: 14 s.; Cermanovic-Kuzmanovic *et alii*, 1992: 1019-1064.; Kazarow, 1938: 290-296; Almagro-Gorbea, 1994). Pero héroes míticos ecuestres de carácter aristocrático también se conocen en Apulia, Campania, las Galias e Hispania. Estos *heroï* se representan en su epifanía, como guerrero o cazador, siguiendo los esquemas difundidos por el mundo griego y sus colonias y áreas periféricas.

Pero aunque su representación iconográfica se vio influenciada por Grecia, como quizás algunos de sus mitos, esta figura mítica procede de un fondo religioso que hunde sus raíces en la sociedad indoeuropea ancestral de la Edad del Bronce (*vid. supra*), cuyos mitos se debieron adaptar al llegar la equitación, para servir a la ideología de las elites convertidas en ecuestres.

Como cazador, el héroe se asocia al jabalí, lo que evidencia prácticas iniciáticas y un posible carácter ctónico; como guerrero lleva el caballo del ronzal, como parece ocurrir con el

caballo ibérico de Casas de Juan Núñez, Albacete o el *Héros* del Templo de Azaila, pero, habitualmente aparece cabalgando, en ocasiones como *desultor* para manifestar su habilidad (*vid. supra*) o, incluso, portando un *signum equitum*, que explicita su carácter aristocrático y ecuestre como *rex equitum*. Por ello, en la moneda hispánica, los paralelos y el contexto socio-ideológico permiten identificar al jinete como un *heros equitans*, que debió ser el mismo representado en la cabeza del anverso. Esta creación mitológica característica de las elites ecuestres hispanas, sería su protectora, especialmente en batallas, como los Dioscuros lo eran de los *equites romani*, y Reso, Diomedes, etc. de las elites ecuestres de otros pueblos de la Antigüedad.



Fig. 14. Dracma de Iltirdasalir con el héroe fundador como jinete en cabriola.

La estrecha relación entre la cabeza del anverso y el jinete del reverso en la moneda hispánica hace suponer que una y otra acabaron por identificarse con el *dux* o jefe del ejército como *héros* divinizado, idea que sólo se generalizaría en la moneda hispánica en épocas avanzadas, seguramente a partir de Sertorio, hecho que pudo contribuir a su eliminación al

afirmarse definitivamente la ideología cívica de las nuevas elites urbanas plenamente romanizadas, pero que acabó dando lugar a las representaciones de Augusto en las primeras monedas «coloniales» (fig. 15), seguramente concebido como *conditor* o *heros ktistes*, de acuerdo con una tradición ideológica que queda patente en el foro de Segóbriga, donde se levantó un monumento onfálico en su honor dentro de un *temenos* y en su proximidad se excavó un *bothros*, elementos que se deben interpretar como un *herôon* a la luz de la ideología céltica, tal como documenta el templo poliádico de la *Termes* celtibérica.



Fig. 15. As de Osca con Augusto y jinete lancero, como *conditor*.

En efecto, la limpieza parcial del *templum* situado en la cumbre de la acrópolis del *oppidum* celtibérico de *Termes*, excavado a inicios del siglo XX, ha permitido identificar un *herôon* poliádico levantado al lado de una Peña Onfálica con un *bothros* rectangular. El *templum* es probablemente del siglo II a.C., anterior a la destrucción de *Termes* por T. Didio el 98 a.C. (Ap., *Ib.* 99). Es un aula rectangular con una *eschara* o altar ctónico en el centro y un banco corrido lateral. Bajo esta estructura se conserva la huella de una cabaña de postes anterior que pudiera remontarse al siglo VI a.C., por lo que sería contemporánea del inicio de la necrópolis de Carratiermes (Argente *et alii*, 2001), y, en consecuencia, del castro precedente al *oppidum* de *Termes*, por lo que debe interpretarse como la vivienda del *Heros Ktistes* fundador mítico de la ciudad y de su población, *Termes*, de la que sería el Héroe epónimo. El *dies natalis* del Templo y, por extensión, del *Heros Ktistes* de la ciudad, pudiera relacionarse con *Belenus*, el sol brillante, relacionado con la purificación y encendido del fuego del hogar,

vinculado al origen mítico de este tipo de héroes, pues su festividad, *Beltaine*, coincide con la de la ermita de Santa María de Tiermes, el 15 de mayo. Este culto poliádico es, por consiguiente, anterior a la dominación romana, por lo que documenta el origen y desarrollo de la ideología «urbana» de los *oppida* celtibéricos, que procede de tradiciones celtas propias, sin excluir posibles fenómenos de aculturación «helenístico-romana» en las formas de culto.

En el mundo celta existían numerosas divinidades de carácter local atestiguadas por la Epigrafía, más de 300 de las aproximadamente 400 conocidas (Olivares 2002: 147). El teónimo de estas divinidades celtas se corresponde normalmente con el topónimo del lugar, pues estas divinidades tenían función protectora del grupo humano asentado en dicho lugar, fuera éste un territorio o una población, tanto de tipo castro como un *oppidum*. En consecuencia, los *oppida* célticos tenían sus divinidades tutelares, en las que radicaba su independencia ideológica y política, con funciones no distintas de las divinidades tutelares del mundo clásico. Es decir, que en la Hispania céltica, como ocurría en la ibérica, templos poliádicos como los de Ullastret, Azaila, *Termes*, *Mirobriga* o Ulaca (Almagro-Gorbea 1994: 32 s.) se vinculaban a sus propias deidades, derivadas de su propia ideología, por lo que eran la clave de la independencia religiosa y política de sus poblaciones y territorios.

