

La mujer sacralizada: La presencia de las mujeres en los santuarios (lectura desde los exvotos de bronce iberos)

The sacralization of woman: The presence of women in sanctuaries (interpretation from iberian bronze exvotos)

Carmen RUEDA GALÁN

Centro Andaluz de Arqueología Ibérica. Universidad de Jaén.
caruegal@ujaen.es

Recibido: 20-10-2005
Aceptado: 16-10-2006

RESUMEN

El estudio de los santuarios iberos y más particularmente de los exvotos de bronce es un campo fundamental para el análisis de las mujeres iberas. No debemos olvidar que por encima de la escultura, la pintura u otras manifestaciones iconográficas los exvotos de bronce iberos componen la más amplia gama de imágenes de la sociedad ibera. Aportamos algunos ejemplos de lectura de género en diversos tipos rituales de exvotos.

PALABRAS CLAVE: *Cultura Ibera. Exvotos de bronce. Santuarios. Estudios de género. Tipos rituales.*

ABSTRACT

The study of the Iberian sanctuaries and of the bronze exvotos is a fundamental area for the analysis of Iberian women. Along with the sculpture, paintings and other art works, the bronze exvotos are the widest range of images of the Iberian society. This paper shows several gender interpretations of exvotos classified by ritual criteria.

KEY WORDS: *Iberian Culture. Bronze exvotos. Sanctuaries. Gender studies. Ritual types.*

SUMARIO 1. Iconografía y mujer ibérica: la construcción de la imagen femenina en los santuarios.

“En Bastetania las mujeres bailan también mezcladas con los hombres, unidos unos y otros por las manos.”
Estrabón, III, 3,7.

1. Iconografía y mujer ibérica: la construcción de la imagen femenina en los santuarios¹

El punto de partida debería ser la definición de exvoto como una imagen proyectada del oferente –*eikón*–, una semejanza, testigo de un momento, de un sentimiento religioso; es la memoria del individuo que permanece en el santuario (Olmos e.p.). Contextualmente es un vehículo en una estructura ideológica que conecta la realidad de la sociedad (estructura social) ibérica con el imaginario religioso de la misma. Su carácter es fundamentalmente individual, es decir, el exvoto tiene una relación directa con la persona a la que se asemeja, aunque siempre regido bajo parámetros y códigos aceptados socialmente. De esta forma, debe ser expuesto públicamente ateniéndose a determinadas normas no sólo referentes a su representación, sino también en relación a su deposición (Cobos y Luque-Romero 1990). La dualidad está presente en él: es una ofrenda a la divinidad, la vía para el contacto directo con el dios o los dioses, una promesa o un agradecimiento por los favores concedidos y, a la vez, es una ofrenda pública y, por consiguiente, una afirmación social. Estas características son reflejo de un culto organizado que tendría su materialización, entre otros aspectos, en el establecimiento de normas en el vestir, así como en el comportamiento y en la utilización de un lenguaje gestual y corporal homologado. Este complejo universo de gestos puede ser leído en los exvotos de bronce, constituyéndose así en un material fundamental para la comprensión de determinadas prácticas religiosas y para entender la estructura social ibérica.

Si se atiende a aspectos de tipo metodológico, a la hora de realizar un acercamiento a estos materiales es necesario el análisis formal, es decir, del vestido, del tocado, de los atributos, etc. como base a partir de la cual comenzar a proponer hipótesis de interpretación. No obstante, se trataría de un análisis parcial, meramente descriptivo, si no se aporta a la lectura la gran variedad gestual característica de estas ofrendas. El objetivo a plantear parte de la definición de tipos formales, basados –insistimos– en un análisis descriptivo-formal para llegar al es-

tablecimiento de tipos rituales, esto es, de categorías que ayuden a aproximarnos a prácticas concretas con unas características determinadas (Rueda e. p.).

Como se ha dicho dicho, la lectura de los exvotos debe configurarse como un análisis en conjunto de vestido, tocado, ofrenda y gesto representado. El lenguaje corporal en estos materiales encierra todo un universo de significados al que poco a poco nos aproximamos y en el que juega un papel fundamental el empleo de recursos de expresión (Izquierdo e.p.). Es el caso de la utilización de la hipertrofia de determinadas partes anatómicas o atributos, como llamada de atención, un intento de que la mirada fije su objetivo en un instante, a la vez que un recurso de ostentación sobredimensionado relacionado con un posible carácter protector. De esta forma la representación de los exvotos con las manos abiertas o los pies desnudos como elementos de un lenguaje homologado y comprensible, compartido por hombres y mujeres de distintas condiciones sociales, debió de ser un recurso importante. En el caso de los pies, que con abrumadora claridad se representan en su mayoría desnudos, se han interpretado como un nexo de unión con el terreno sagrado y, por tanto, como una primera forma de contacto con la divinidad, con su entorno y como una forma correcta de presentación (Nicolini 1968). La interpretación del significado de las manos abiertas y del pulgar individualizado es algo más compleja, aunque probablemente está relacionada con el propio acto de súplica (Olmos e.p.) y con una presentación protocolaria ante la divinidad.

