

Ignasi Grau Mira – Iván Amorós López – Josep Maria Segura Martí, *El santuario ibérico y romano de La Serreta (Alcoi, Cocentaina, Penàguila). Prácticas rituales y paisaje en el área central de la Contestania*, Alcoi, Museu d'Alcoi, 2017, 240 pp. [ISBN: 978-84-16186-14-3].

Sostenía Catherine Bell que el ritual no puede considerarse una mera rutina lastrada por el “peso muerto de la tradición”. En su condición de práctica situacional y estratégica, las sociedades recurren a él para lidiar con situaciones específicas, cambiantes. Pese a dotarse de una pátina atemporal, por ende, los rituales se modifican en paralelo a dichos contextos situacionales. Cambian con más facilidad, diríase, que nuestras visiones apriorísticas, siempre monolíticas, de los rituales antiguos.

El santuario de La Serreta, y la perspectiva que sobre el mismo ofrece el libro que aquí reseñamos, constituyen un ejemplo esclarecedor en este sentido. Hace unos meses se celebró el centenario del descubrimiento del famoso yacimiento ibérico. Desde su aparición ha sido objeto de diversas campañas arqueológicas y de numerosísimos estudios. Algunas de sus terracotas han protagonizado cuantiosos análisis tipológicos y estilísticos. Y, pese a todo, a los lectores familiarizados con este espacio sacro les sorprenderá el título del presente volumen; me refiero concretamente a esa apostilla inesperada, “y romano”, que complementa el consabido apellidado “ibérico” del santuario alcoyano.

Y es que, como tantas veces sucede, los árboles no nos habían dejado ver el bosque. El estudio estilístico y tipológico de las tanagras antropomorfas recogidas en el yacimiento en los años veinte demostró la filiación ibérica del santuario, pero acaparó de tal modo la atención de los investigadores que durante un siglo estos pasaron por alto los otros materiales documentados, presentes, sí, en los recuentos de hallazgos, pero rara vez tomados en cuenta en los discursos interpretativos generales. Nuestras lecturas han adolecido de graves limitaciones para desentrañar los rituales allí desarrollados y el papel cambiante que el espacio sacro ha desempeñado en su territorio a lo largo del tiempo.

En el libro que tenemos entre manos, en fin, se nos presenta una nueva perspectiva de este archiconocido (creíamos) santuario. Ya estábamos familiarizados con el concepto de santuario ibérico al aire libre al que los devotos acudían en romería para depositar en ofrenda una representación de sí mismos, y también con el papel que dicho tipo de espacios sagrados asociados a un asentamiento nuclear desempeñaba en la construcción y conceptualización del territorio político ibérico. Pero hasta la publicación de esta monografía, la primera centrada en el santuario de La Serreta, rara vez nos habíamos planteado los aspectos rituales, performativos, deducibles de las susodichas terracotas, ni el sentido identitario profundo que tendría el peregrinaje al santuario en época ibérica. Menos aún habíamos reparado en que, tras la destrucción del asentamiento homónimo a finales del siglo III o comienzos del II a.C., el santuario continuó siendo frecuentado, y que dicha frecuentación no fue precisamente una rémora producto de la inercia.

El trabajo en cuestión se divide en tres grandes bloques. En el primero, un capítulo presenta el libro, define sus objetivos, enfatiza con toda justicia la importancia que tiene llevar a cabo el primer estudio integral de los materiales y documentación recogidos en todo un siglo de investigaciones, y señala los tres grandes ejes transversales sobre los que se sustentará el discurso a lo largo de todo el volumen: la identidad, el ritual y el paisaje. Este bloque introductorio se completa con un segundo capítulo en el que J. M. Segura desgrana la historiografía del santuario, explicando la metodología, las vías de actuación y la problemática de las distintas intervenciones de las que ha sido objeto en el último siglo, y valora sucintamente sus dispares resultados.