Estas divinidades locales y ancestrales, a través del proceso de helenización o «mediterraneización» hacia formas de vida urbana, acabarían identificadas como el *Héros Ktistes* o fundador mítico del «clan» o grupo gentilicio del que se consideraba descendiente la población, lo que explica la representación de su cabeza en las monedas (Almagro-Gorbea 1995a). Además, al convertirse estas poblaciones en *municipia* y *civitates* romanas, dicha figura mítica fue asumida por el *Genius loci*, con su mismo nombre y carácter local, expresión romanizada de las divinidades anteriores, como hace años señalaron Alarcão, Etienne y Fabre (1969: 221) a propósito de los *Dii*, *Lares* y *Genii* de la Lusitania. Los ejemplos son múltiples, como el *Genius Conimbricæ* (Alarcão, Etienne y Fabre 1969: 217 s.), el *Genius Tongobrigensium* (CIL II, 5564), en Freixo, Marco de Canaveses, el *Genius oppidi constituti* de *Ammaia* (Encarnação 1984: 667 s.; Alarcão 1988: 85) o el *Genius Turgaliensis*, de Trujillo, Cáceres (Iglesias 1986: 129-132). Dichas divinidades no son exclusivas de los *oppida* y *civitates* ni de grandes poblaciones, pues también aparecen en pequeños castros (Prosper 2002: 313 s.), como el *Genius Castelli* (*Aviliobris*), de Ponteceso, La Coruña (Olivares 2002: 182) o la *Tutela Berisi*, de Paderne, Orense (*id.*, 97), que corresponden a comunidades de tamaño reducido, lo que confirma que se trata de una figura mítica de origen muy arcaico, posiblemente originaria de un substrato ancestral que hunde sus raíces en la Edad del Bronce (Almagro-Gorbea 1994a: 20 s.).

Esta interpretación es la adecuada para las divinidades de las poblaciones acabadas en *-briga* (Albertos 1990; Prosper 2002: 357 s.; Olivares 2002: 153; Abascal 2002: 13 s.), topónimos que, como acertadamente señaló Abascal (2002: 13 s.), en la mayoría de los casos parecen derivar de un antropónimo, que sería el de su héroe epónimo (fig. 16), como indica el *herôon* de *Termes*. Un fenómeno semejante se documenta en las Galias y en Britania en inscripciones de divinidades indígenas romanizadas como *Lares* o *Genios* adjetivados con la mención del enclave o la etnia que tutelaban (*id.*, 81; 156 s.), como el *Genius Aruernus* (CIL XIII 1462) en la Galia o el *Deus Genius Choguncis* (RIB 119) de Gloucester, en Britania.

La mayor parte de estas divinidades se han vinculado a Marte, como la de *Mars* y *Vasio* en Vaison, en la Vaucluse (CIL XII, 1301; Thévenot 1955: 103), por su carácter o iconografía bélica, pero otras veces están tuteladas o por *Genios* o por otros dos dioses, *Heracles* y *Mercurio* (Olivares 2002: 156 s.).

Sin embargo, en muchos casos, debe tratarse del héroe epónimo, como es el caso de *Virunum*, que debió ser el *Heros Ktistes* epónimo del *oppidum* de *Verulanum*, en Magdalensberg, en el Nórico (Sudas B 265, ed. Adler), cuyo mito fundacional se conoce (Dobesch 1958; Scherrer 2000), y lo mismo cabe suponer en Alesia y algún otro lugar, donde se conce el *Héros ktistes*, en ocasiones asociados a mitos fundacionales. Este *Héros Ktistes* de Alesia

(Diod. IV,19; V,24; cf. *De mirab. ausc.* 85) probablemente se identifica con el *Deus Moristargus* (*CIL* XVIII, 1873; César, *BG* V,54,2; cf. Le Gall 1980: 147 s.), que sería un «roy passé à l'état divin» según Jullian (1993: 267) y otro mito semejante debió ser el de *Remo*, como héroe epónimo de los *Remi* de Reims (Holder 1904: 1116 s., s.v. *Remi*; Hatt 1989: 155).



Fig. 16. Denario de *Sekobirikes* con el héroe fundador como jinete lanza en ristre

Esta tradición, bien constatada en las Galias, llevó a Benoit (1954: 12) a plantear que el culto del héroe era tan popular en las Galias como en la Grecia homérica: la «*tombe du héros*» était en Gaule comme en Grèce, le lieu de réunion politique et religieuse qui rassemblé la tribu... centré autour de la dépouille physique des ancêtres» y, con gran clarividencia, señaló que «cette croyance en effec parait constituer le fond même de la religion des Gaulois «dont les dieux étaient des ancêtres et les ancêtres étaient des dieux», idea fundamental, posteriormente olvidada en los estudios sobre religión celta y que es extensible a tantos otros pueblos del mundo antiguo, por falta de conocimiento interdisciplinar de la arqueología y las fuentes literarias. Benoit (1954: 18), basándose en estos datos, relacionó acertadamente con estas creencias heroicas los santuarios del Suroeste de la Provenza, como Roquepertuse, Entremont o Sant-Rémy, y de otras partes de las Galias, en algunos de los cuales han aparecido

las famosas esculturas de guerreros en «posición búdica» (Rapin 2003) en ocasiones asociados a caballos que confirman su relación con la heroización ecuestre (Benoit 1965).