Además de la condición social, también la edad es un aspecto importante a tener en cuenta, ya que se han definido rituales concretos relacionados con jóvenes (Izquierdo 1998-1999; Chapa y Olmos 2004); igualmente el género debe ser contemplado. La diferencia de sexo en los exvotos de bronce es una variable importante, aunque no determinante ya que la disgregación apriorística entre el universo ritual masculino y femenino, tradicional en las clasificaciones tipológicas, puede llevar a errores en la lectura de determinadas piezas. Dicha separación además puede conducir a la no comparación o combinación de elementos, gestos, atributos, etc. que hombres y mujeres comparten en un mismo contexto cultural (Aranegui *et al.* 1997) y que son indicios de determinadas prácticas rituales que igualmente pudieron compartir. Esta es la hipótesis de la que se parte y éste ha sido y es el método de trabajo, es decir, un análisis en conjunto, sin una

categorización inicial por géneros, que pueda condicionar desde un primer momento su lectura e interpretación. Del estudio de los exvotos femeninos se puede obtener toda una serie de información esclarecedora referente al papel de la mujer en estos santuarios, este es el objetivo principal de este trabajo: mostrar algunas de las prácticas rituales desarrolladas por mujeres en estos espacios de culto.

Por un lado, interesa valorar el papel desempeñado por las mujeres en determinados rituales relacionados con su condición de procreadoras, prácticas éstas vinculadas a la fecundidad, en algunos casos compartidas con los hombres, que se materializan en recursos de expresión semejantes². Por otro lado, también interesa analizar prácticas exclusivas del universo femenino que adquieren formas de representación muy diferentes a las masculinas³.

Un primer rasgo que podríamos apuntar es la menor presencia, en los santuarios de Collado de los Jardines y de Los Altos del Sotillo, de exvotos femeninos desnudos en relación a los masculinos (Prados 1992). La utilización del desnudo femenino⁴ en menor medida y con tipología menos variada que el masculino, siempre es asociado a actitudes de oración o adoración (Nicolini 1968), aunque en ocasiones acompaña a gestos y atributos, tales como cuchillos, collares, etc., que pueden ser relacionados con ritos con un significado más amplio y no restringido a la casuística de la fertilidad.

En ocasiones estas imágenes se representan casi inexpresivas con los brazos separados del cuerpo, en un acto de presentación de sí mismo y con el imperativo religioso de la frontalidad (Nicolini 1968). En otros acompañan al desnudo toda una serie de gestos variados que potencian simbólicamente la petición de fecundidad: las manos apoyadas en las caderas adelantando el cuerpo (Nicolini 1969: Lám. XXXIII, n.º. 1-2); las manos a modo de ofrecimiento (Álvarez-Ossorio 1941: Lám. XXVIII, n.º. 182), los brazos doblados hacia arriba (Prados 1992: n.º. 527), etc. De forma paralela estos materiales reproducen gestos con gran tradición en el Mediterráneo Oriental en diferentes soportes materiales (Bisi 1990; Moscati 1980), tal sería el caso de las manos apoyadas en el pecho (Nicolini 1969: Lám. XXX, n.º. 1 a 4) (Fig. 1.b).

Al gesto y a la expresividad manifestada en algunas imágenes de mujeres se le unen determinados atributos que adquieren mayor valor simbólico en este contexto de la imagen: tocados (Lantier 1917:

Lám. XIX; Álvarez-Ossorio 1941: Lám. CIII, n.º. 1382), collares (Nicolini 1969: Lám. XXXI, 1-3), cinturones, etc. (Rueda e. p.) (Fig. 1.a). También las ofrendas acompañan a las imágenes de desnudos femeninos, como es el caso del ave vinculada en el imaginario ibero a la divinidad (como la terracota de la Serreta de Alcoi) y asociada a la fecundidad femenina. En la bronceística ibérica son exclusivos los ejemplos de mujeres desnudas portando este tipo de elementos –algo más común en exvotos femeninos vestidos (Álvarez-Ossorio 1941: Lám. I, n.2/Lám. XV, n. 90; Moreno e.p.: n. 2, 103 y 110), pero cabría al menos señalar una pieza procedente de Collado de los Jardines (Prados 1992, n. 532).