El segundo bloque se centra en el estudio de los materiales y documentación disponibles sobre el santuario. Así, el tercer capítulo analiza las construcciones edificadas en el lugar, conocidas tan solo por las observaciones que C. Visedo realizó en los años veinte y por un pequeño sondeo planteado en 2004. A partir de tan exiguos datos, se plantea la distinción de dos momentos de culto diferenciados: un primer período en el que se depositan tanagras en la cima del monte, a cierta distancia del poblado, y una segunda fase en la que en dicho espacio (en el que continúan amortizándose ofrendas, aunque ya no tanagras) se levanta un pequeño edículo, mientras que a un centenar de metros se construye un segundo edificio, algo más grande y con una planta tripartita modular que recuerda otras construcciones sacras hispanas de época augustea. Esta monumentalización del espacio sacro se pone en relación con la detectada en otros santuarios ibéricos, concibiéndose como un cambio de escenografía –que no de ritual y posiblemente tampoco de percepción– en el seno de unos santuarios que continuaron en funcionamiento más allá de la llegada de Roma, y que posiblemente se adaptaron así a las nuevas coyunturas sociopolíticas. Resulta especialmente interesante, en este sentido, reparar en que todos esos santuarios que se monumentalizaron lo hicieron a buen seguro a instancias, no de unas estructuras provinciales más o menos lejanas y abstractas, sino de unas elites locales que reconstruían así su *distinción*.

El cuarto capítulo, el más largo del volumen, es el dedicado al análisis de la colección de terracotas, compuesta por nada menos que 434 piezas y fragmentos, más de la mitad de los cuales permanecían inéditos. A partir de todo este material, los autores, con la colaboración de M. López-Bertrán, proponen una tipología estructurada en los siguientes grupos: “cabezas contestanas” (análogas y seguramente contemporáneas a las famosas “cabezas edetanas” y que, como ellas, representarían probablemente a los antepasados de las principales familias de la región), figurillas humanas de rostro realista (datadas inequívocamente en la segunda mitad del siglo III a.C., producidas localmente y de uso circunscrito al propio santuario), figurillas humanas esquemáticas (divididas en tres subtipos según su cadena operativa, y con fuertes paralelos en el ámbito púnico sardo) y pebeteros de tipo Guardamar (objetos litúrgicos híbridos datables entre los siglos II y I a.C., empleados en toda la Contestania y, a diferencia del resto de las terracotas, no producidos en las inmediaciones del santuario). El capítulo se completa con toda una serie de reflexiones acerca de la construcción de la comunidad y la individualidad a través de la iconografía de las terracotas, las implicaciones identitarias que entrañaría la manipulación de la que estas serían objeto antes de su amortización postrera, los rituales codificados en los gestos que los objetos exhiben, y la construcción del género a través de sus vestimentas, alhajas, peinados y rasgos físicos.

El quinto capítulo, corolario del anterior, recoge los resultados de un análisis químico por fluorescencia de rayos X de 174 terracotas, el lote más numeroso estudiado

en España hasta la fecha mediante este tipo de procedimientos. Los resultados de las pruebas no pueden ser más reveladores: se detecta una neta distinción entre las tanagras, de fabricación local, y los pebeteros, alóctonos.

El tercer bloque del libro reintegra los datos en su coordenada histórica. En este sentido, el capítulo sexto arranca constatando que la aparición del santuario de La Serreta coincidió con el abandono de los santuarios en cuevas y las necrópolis que hasta entonces habían concentrado la actividad ritual de las distintas comunidades alcoyanas. A diferencia de las ofrendas depositadas en todos estos lugares, las tanagras de La Serreta insistían en la individualidad del devoto. Además, eran baratas de fabricar, aunque ello no quiere decir, como tantas veces se ha asumido, que estuvieran al alcance de cualquiera: la escasa densidad ritual documentada sugiere que solo determinadas capas sociales tendrían la potestad de entregarlas, circunstancia que se colige bien con la distinción subrayada en la iconografía de las piezas y con su probable papel en determinados rituales iniciáticos. Los estudios de visibilidad, por su parte, demuestran que el santuario actuaría como hito destacado, jerárquicamente connotado, en todo el territorio; su ubicación exigiría la movilización periódica de los devotos, en una peregrinación que reforzaría la cohesión de la comunidad y su aprehensión ideológica del paisaje, pero también la preeminencia del asentamiento de La Serreta, que controlaba y regulaba el tránsito hacia su santuario. Como resultado de todo ello, en torno al santuario se gestó una identidad étnica coadyuvante con el proyecto geopolítico comarcal impulsado por las oligarquías de La Serreta; un proyecto, en contra de lo que algunos autores han (hemos) sostenido, que se prueba puramente endógeno.