Este contexto socio-político, ideológico y cultural permite precisar que la iconografía con cabeza masculina y el *Heros equitans* de las acuñaciones hispánicas (*vid. supra*), debe representar a la divinidad local del grupo étnico y/o de la población correspondiente, que sería su *Héros Ktístes* o epónimo, más que un dios de carácter supra-regional o pancéltico. A dicha divinidad correspondería la imagen representada en las monedas, pero, de acuerdo con esta hipótesis, cada ceca representaría en realidad a una figura mítica distinta, con un teónimo diferente, aunque sus funciones y características pudieran ser parecidas en todas ellas, lo que explica la gran semejanza que ofrecen todas las representaciones numismáticas (Almagro-Gorbea 1995a).

Esta equiparación es la clave para identificar la divinidad tutelar de santuarios poliádicos como el de *Termes* y los que existirían en las acrópolis de los *oppida* y ciudades prerromanas. Pero esta interpretación trae consigo otra todavía más novedosa e interesante. Estos *Heroi Ktistai* o *Genii loci* de época romana deben interpretarse como el espíritu de jefes o antepasados de las tribus o ciudades, hecho fundamental para comprender el tan discutido significado del dios celta *Teutates*, citado por Lucano en la *Farsalia* (I, 445-446: *placatur sanguine diro Teutates*), seguido por Lactancio (*div. inst.* I, 21, 3) y por los *escolia* de Berna (Usener 1869: 32; Zwicher 1904: 51). Esta divinidad, muy probablemente representada en el caldero de Gundesdrup (Lambrechts 1942; Olmstead 1979: lám. 3 E), se considera unas veces como Marte, otras como Mercurio, habiéndose considerado la divinidad más difundida entre los celtas, a la que se habrían dedicado la mayor parte de los santuarios. Pero también se equipara en algún caso a Apolo (*Apollini Toutiorigi*; cf. Jullian 1993: 969, n. 24) y, otros autores lo interpretan como Hércules (Jullian 1993: 970, n. 29) o Saturno-*Dis Pater* (Jullien 1993: 258 s., 970, n. 32), pues los Galos lo consideraban su antepasado (César, *B.G.* VI, 18, 1: *Galli se omnes ab Dite patre prognatos praedicant*).

Pero *Teutates* es un epíteto teonímico que procede de **toutā* en Galo o *tuatha* en Gaélico (Holder 1904: 1806), que significa textualmente «padre de la estirpe», «padre de la tribu» o «padre del pueblo». Basándose en este epíteto, quien mejor ha comprendido el carácter de esta divinidad ha sido Vendryes (1948: 262). Para este autor, *Teutates* es el dios particular de cada tribu, pues cada **touta* o tribu tendría su divinidad, «símbolo de unidad y salvaguardia de su independencia» (id. 248, 264), ya que la **touta* o tribu era la base de la estructura social y religiosa de los celtas, como de los itálicos y germanos, tal como la *phylé* lo había sido de los griegos, que tenía su propio *Héros Ktístes* o fundador mítico divinizado al que se ofrecía culto, dada la creencia de que los muertos de tiempos ancestrales se transformaban en espíritus con poder de actuar a favor de su descendencia (Rohde 1993: 226, 282 s., etc.). Incluso en la Irlanda céltica, se conservaba la tradición de jurar por el dios del pueblo (Meid 2005: 9). Por ello, Vendryes concluía con todo acierto que *Teutates* designa al dios de la tribu, aunque en ocasiones se evitaba pronunciar su nombre, probablemente por tabúes religiosos. Su naturaleza es claramente ctónica, pero sus funciones serían polivalentes, guerreras para defender al pueblo en caso de conflicto y propiciatorias de la riqueza y la fertilidad en tiempos de paz, ya que era el dios particular de cada grupo gentilicio, clan, ciudad, tribu o pueblo, por lo que su nombre y funciones podrían variar según los casos (id., 265), lo que explica que existan más de 400 teónimos celtas documentados por la epigrafía (*vid. supra*).

Esta interpretación de *Teutates* como divinidad equivale perfectamente al *Heros Ktístes* del mundo clásico, pero desde la propia mentalidad ideológica celta, lo que completa la interpretación en su día planteada gracias al análisis de la iconografía monetaria del jinete hispánico (Almagro-Gorbea 1994), tan similar a muchas emisiones celtas, desde Britania a Rumanía (Allen y Nash, 1980).

En consecuencia, la cabeza varonil del anverso de la moneda hispánica corresponde al héroe fundador de la ciudad que era el antepasado mítico de su población, pero considerado

como divinidad protectora. El jinete del reverso sería la misma divinidad, interpretada como *heros equitans*, en ocasiones pacífico pues lleva palma, pero otras muchas veces equivalente a Marte, armado por lo general de lanza, si bien en algunos casos porta un *signum* equitum, semejante a los ibéricos y celtibéricos señalados que testimonia su carácter heroico y fundador.

Esta iconografía tan precisa sólo puede reflejar la ideología de la elite ecuestre que controlaba la administración y el poder político en los *oppida* y que emitía las monedas, por lo que se identificaría social y míticamente con estos tipos, representantes de su antepasado y protector. Por lo tanto, la moneda hispánica del jinete es una magnífica síntesis iconográfica de la ideología de las elites que las acuñaron y, tal como ya quedó probado hace años, no son creación romana, pues su estilo, tipos, leyendas y epigrafía, autoridad que las acuñaba, función social, ideología y finalidad económica son autóctonas y reflejan el largo y complejo proceso de las elites ecuestres en la Hispania prerromana, junto antes de ser absorbidas por la Romanización.