Asociados a esta clase de rituales de fertilidad existe un amplio espectro de tipos vestidos, donde la insinuación anatómica a través del atuendo aparece unida a actitudes centradas en la promulgación de determinadas zonas de la anatomía femenina relacionadas con la maternidad como son pecho, vientre y sexo. Perteneciente a esta categoría cabría citar un gesto de gran tradición en la plástica oriental del Mediterráneo asociado a representaciones de la diosa de la fecundidad (LIMC 1998: Vol. I, fig. 363), que se ejemplifica en la colocación de la mano derecha sobre el vientre y la izquierda sobre el pecho. Este gesto acompaña a multitud de variantes de exvotos femeninos vestidos y se mantendrá con las denominadas ‘Afroditas Púdicas’ como algunas de las documentadas en terracota en el santuario de Los Altos del Sotillo (Lantier 1917: Lám. XXX, 1) (Fig. 1.c).

También habría que destacar un tipo muy característico de ambos santuarios que presenta una actitud ritual exclusivamente femenina⁵; éste representa a mujeres completamente veladas, que dejan al descubierto el rostro y la zona en la que abren el velo intencionalmente: el pecho, el vientre o el sexo (Fig. 1.d). Este gesto ritual nos recuerda al mito eleusino de Baubo, mujer de Disaules, quien acogió a la entristecida diosa Démeter y a la que quiso alegrar levantándose sin pudor sus ropajes (Grimal 1981; Moreno e.p.). Este mito se encuentra representado, por ejemplo, en numerosas terracotas votivas como las documentadas procedentes del Templo de Démetera en Priene (Masseria 2003).

Por último, en relación a rituales de fecundidad (Prados 1991), pero también de paso –en el más amplio sentido de la palabra– o de curación relacionados con mujeres, habría que señalar la presencia de exvotos anatómicos que representan pechos o

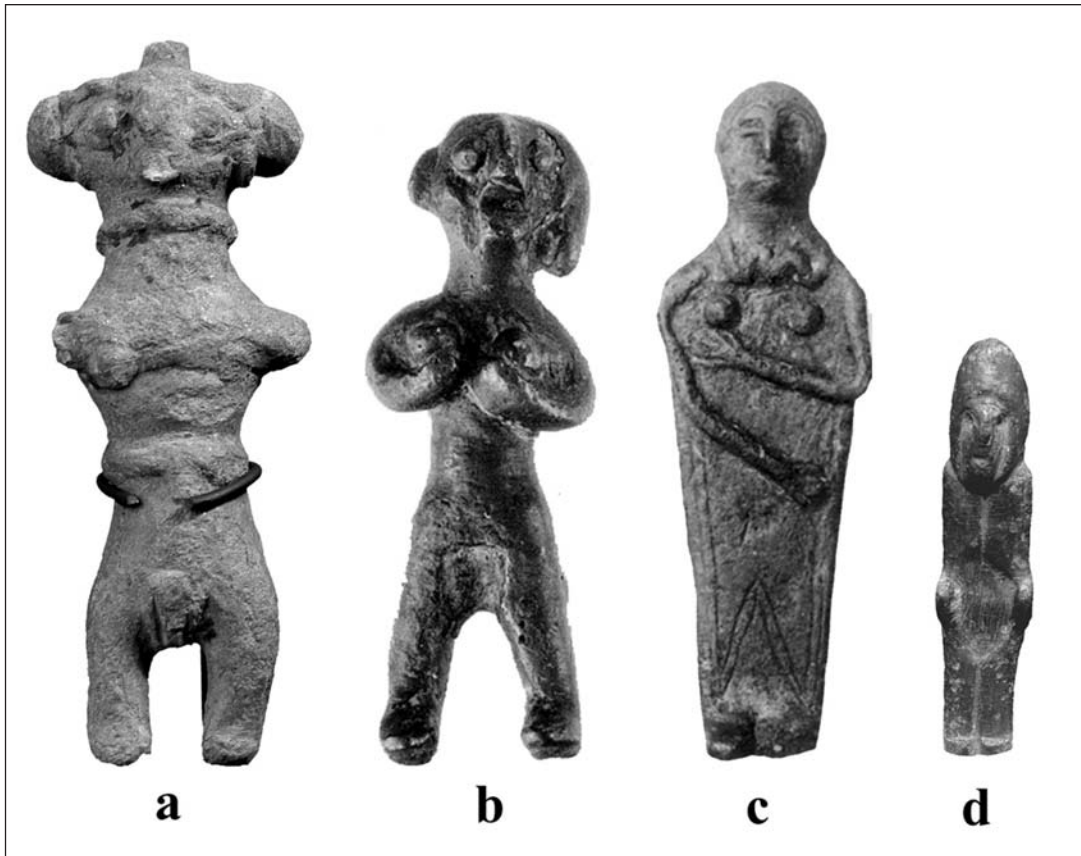


Figura 1.- a. Exvoto femenino desnudo perteneciente a la Colección Gómez-Moreno (Granada). Alt.: 8.5 cm. b. Exvoto femenino desnudo de la Colección Bresset (Paris) Alt.: 7.7 cm. (Nicolini 1969: Lám. XXX). c. Exvoto femenino vestido del Museo Arqueológico Nacional. Alt.: 8 cm. (Álvarez-Ossorio 1941: Lám. XXIV, n.159). d. Exvoto femenino vestido perteneciente a la Colección Gómez-Moreno (Granada). Alt.: 4.9 cm.

úteros⁶ (Álvarez-Ossorio 1941: Lám. CXLVII’).

Dejando a un lado las prácticas exclusivas de la esfera cultural femenina, habría que apuntar algunas características de tipos rituales que muestran cultos compartidos con los hombres. En este apartado se va a analizar algunos de los tipos que Nicolini identificó como ‘mixtos’ (Nicolini 1977), cuya característica principal es que comparten casi la totalidad de sus rasgos formales, atributivos y gestuales. Exvotos de hombres y mujeres que son representados de igual forma ante la divinidad, hasta el punto de que en algunos tipos desnudos la anatomía femenina y masculina es idéntica. En estos casos es el sexo el único elemento de distinción. La hipótesis de la que partimos es que estamos ante representaciones de personas –hombres y mujeres– participes en la celebración de determinados rituales compartidos. Dentro de este grupo habría que comenzar señalando un tipo bastante conocido⁸: el definido tra-

dicionalmente como ‘sacerdotes/isas’, atendiendo a la presencia de determinados elementos como la tonsura en las imágenes masculinas (Cabré 1922; Nicolini 1969; Prados 1996) o de un rico vestido exclusivo caracterizado por la presencia de los volantes en el manto y/o velo (Nicolini 1967) y atributos como los brazaletes o los collares (Fig. 2.a y b). Este tipo de atributos los hallamos en diversos ejemplos de la plástica en piedra; así en el conjunto de Cerrillo Blanco de Porcuna (Negueruela 1990; Olmos 2002) o en el cipo de Jumilla (Murcia), donde aparece de nuevo la tonsura como elemento asociado a cierto tipo de representaciones, probablemente comparables (Chapa y Madrigal 1997). El gesto frontal e hierático acompaña, en los exvotos, a estos atributos simbólicos. Más complejas son la determinación de la edad a la que podría adscribirse la posible función religiosa en la mujer y la existencia de un sacerdocio permanente o temporal en



Figura 2.- a. Exvoto masculino del tipo 'sacerdote' de la Colección Gómez-Moreno (Granada). Alt.: 8.4 cm. b. Exvoto femenino del tipo 'sacerdotisa' de la Colección Gómez-Moreno (Granada). Alt.: 8.5 cm.

estos santuarios (Chapa y Madrigal 1997). Sin embargo, cabe pensar en la relación directa de éste con las clases sociales dirigentes, aún más si se tiene en cuenta la propia configuración de estos espacios de culto y su relación con la construcción del territorio político del Pago de Cástulo (Ruiz *et al.* 2001; Rueda *et al.* 2003).

Otro caso es el grupo denominado como 'oferente desnudo/a'⁹ (Nicolini 1977), que representa a hombres y mujeres desnudos, que comparten rasgos anatómicos como el pecho y el ombligo (Fig. 3.a y b). A la desnudez acompaña sólo un elemento de vestido: un velo que cierra, enmarcando el rostro, y apoyado sobre la cabeza –en hombres– o sobre la mitra –en mujeres– y cuya característica fundamental es la perforación lateral por medio de dos orificios que dejan asomar las orejas, una característica más simbólica que funcional (Nicolini 1969: 85, Fig. 9). El gesto es igualmente interesante: los brazos se abren y arquean y en cada una de las manos portan un elemento cilíndrico en el caso de las mujeres, mientras que los hombres portan en la mano derecha este elemento y en la izquierda su-