CONCLUSIÓN

El análisis realizado sobre la ideología ecuestre de la Península Ibérica en época prerromana, lleva a algunas reflexiones finales. En primer lugar, el sistema ideológico de la Hispania prerromana evidencia una evolución paralela a la desarrollada en el Mediterráneo a lo largo del último milenio antes de Cristo. Santuarios, divinidades, necrópolis y demás formas de culto y creencias religiosas, desde los santuarios gentilicios a los cultos poliádicos, permiten aproximarnos a la mentalidad de aquella sociedad y comprender los cambios sociales e ideológicos producidos a consecuencia de la creciente evolución hacia estructuras cada vez más urbanas a lo largo del I milenio a.C. (Moneo, 2003).

Esta evolución arranca de un substrato cultural e ideológico, evidente en cultos funerarios y santuarios, de origen mediterráneo con fuertes influjos feno-púnicos en las áreas meridionales y de tipo indoeuropeo más fácilmente helenizado en las septentrionales, aunque ambas convergían en el mismo proceso de urbanización.

Este doble substrato ideológico refleja procesos de larga duración en la mentalidad colectiva. En ambas áreas, la ideología se basaba en el culto a los antepasados, base del poder económico y político de las elites sociales, lo que supone una evidente interdependencia entre ideología y estructura socio-económica, que explica su desarrollo paralelo y sus influjos mutuos a lo largo del tiempo, hasta su desaparición con la romanización.

Por lo tanto, la ideología estaba vinculada al sistema cultural y a la concepción del poder y dependía de la evolución del substrato y de los influjos recibidos de celtas, fenicios, griegos, púnicos y, finalmente, romanos. Pero, aunque en algunos aspectos ofrece analogías con diversas culturas de la Antigüedad, realmente refleja un proceso único, que explica la evolución socio-ideológica desde su propio sistema cultural, aunque, como es lógico, enmarcado en el contexto histórico de la Antigüedad. Por este motivo, resulta también comparable a los procesos de cambio ideológico y social de otras culturas, especialmente de Grecia y del mundo itálico, aunque su mayor alejamiento de los focos culturales del Oriente y del Egeo tuvo como consecuencia una evolución más lenta de su substrato cultural, razón por la cual sus estructuras ideológicas no alcanzaron un desarrollo plenamente urbano prácticamente hasta la romanización.

MARTÍN ALMAGRO-GORBEA

Departamento de Prehistoria, Universidad Complutense y Real Academia de la Historia.

E-mail: anticuario@rah.es

BIBLIOGRAFIA

- ABASCAL, J. M., (2002): «Téseras y monedas. Iconografía zoomorfa y formas jurídicas de la Celtiberia», *Palaeohispania* 2: 9-35.
- AKURGAL, E., (1969): *Orient et Occident (L'Art dans le Monde)*, Paris.
- ALARCAO, J. de, (1988): *O dominio romano em Portugal*, Mira.
- ALARCAO, J. de, ETIENNE, R. y FABRE, G., (1969): «Le culte des Lares à Conimbriga (Portugal)», *Comptes rendues de l'Academie des Inscriptions*: 213-236.
- ALBERTOS, M^a L. (1990): «Los topónimos en -briga en Hispania», *Veleia* 2: 131-146.
- ALLEN, D. y NASH, D., (1980): *The Coins of ancien Celts*, Edimbourg.
- ALFÖLDI, A., (1952): *Der frühromische Reiteradel und seine Ehrenabzeichen*, Baden-Baden.
- ALFÖLDI, A., (1965): Die Herrschaft der Reiterei in Griechenland und Rom nach dem Sturz der Könige. *Gestalt und Geschichte. Festschrift Karl Schefold zum seinem 60 Geburtstag*. Bern: 13-47.
- ALMAGRO, M. J., (1980): *Corpus de la terracotas de Ibiza (Bibl. Praeh. Hisp. 18)*, Madrid.
- ALMAGRO-GORBEA, M., (1973): Cascos del Bronce Final en la Península Ibérica. «*Trabajos de Prehistoria*» 30: 349-362.
- ALMAGRO-GORBEA, M., (1977): *El Bronce Final y el Periodo Orientalizante en Extremadura (Biblioteca Praehistoriaca Hispana 14)*, Madrid.
- ALMAGRO-GORBEA, M., (1983): Pozo Moro. El monumento orientalizante, su contexto socio-cultural y sus paralelos en la arquitectura ibérica. *Madrid Mitteilungen* 24: 177-293.
- ALMAGRO-GORBEA, M., (1989): Arqueología e Historia Antigua: El proceso proto-orientalizante y el inicio de los contactos de Tartessos con el Levante mediterráneo con el Occidente. *Homenaje a S. Montero. Anejos de Gerion II*. Madrid: 277-288.
- ALMAGRO-GORBEA, M., (1992): Las necrópolis ibéricas en su contexto mediterráneo. *Congreso de Arqueología Ibérica. Las necrópolis*. Madrid: 37-75.
- ALMAGRO-GORBEA, M., (1994): Iconografía numismática hispánica: jinete y cabeza varonil, *La moneda hispánica: ciudad y territorio (Anejos de Archivo Español de Arqueología 14)*, Madrid: 53-64.
- ALMAGRO-GORBEA, M., (1994a): El urbanismo en la Hispania Céltica: castros y oppida en la Península Ibérica. M. Almagro-Gorbea - A. M^a Martín (Eds.). *Castros y oppida de Extremadura*. Madrid, 1994: 13-75. (e.p. 5.1994; ed. 2.1995).
- ALMAGRO-GORBEA, M., (1996): *Ideología y Poder en Tartessos y el mundo ibérico. Discurso de ingreso en la Real Academia de la Historia*, Madrid.
- ALMAGRO-GORBEA, M., (1995): Aproximación paleoetnológica a la Celtiberia meridional: Las serranías de Albarracín y Cuenca. En F. Burillo (ed.): *Poblamiento Celtibérico. III Simposio sobre los Celtiberos*. Institución Fernando el Católico. Zaragoza: 433-446.
- ALMAGRO-GORBEA, M., (1995a): La moneda hispánica con jinete y cabeza varonil ¿Tradición indígena o creación romana?, *Zephyrus* 48, 1995: 235-266.
- ALMAGRO-GORBEA, M., (1996): *Ideología y Poder en Tartessos y el mundo ibérico. Discurso de ingreso en la Real Academia de la Historia*. Madrid.
- ALMAGRO-GORBEA, M., (1997): Guerra y sociedad en la Hispania céltica. *Historia de la Guerra en España* (catálogo de la exposición). Madrid: 207-221.
- ALMAGRO-GORBEA, M., (1998): *Signa equitum* de la Hispania céltica. *Complutum* 9, 1998: 101-115.
- ALMAGRO-GORBEA, M., (1999): Estructura socio-ideológica de los oppida celtibéricos. *VII Coloquio Internacional sobre Lenguas y Culturas Paleohispánicas. Zaragoza 1997*, Salamanca: 29-34. 35-55.
- ALMAGRO-GORBEA, M., (2000): La «precolonización fenicia» en la Península Ibérica. *IV Congreso Internacional de Estudios Fenicio-Púnicos. Cádiz, 1995*. Cádiz, 2000: 711-721.
- ALMAGRO-GORBEA, M., e.p.: Palacios-fortín fenicios y tartésicos. *Homenaje a Michael Blech (Revista de la Asociación Española de Amigos de la Arqueología)*, (en prensa).

ALMAGRO-GORBEA, M., *et al.*, (2004): *Prehistoria. Catálogo de la Real Academia de la Historia, I,2,I*, Madrid.

ALMAGRO-GORBEA, M., y ORTEGA, J., (1999): El anillo argénteo del Cerro de la Mesa (Toledo) y los anillos con caballito en la Hispania prerromana *Complutum* 10: 157-165.

ALMAGRO-GORBEA, M. y LORRIO, A., (2004): «War and Society in Celtiberian World», *The Celts in the Iberian Peninsula (e-Keltoi. Journal of Interdisciplinary Celtic Studies*, 6): 73-112.

ALMAGRO-GORBEA, M. y RUIZ ZAPATERO, G. (eds.), (1993): *Los Celtas. Hispania y Europa*, Madrid.

ALMAGRO-GORBEA, M. y TORRES, M., (1999): *Las fibulas de jeinete y de caballito. Aproximación a las elites ecuestres en la Hispania céltica*, Zaragoza.

ÁLVAREZ-OSSORIO, F. de P., (1941): *Catálogo de los exvotos de bronce ibéricos del Museo Arqueológico Nacional*. Madrid.

ANDRONIKOS, M. (1968): Totenkult, en F. Matz y H.G. Buchholz (eds.): *Archaeologia Homerica. W. Die Denkmäler und das frühgriechische Epos*. Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen.

ARANEGUI, C., *et alii*, (1993): *La nécropole ibérique de Cabezo Lucero. Guardamar de Segura, Alicante*, Madrid.

ARCELIN P., DEDET, B. y SCHWALLER, M., (1993): Espaces publics, espaces religieux protohistoriques en Gaule méridionale. *Documents d'Archéologie Méridionale* 15. Lattes: 181-242.

ARGENTE, J.L.; DÍAZ, A. y BESCÓS, A., (2001): *Tiermes V. Carratiermes, necrópolis celtibérica (Arqueología en Castilla y León 9)*, Valladolid.

BADIAN, E., (1958): *Foreign Clientelae (264-70 B.C.)*, Oxford.

BALLESTER, I., *et alii*, (1954): *Cerámica del Cerro de San Miguel de Liria (Corpus Vasorum Hispanorum I)*, Madrid.

BELOT, E., (1886): *Histoire des chevaliers romains*, Paris.

BENOIT, F., (1954): *L'Héroïsation Ecuestre (Publication des Annales de la Faculté des Lettres Aix-en-Provence. Nouvelle Série 7)*. Aix-en-Provence.

BENOIT, F., (1955): Le sanctuaire aux 'esprits' d'Entremont. *Cahiers Ligures de Préhistoire et d'Archeologie* 4: 38-69

BLÁNQUEZ, J., (1997): Caballeros y aristócratas del siglo V a.C. en el mundo ibérico. En R. Olmos y J.A. Santos Velasco (eds.): *Iconografía ibérica, iconografía itálica: propuestas de interpretación y lectura. (Universidad Autónoma de Madrid. Serie Varia 3)*, Madrid: 211-234.

BLÁZQUEZ, L. M^a., (1975): *Tartessos y los orígenes de la colonización fenicia en Occidente*. Acta Salmanticensia. Filosofía y Letras 85. 2^a ed. revisada. Salamanca.