jetan un atributo redondo de pequeño tamaño que ha sido interpretado como una *caetra* en miniatura (Nicolini 1969; Prados 1992). No existen dudas respecto a la interpretación de los atributos asociados al hombre (*caetra* y cuchillo), sin embargo, en el caso de las mujeres aparecen complicaciones, ya que en ocasiones se identifican como bastones u objetos cilíndricos (Álvarez-Ossorio 1941), posibles husos (Nicolini 1977), varillas o puñales (Prados 1992). Parece clara la presencia de puñales en alguna pieza del Museo Arqueológico Nacional (Álvarez-Ossorio 1941: Lám. XCII, n.º.1306), aunque más aparente parece la representación de cuchillos en la imagen del Archivo del Instituto Gómez Moreno (Fig. 3.b), hecho que avalaría la hipótesis de que nos encontrásemos ante un tipo ritual que representara a hombres y mujeres con cuchillos, posiblemente sacrificiales, prácticas que están recogidas en el imaginario ibero; así 'el sacrificador' de Bujalamé (Olmos 2001-2002), una de las escenas de la pátera de Tivisa (Olmos 1992b: 146) o la pieza de bronce, perteneciente a la Colección del Instituto Valencia de Don Juan, que representa una procesión ritual de sacrificio (Armada y García 2003).

Otro tipo corresponde a representaciones de ritos de paso asociados a jóvenes¹⁰ (Izquierdo e.p.; Rueda e.p.) (Fig. 4.a y b). Una característica atributiva a destacar es que el vestido, de túnica larga en mujer y corta en hombre, se acompaña de un elemento muy particular, casi exclusivo de este ti-

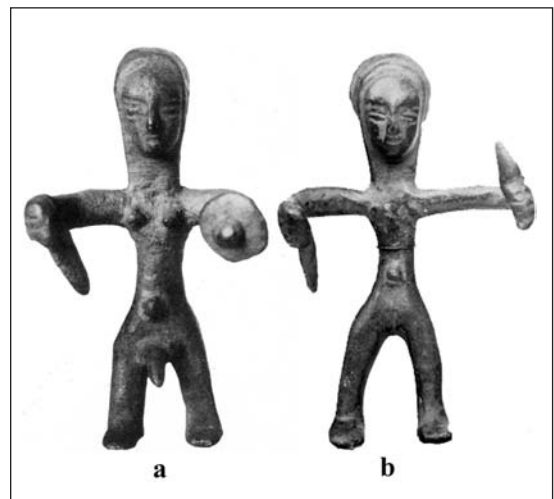


Figura 3.- a. Exvoto masculino desnudo del Museo Arqueológico Nacional. Alt.: 9.3 cm. (Álvarez-Ossorio 1941: Lám. XXXIV, n. 212). b. Exvoto femenino desnudo (Imagen del Archivo del Insituto Gómez-Moreno de Granada. Fundación Rodríguez Acosta).



Figura 4.- a. Exvoto masculino con trenzas del Museo Arqueológico Nacional. Alt.: 9.4 cm. (Álvarez-Ossorio 1941: Lám. CLIV, n. 2360.) b. Exvoto femenino con trenzas del Museo Arqueológico Nacional. Alt.: 9 cm. (Álvarez-Ossorio 1941: Lám. CII, n. 1374).

po: los tirantes cruzados a la espalda y, en ocasiones, unidos en el pecho, atributo que ha sido vinculado a un uso ritual (Lantier 1917; Nicolini 1969; Aranegui 1996). El gesto y la ofrenda es el mismo en hombres y mujeres, se sintetiza en los brazos al frente con las manos abiertas ofreciendo unos elementos circulares planos identificados con panes, tortas o frutos. Una característica fundamental que ha hecho relacionar a estas imágenes con representaciones de jóvenes es la utilización de un peinado a modo de dos trenzas que caen hasta el pecho y que acaban en bolas o aros. En la plástica ibérica en otros soportes existen representaciones que parecen mostrar este rasgo del ideal de juventud, como en las ‘damitas de Moixent’ (Izquierdo 1998-99) o un fragmento de torso masculino perteneciente al conjunto escultórico de Cerrillo Blanco (Chapa y Olmos 2004). Estos rasgos unidos a la ausencia de elementos propios de las ‘damas’ como los tocados en mitra y rodetes podrían indicar que estamos, de nuevo, ante imágenes de jóvenes en una actitud ritual compartida.