BLÁZQUEZ, J.M., (1977): *Imagen y Mito. Estudios sobre religiones mediterráneas e ibéricas*. Ed. Cristiandad. Madrid.

BLECH, M., (1986): Las armas de la sepultura 155 de la necrópolis de Baza. *Coloquio sobre El Puteal de la Moncloa. Estudios de Iconografía* 2. Madrid: 205-209.

BLECH, M., *et alii*, (2001): *Hispania Antiqua. Denkmäler der Frühzeit*, Mainz.

BONET, H., (1995): *El Tossal de Sant Miquel de Lliria. La antigua Edeta y su territorio*, Valencia.

BRELICH, A., (1988): Prolegomeni a una storia delle religioni. *Religione e storia delle religioni*. Roma: 13 s.

BRUNN, P., (1987): *Princes et princesses de la Céltique*, Paris.

CABRÉ, J., (1944): *Corpus Vasorum Hispanorum. Cerámica de Azaila*, Madrid.

CELESTINO, S., (1985): Los carros y las estelas decoradas del Suroeste. *Homenaje a Cánovas Pessini*. Badajoz: 45-56.

CELESTINO, S., (2001): *Cancho Roano*, Madrid.

CELTIBEROS, (2005): *Celtiberos. Tras la estela de Numancia* (catálogo de exposición), Soria.

- CERMANOVIC-KUZMANOVIC, A., *et alii*, (1992): Heros equitans, *LIMC* VI, Zürich: 1019-1064.
- CHAPA, T., (1980): *La escultura zoomorfa ibérica en Piedra (Tesis doctorales de la Universidad Complutense)*, Madrid.
- CLARKE, D. L., (1978): *Analytical Archaeology*², London.
- CRAWFORD, M.H. (1985): *Coinage and Money under the Roman Republic*, London.
- CRINITI, N., (1970): *L'epigrafia di Ausculum di Gn. Pompeo Strabone*, Milano.
- CUADRADO E., (1950): *Excavaciones en el santuario ibérico del Cigarralejo (Mula, Murcia), (Informes y Memorias 21)*, Madrid.
- CUADRADO, E., (1981): Las necrópolis peninsulares en la baja época de la cultura ibérica, *La Baja Época de la Cultura Ibérica*, Madrid: 51-73.
- CUADRADO, E., (1987): *La necrópolis ibérica de El Cigarralejo (Mula, Murcia). Bibliotheca Praehistorica Hispana 23*. Madrid.
- DE FRANCISCI, P., (1959): *Primordia Civitatis*. Roma.
- DEIBER, A., (1994): La cavalerie gauloise, *Vercingetorix et Alesia*, Paris: 216-217.
- DELIBES, G., ESPARZA, J., MARTÍN VALLS, R. y SANZ, C., (1993): Tesoros celtibéricos de Padilla de Duero, *Arqueología Vaccea. Estudios sobre el mundo prerromano de la Cuenca Media del Duero*, Valladolid: 397-470.
- DÍES CUSÍ, E. y ÁLVAREZ GARCÍA, N., (1998): «Análisis de un edificio con posible función palacial: la casa 10 de la Bastida de les Alcuses (Moixent)», *Saguntum Extra-1*, 327-341.
- DOBESCH, G., (1958): «Zu Virunum als Namen der Stadt auf dem Magdalensberg und zu einer Sage der kontinentalen Kelten», *Carinthia* 187, 1997, 107-128.
- DONDER, H., (1980): *Zaumzeug in Griecheland und Cyprus (Prähistorische Bronzefunde 16,3)*, München.
- DUCREY, P., (1985): *Guerre et guerriers dans la Grèce antique*, Paris.
- ENCARNACÃO, J., (1984): *Inscrições Romanas do Conventus Pacensis*, Coimbra.
- FANTAR, H., (1988): Le cavalier marin de Kerkouane, *Africa* 1: 19-32.
- FERNÁNDEZ GÓMEZ, F., (2003): Los caballos de Luque (Córdoba), en F. Quesada y M. Zamora, *El Caballo en la Antigua Iberia (Biblioteca Archaeologica Hispana 19)*, Madrid, 2003: 21-61.
- FISCHER, B., (1990): Monnaies gauloises; le cheval dans toutes ses états, *Métal pensant, revue de la médaille d'art*, Paris: 20-27.
- FORRET, R., (1932): Les chars culturels préhistoriques et leur survivances aux époques historiques, *Préhistoire I*: 19-123.
- FUSTEL DE COULANGES, N., (1984): *La cité antique* (reed.), Paris.
- GARCÍA BELLIDO, M^a. P. (1991): Las religiones orientales en la Península Ibérica: documentos numismáticos, *Archivo Español de Arqueología* 64: 37-81.
- GARCÍA-BELLIDO, M^a. P., (1992): La moneda, libro en imágenes de la ciudad, R. Olmos (ed.), *La sociedad ibérica a través de la imagen*, Madrid: 237-249.
- GÓMEZ MORENO, M., (1949): *Misceláneas. Historia, arte, arqueología (dispersa, enmendata, addita, inedita). Primera serie: La Antigüedad*. Madrid.
- GREEN, M., (1992): *Dictionary of Celtic Myth and Legend*, London.
- GRIMAL, A., (2003): Estudio técnico de los grabados atribuidos al arte levantino: a propósito de las incisiones en el jinete del Cingle de la Gasulla, en González Pérez, J. R., (ed.), *Actes del I congrès internacional de gravats rupestres i murals. Homenatge a Lluís Díez-Coronel*, Llérida.
- HANCAR, F., (1956): *Das Pferd in prähistorischer und früher historischer Zeit*, München.
- HANCAR, F., (1966): Die bronzenen «Pferdekopfzepter» der Hallstattzeit in archäologische Ostperspektive, *Archaeologia Austriaca* 40: 113-134.
- HARDEN, D., (1962): *The Phoenicians*, London.

- HASSE, F.W. von, (1969): *Die Trensen der Früheisenzeit in Italien (Prähistorische Bronzefunde 16,2)*, München.
- HATT, J.J., (1989): *Mythes et Dieux de la Gaule*. Paris.
- HELBIG, W., (1902): Les *ippeïs* Athéniens. *Mémoires de l'Institut National de France, Académie des Inscriptions et Belles Lettres* 37 : 157-264.
- HELBIG, W., (1905): Die Castores als Schutzgötter des römischen Equitatus, *Hermes* 40: 101-115.
- HELBIG, W., (1909): *Zur Geschichte des römischen Equitatus*. Abh. phil.-philol. Klasse Königl. Bayer. Akad. Wiss. 23, München.
- HILDEBRANDT, H.J., (1993): Münzen als Hacksilver in Schatzfunden von der iberischen Halbinsel, *Madrid. Mitteilungen* 34: 161-189.
- HOLDER, A. (1904): *Alt-Celtischer Sprachschatz II*, Leipzig.
- IGLESIAS, J. M., (1986): «Genius Turgaliensis», *Primeras Jornadas sobre Manifestaciones Religiosas en la Lusitania*, Cáceres: 129-132.
- ILJINSKAJA, V. A., (1965): Kul'tovye zezly skifskogo i pregiskiskogo vremeni, *Novye v sovetskoy archeologii*, Mosca: 206-211.
- JENKINS, G.K., (1972): *Monnaies grecques*, Fribourg.
- JULLIAN, C., (1993): *Histoire de la Gaule* (reed.). Paris.
- KAZAROW, G. (1938): The Thracian Ridder and St George, *Antiquity* 12: 290-296.
- KOSSACK, G., (1959): *Südbayern während der Hallstattzeit (Römisch-Germanische Forschungen 24)*, Berlin.
- KRUTA (1993): *L'Europe des origines: la Protohistoire 6000-500 avant J.-C. (L'Univers des Formes)*. Paris.
- KURTZ, W.S., (1992): Guerra y guerreros en la cerámica ibérica, en Olmos (Ed.), *La sociedad ibérica a través de la imagen*, Madrid: 206-215.
- LAMBRECHT, P., (1942): *Contribution à l'étude des divinités celtiques*, Paris.
- LE GALL, J., (1980): *Alèsia, Archeologie et histoire*², Poitiers.
- LENERZ-DE WILDE, M., (1991): *Iberia Celtica*, Stuttgart.
- LILLO, P. A. et alii, (2004): *El Caballo en la Sociedad Ibérica*, Mula.
- LORRIO, A., (1990): Organización social y distribución de la riqueza en una necrópolis celtibérica, *Necrópolis celtibéricas (2 Simposio sobre los Celtiberos)*. Zaragoza: 39-50.
- LORRIO A., (2005): *Los Celtiberos (2ª ed.) (biblioteca Archaeologica Hispana 25)*, Madrid.
- LORRIO, A. y ALMAGRO-GORBEA, M., e.p.: *Signa equitum* en el mundo ibérico. Los bronce tipo «Jinete de La Bastida» y el inicio de la aristocracia ecuestre ibérica, *Lucentum* 21-22 (en prensa).
- MAESTRO, M. E., (1989): *Cerámica Ibérica con figura humana*, Zaragoza.
- MARCO, F., (1978): *Las estelas decoradas de los Conventos Caesaraugustano y Cluniense*, Zaragoza.
- MARINATOS, S., (1972): Prehellenic and protohellenic discoveries at Maratón, *Acta of the 2nd International Colloquium on Aegean Studies*, Athens: 184-190.
- MEID, W., (2005): «Keltische Religion im Zeugnis der Sprache», <http://www.archaeolingua.hu/keltrel.pdf>
- MENÉNDEZ, M., (1988): *La cerámica de Estilo Elche-Archena (Tesis Doctorales de la Univ. Complutense 332/1988)*, Madrid.
- METZNER-NEBELSICK, (1994): Die früheisenzeitlichen Trensenentwicklung zwischen Kaukasus und Mitteleuropa, en P. Schauer (ed.), *Archäologische Untersuchungen zum Übergang vom Bronze- zur Eisenzeit zwischen Nordsee und Kaukasus*, Bonn: 383-447.
- MOMMSEN, TH., (1887): *Römisches Staatsrecht*. Leipzig.
- MONEO, T., (2003): *Religio Iberica (Bibliotheca Archaeologica Hispana 20)*, Madrid.