Por último, se está analizando el caso de otro tipo ritual consistente en parejas de exvotos con idénticos atributos icónicos¹¹. Se plantea como hipótesis la posibilidad de encontrarnos ante imágenes enten-



Figura 5.- a. Exvoto masculino desnudo del Museo Arqueológico Nacional. Alt.: 12.8 cm. (Álvarez-Ossorio 1941: Lám. LXVIII, n. 522). b. Exvoto femenino desnudo del Museo de Barcelona. Alt.: 12.8 cm. (Nicolini 1969: Lám. XXXII, n.3).

didadas como deposiciones en pareja (Fig. 5 a y b). El imaginario ibero podría apoyar esta propuesta, puesto que cuenta con numerosos ejemplos de representaciones de las mismas; tal es el caso de los oferentes del Cerro de los Santos (Ruiz Bremon 1989), el ‘beso’ de Osuna (Olmos 1992b) o algunas imágenes de la cerámica de Liria (Aranegui *et al.* 1997: fig. II.64). También se conoce, aunque en un contexto sacro algo más tardío, la deposición de dos exvotos de hierro que representan a un hombre y una mujer realizados bajo un mismo esquema técnico e iconográfico (Rueda *et al.* 2005), una razón más para plantear la posibilidad de la existencia de exvotos entendidos en pareja, depositados para dejar constancia conjunta donde quedan excluidos los elementos característicos de cada sexo.

Como conclusión, tal y como se planteaba al principio, se puede decir que el mundo iconográfico y ritual de los exvotos es un mundo compartido por hombres y mujeres, mujeres a las que la investigación tradicional reducía al ámbito doméstico y al de la procreación o la fertilidad. Sin embargo, existen suficientes ejemplos expuestos que demuestran la presencia de esferas compartidas en la sacralidad y en la ritualidad de los santuarios, esferas que no son excluyentes, sino que muestran la

fuerte correlación e interrelación entre ambos géneros. La mujer se convierte en protagonista de un gran espectro de actividades relacionadas con el culto, no sólo restringidas al mundo de la fertilidad.

De momento se cuenta con los ejemplos expuestos, pero la variedad cuantitativa y cualitativa de exvotos ayudará sin duda a ampliar el conocimiento sobre las mujeres ibéricas.

NOTAS

1. Este trabajo se centra en el estudio de los exvotos procedentes de los santuarios de Collado de los Jardines (Santa Elena) y Los Altos del Sotillo (Castellar). La homogeneización de algunos de los tipos documentados en ambos espacios de culto, así como su relación espacial y contextual creada por su participación en un modelo político común (Ruiz *et al.* 2001; Rueda *et al.* 2003), se configura como el marco idóneo para proponer hipótesis relativas al culto desarrollado en estos espacios de culto (Rueda e.p.).

2. El lenguaje ibero en los exvotos de bronce en ocasiones utiliza recursos representativos de la desnudez compartidos por hombres y mujeres. Es el caso del ombligo o el pecho muy presentes en muchas de las imágenes en bronce con el objetivo intencional del mostrar a ambos géneros anatómicamente semejantes. La representación del pecho y el ombligo en hombre no es exclusiva de la broncística peninsular, sino que es constatado en otras zonas del Mediterráneo Oriental como en la Cerdeña Nurágica (Lilliu 1966).

3. Por ejemplo, determinadas representaciones femeninas relacionadas con peticiones de fecundidad. Más exclusivas son las imágenes de mujeres en avanzado estado de gestación, tipo del que únicamente se ha documentado una pieza en bronce que parece representar a una mujer embarazada perteneciente al Instituto Conde de Valencia de Don Juan (Izquierdo 1997, e.p.).

4. La utilización del desnudo en los exvotos se constituye como una forma correcta de presentarse a la divinidad (Prados 1996) en contraposición con el pudor como norma social, por tanto el santuario se configura como un espacio con una normativa propia sujeta a la estructura del lenguaje religioso.

5. Algunos ejemplos de este tipo, con las diferentes variantes, son: MAN 29226, B-12-11, B-11-16, B-1-4-13, B-14-13, B-11-17, B-14-7, B-14-5, todas procedentes de Collado de los Jardines (Álvarez-Ossorio 1941: Lám. XV; Prados 1992: 351 y 354). Procedente de Los Altos del Sotillo encontramos ejemplos del mismo tipo ritual (Lantier 1935: Lám. XIX, n.º 248 y 249). Añadir una pieza perteneciente a la Colección del Instituto Gómez-Moreno de Granada (N.º de Catálogo 97AX), que abre su velo y muestra el sexo, que en este caso aparece rayado, acentuando aún más el carácter simbólico de la pieza (Rueda e. p.).

6. Este tipo de exvotos se documentan en depósitos etruscos-lacios y campanos desde finales del siglo IV a.n.e. y, fundamentalmente, durante los siglos III-II a.n.e. Se asocian a cultos de curación relacionados con Asclepio en la religiosidad mediodiálica, aunque también se asocian a la divinidad protectora de la fecundidad y la infancia (Reggiani 1988; Comella 1981-1982; Torelli 2000).