- MÜLLER-KARPE (1968): *L'art de l'Europe préhistorique*, Paris. (trad. 1973).
- NEGUERUELA, I., (1990): *Los monumentos escultóricos ibéricos del Cerrillo Blanco de Porcuna (Jaén)*. Madrid.
- NICOLET, CL., (1962): Les equites campani. *Mélanges de l'École Française à Rome* 74: 463-517.
- NICOLET, CL., (1966-1974): *L'ordre équestre à l'époque républicaine (312-43 av. J.-C.)*, Paris.
- OLIVARES, J.C., (2002): *Los dioses de la Hispania céltica (Bibliotheca Archaeologica Hispana 15)*. Madrid.
- OLMSTED, G.S., (1979): *The Gundestrup Cauldron (Collection Latomus 162)*, Bruxelles.
- PAIRAULT-MASSA, F.H., (1992): *Iconologia e politica nell'Italia antica. Roma, Lazio, Etruria dal VII al I secolo a.C.*, Milano.
- PEREIRA, J. y SÁNCHEZ, C., (1985): Imitaciones ibéricas de vasos áticos en Andalucía. *Ceràmiques Gregues i hellenístiques a la Península Ibérica*. Monografies Emporitanes 7. Barcelona: 87-102.
- PIGGOTT, S., (1992): *Wagon, Charriot and Carriage. Symbol and Status in the History of Transport*, London.
- PISANO, G., (1997): L'iconografia del «cavaliere» nella glittica punica, *Alle soglie della classicità. Il Mediterraneo tra tradizione e innovazione. Studi in onore di Sabatino Moscati*, Pisa-Roma: 917-924.
- PRÓSPER, B. M^a, (2002): Lenguas y religiones prerromanas del occidente de la Península Ibérica (Acta Salmanticensia-Estudios filológicos 295), Salamanca.
- QUESADA, F., (1989): *Armamento, guerra y sociedad en la necrópolis ibérica de 'El Cabecico del Tesoro' (Murcia, España)*. *British Archaeological Reports International Series* 502. Oxford.
- QUESADA, F., (1995): Lanzas hincadas, Aristóteles y las estelas del Bajo Aragón, *V Congreso Internacional de Estelas Funerarias*, Soria: 361-369.
- QUESADA, F., y ZAMORA, M. (eds.) (2003): *El caballo en la antigua Iberia. (Bibliotheca Archaeologica Hispana 19)*, Madrid.
- RADDATZ, K., (1969): *Die Schatzfunde der Iberischen Halbinsel vom Ende des dritten bis zur Mitte des ersten Jahrhunderts von Chr. Geb. Untersuchungen zur Hispanischen Toreutik (Madrider Forschungen 5)*. Berlin.
- RAKKOB, F., (1979): Numidische Königsarchitektur in Nordafrika, H. G. Horn y Ch. B. Rüger, *Die Numider. Reiter und Könige nördlich der Sahara*, Köln-Bonn: 119-171.
- RAMOS, R., (1991): *Simbología de la cerámica ibérica de La Alcudia de Elche*, Elche.
- RAPIN, A., (2003): De Roquepertuse à Entremont... La grande sculpture du midi de la Gaule, *Madrider Mitteilungen* 44: 223-248.
- RIPOLLÉS, P. P., (2005): *Monedas Hispánicas de la Bibliothèque nationale de France (Biblioteca Numismatica Hispana 2)*, Madrid.
- RIPOLLÉS, P. P. y Abascal, J. M., (2000): *Monedas Hispánicas. Catálogo del Gabinete de Antigüedades de la Real Academia de la Historia*, Madrid.
- ROMERO, F., (1976): *Las cerámicas policromas de Numancia*, Valladolid.
- ROHDE, E., 1993 (1897): *Psyche - Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*². Heidelberg (trad. M. Crespillo (ed.), Granada).
- RUSSO, A., (1992): *Edilizia domestica in Apulia e Lucania. Ellenizzazione e società nella tipologia abitativa indigena tra VIII e III secolo a.C.* Lavello.
- SCHERRER, P., (2000): «Der Eber und der Heros (Ktistes)», in: *Altmodische Archäologie. Festschrift f. Friedrich Brein (Forum Archaeologiae 14/III/2000)* (<http://www.archaeologie-online.de/links/detail/2607.php>)
- SCHÜLE, W.: *Die Meseta-Kulturen der Iberischen Halbinsel (Madrider Forschungen 3)*, Berlin.
- STARY, P.F. (1994): *Zur eisenzeitlichen Bewaffnung und Kampfestweise auf der Iberischen Halbinsel (Madrider Forschungen 18)*, Berlin.
- SYME, R., (1958): *The Spanish Romans, Colonial Elites. Rome, Spain and the Americas*, London.

- SZABO, M., (1992): *Les celtes de l'Est. Le Second Age du Fer dans la cuvette des Karpates*, Paris.
- TARRADELL, M., (1968): *Arte Ibérico*, Barcelona.
- THEVENOT, E., (1955): *Sur les traces du Mars celtique (entre Loire et Mont-Blanc)*, Paris.
- TORELLI, M., (1981): *Storia degli Etruschi*. Bari-Roma.
- UNTERMANN, J., (1961): *Sprachräume und Sprachbewegungen im vorrömischen Hispanien*, Wiesbaden.
- UNTERMANN, J., (1985): Lenguas y unidades políticas del Suroeste Hispánico en época prerromana. Chr. Wentzlaff-Eggebert (ed.): *De Tartessos a Cervantes* (Köln, 1985). Böhlau Verlag. Köln: 1-40.
- VENDRYES, J. de, (1948): *La religion des Celtes*, Paris.

Procedencia de las figuras: 1, 7, Almagro-Gorbea, 1977; 2, 4, 6, 8, 10, Blech *et alii*, 2001; 3, Tarradell, 1969; 5, Negueruela, 1991; 9, 14, Ripollés, 2005; 11, Almagro-Gorbea y Ruiz Zapatero, 1993; 12, Celtiberos, 2005; 13, Almagro-Gorbea *et alii*, 2004; 15 y 16, Ripollés y Abascal, 2000.