7. En el Museo Provincial de Jaén hay depositado una pieza anatómica de un útero que tipológicamente se puede asemejar a los hallados en Etruria en terracota (Reggiani 1988). Se trata de una pieza de forma alargada en la que se señalan una serie de pliegues en relieve.

8. En su variante femenina ver: MAN 28643 y 28660, ambas procedentes de Collado de los Jardines (Álvarez-Ossorio 1941: Lám. XVIII; Prados 1992: 346, n.º 630 y 631; Nicolini 1977: 79). Procedente de Los Altos del Sotillo ver: Lantier 1917: Lám. XXIII, n.º. 2.

9. Álvarez-Ossorio 1941: Lámina XXVI, n.º. 170, 171, 172 y 174.

10. La variante femenina es mucho más numerosa que la masculina: MAN 28630; 28626; 28634; 28646; 29188; 31893 (Álvarez-Ossorio 1941: Lám. I-I-CII; Nicolini 1977: 46-47; Prados 1992: 342, n.º 550-555). Otra pieza que responde al mismo esquema es la perteneciente al Museo Valencia de Don Juan (Nicolini 1969: Lám. XXI, 1-4; Moreno e.p.). De los Altos del Sotillo hallamos algún ejemplo femenino (Lantier 1935: Lám. XVI, n.º 213 y 214).

11. Ver Nicolini 1969: Lám. XXXI, n.º 1 a 3 y Lám. XXXII, n.º. 1 a 4.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ÁLVAREZ-OSSORIO, F. (1941): *Catálogo de los exvotos de bronce ibéricos del Museo Arqueológico Nacional*. Madrid.
- ARANEGUI, C. (1996): Signos de rango en la sociedad ibérica. Distintivos de carácter civil o religioso. *Revista de Estudios Ibéricos*, 2: 91-121.
- ARANEGUI, C.; MATA, C.; PÉREZ, J. (1997): *Damas y caballeros en la ciudad ibérica*. Ed. Cátedra.
- ARMADA, X.L.; GARCÍA, O. (2003): Bronces con motivos de sacrificio del área noroccidental de la Península Ibérica. *Archivo Español de Arqueología*, 76: 47-75.
- BISI, A.M. (1990): *Le terrecotte figurate fenicie e puniche in Italia*. Librería dello Stato. Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato. Roma.
- CABRÉ, J. (1922): La tonsura ibérica. *Actas y Memorias de la Sociedad Española de Antropología, Etnografía y Prehistoria*, I: 163-170.
- COBOS, J.; LUQUE-ROMERO, F. (1990): *Exvotos de Córdoba*. Córdoba.
- COMELLA, A. (1981-82): Tipologia e diffusione dei complessi votivi in Italia in epoca medio e tardo republicana. Contributo alla storia dell'artigianato antico. *Melanges de l'ecole Française de Rome. Antiquité*, 93: 717-803.
- CHAPA, T.; MADRIGAL, A. (1997): El sacerdocio en época ibérica. *SPAL. Revista de Prehistoria y Arqueología de la Universidad de Sevilla*, 6: 187-203.
- CHAPA, T.; OLMOS, R. (2004): El imaginario del joven en la cultura ibérica. *Melanges de la Casa de Velázquez*, 34: 43-83.
- GRIMAL, P. (1981): *Diccionario de Mitología Griega y Romana*. Ed. Paidós, Barcelona.
- IZQUIERDO, I. (1997): Granadas y adormideras en la Cultura ibérica y el contexto del Mediterráneo Antiguo. *Pyrenae*, 28: 65-98.
- IZQUIERDO, I. (1998-99): Las damitas de Moixent en el contexto de la plástica y la sociedad ibérica. *Lucentum*, XVII-XVIII: 131-147.
- IZQUIERDO, I. (e.p.): La colección de exvotos femeninos ibéricos del Museo Valencia de Don Juan: gestualidad y género. *La colección de exvotos del bronce ibéricos del Museo Valencia de Don Juan*. (R. Olmos, ed.), Instituto de Estudios Jiennenses, Excma. Diputación Provincial de Jaén, Jaén.
- LANTIER, R. (1917): *El santuario ibérico de Castellar de Santisteban (Jaén)*. Memoria de la Comisión de Investigaciones Paleontológicas y Prehistóricas 15, Madrid.
- LEXICON ICONOGRAPHICUM MYTHOLOGIAE CLASSICAE (1998): Vols. I – Afrodita.
- LILLIU, G. (1966): *Sculture della Sardegna nuragica*. Milano.
- MASSERIA, C. (2003): Una piccola storia di insolita devozione. Baubo a Gela. *Ostraka. Rivista di antichità*, Anno XII n.2 (Luglio-Dicembre 2003): 177-195.
- MORENO, M. (e.p.): *La colección de exvotos ibéricos del Museo Valencia de Don Juan. La colección de exvotos del bronce ibéricos del Museo Valencia de Don Juan*. (R. Olmos, ed.), Instituto de Estudios Jiennenses. Excma. Diputación Provincial de Jaén, Jaén.
- MOSCATI, S. (1980): *Il mondo punico*. Storia Universale dell'arte, Utet. Torino.
- NEGUERUELA, I. (1990): *Los monumentos escultóricos ibéricos del Cerrillo Blanco de Porcuna (Jaén)*. Ministerio de Cultura, Madrid.
- NICOLINI, G. (1967): Algunos aspectos de la vestidura ibérica, a propósito de los exvotos de la Colección Halleman (Madrid). *Oretania*, 25-26-27: 51-95.
- NICOLINI, G. (1968): Gestes et attitudes culturels des figurines de bronce ibériques. *Melanges de la Casa de Velázquez*, IV: 27-50.
- NICOLINI, G. (1969): *Les bronzes figurés des sanctuaires ibériques*. París.
- NICOLINI, G. (1977): *Bronces Ibéricos*. Ed. Gustavo Gili, Barcelona.
- OLMOS, R. (ed.) (1992b): *La sociedad ibérica a través de la imagen*. Catálogo de la exposición. Centro Nacional de Exposiciones, Ministerio de Cultura, Dirección General de Bellas Artes y Archivos, Madrid.
- OLMOS, R. (2002): Los grupos escultóricos de Cerrillo Blanco de Porcuna (Jaén): un ensayo de lectura iconográfica convergente. *Archivo Español de Arqueología*, 75: 107-122.
- OLMOS, R. (e.p.): El coleccionista y el bronce: la ofrenda ibérica en los exvotos del Valencia de Don Juan. *La colección de exvotos del bronce ibéricos del Museo Valencia de Don Juan* (R. Olmos ed.), Instituto de Estudios Jiennenses, Excma. Diputación Provincial de Jaén, Jaén.
- PRADOS, L. (1991): Los exvotos anatómicos del santuario de Collado de los Jardines (Santa Elena, Jaén). *Trabajos de Prehistoria*, 48: 313-332.
- PRADOS, L. (1992): *Exvotos ibéricos de bronce del Museo Arqueológico Nacional*. Madrid.
- PRADOS, L. (1996): Imagen, religión y sociedad en la tourética ibérica. *Al otro lado del Espejo: aproximación a la imagen ibérica* (R. Olmos, ed.), La Arqueología de la mirada 1, Lynx, Madrid: 131-143.

- REGGIANI, A. (1988): *Santuario degli Equicoli a Coruaro. Oggetti votivi del Museo Nazionale Romano*. Lavori e Studi di Archeologia pubblicati dalla Soprintendenza Archeologica di Roma, Ed. De Luca.
- RUEDA, C. (e.p.): Los exvotos de bronce como expresión de la religiosidad ibérica del Alto Guadalquivir: la Colección Gómez-Moreno. *Actas del Congreso Internacional de Arte Ibérico de Alicante*. Noviembre 2005.
- RUEDA, C.; GUTIÉRREZ, L.M^a.; BELLÓN, J.P. (2003): Collado de los Jardines. Nuevas propuestas para la caracterización de su proceso histórico. *Arqueología y Territorio Medieval*, 10.1: 9-30.
- RUEDA, C.; MOLINOS, M.; RUIZ, A.; WIÑA, L. (2005): Romanización y sincretismo religioso en el santuario de Las Atalayuelas (Fuerte del Rey-Torredelcampo, Jaén). *Archivo Español de Arqueología*, 78, nº 191-192 CSIC: 79-96.
- RUIZ BREMÓN, M. (1986): *Los exvotos del santuario ibérico del Cerro de los Santos*. Instituto de Estudios Albacetenses, Albacete.
- RUIZ, A.; MOLINOS, M.; GUTIÉRREZ, L.M^a.; BELLÓN, J.P. (2001): El modelo político del pago en el Alto Guadalquivir (s. IV-III a.n.e.). *Territori politic i territori rural durant l'edat del Ferro a la Mediterrànea Occidental. Actes de la Taula Rodona celebrada a Ullastre.*. Monografies d'Ullastret 2, Girona: 11-22.
- TORELLI, M. (2000): La religione etrusca. *Gli Etruschi* (M. Torelli, ed.), Venecia: 273-290.