El siguiente capítulo aborda las transformaciones experimentadas en el santuario tras la destrucción del asentamiento de La Serreta y la consiguiente incorporación de los valles alcoyanos al territorio provincial romano. Los pebeteros de tipo Guardamar evidencian la continuidad del culto durante los siglos II y I a.C., un culto en el que se sigue peregrinando para depositar ofrendas de terracota pero en el que ya dichas ofrendas se fabrican lejos del espacio sacro y no contienen representaciones de los devotos sino de la divinidad, de acuerdo con los cánones representativos típicos de la nueva época. La despersonalización de las ofrendas responde, según los autores, a una nueva estrategia corporativa, coherente con las prácticas de comensalidad detectadas. Una nueva estrategia que seguramente deba entenderse en el contexto del nuevo paisaje alcoyano, rural y políticamente atomizado, en el que el santuario pierde importancia como escenario de competición social y, en cambio, ve enfatizado su papel referencial para la comunidad ritual, que compartiría un sentimiento de pertenencia ritual pero no étnico, como sabemos sucedió con otras tantas poblaciones itálicas durante la expansión romana.

En el último capítulo se abunda en el papel que La Serreta hubo de desempeñar en el paisaje rural romano imperial. La monumentalización augustea se encuadró en un momento de gran desarrollo regional que comportó también la desaparición de otros santuarios contestanos dependientes de núcleos peregrinos que vieron promocionado su estatuto jurídico. Nada parecido sucedió en el santuario de La Serreta, enclavado, como sabemos, en un entorno rural carente de municipios o colonias. En contra de lo que siempre se había supuesto, el estudio de la frecuencia ritual evidencia un empleo continuo del santuario durante todo el Imperio, si bien delata un cierto cambio en los patrones rituales a mediados del siglo II d.C., cuando las sigillatas fueron sustituidas por las monedas como exvoto predilecto. Unas y otras, en todo caso, responden a la estandarización de las ofrendas típica de los santuarios altoimperiales y que remite

a contextos en los que la competencia social se expresa por otros cauces; unas y otras hablan de un santuario en el que ahora parece rehuirse la representación figurativa, al contrario de lo que sucede en otros espacios sagrados de la época y de lo que sabemos que había ocurrido en la propia Serreta durante siglos. En definitiva, en el paisaje rural alcoyano de época imperial, carente de núcleos urbanos pero no desestructurado, el santuario se configuró como un polo aglutinador de la población, desempeñando en cierto modo algunas de las funciones identitarias, sociales y administrativas típicas de la *civitas* romana. Otro tanto sucedía, no lo olvidemos, en Italia: los festivales de los *paganalia* descritos por Dioniso de Halicarnaso, y que I. Grau trae a colación por su llamativa sintonía con el registro material de La Serreta para estas épocas, así parecen apuntarlo.

Tan sugerentes contenidos aparecen recogidos en un libro de atrayente formato y extraordinaria calidad, repleto de unas fotografías a color que hacen justicia a las tan famosas pero, hasta ahora, desconocidas terracotas de La Serreta. Un libro cuya descarga, como ya es tradición con las lujosas publicaciones del Museu d'Alcoi, se ofrece gratuitamente en la página de la institución desde el mismo momento en que se presentó.

Desde luego, no es casualidad que este libro haya surgido precisamente en este momento. En los últimos años, el análisis de los santuarios ibéricos en época “iberorromana” está acaparando una gran atención por parte de los investigadores. La reciente tesis sobre el santuario de La Luz de A. Comino, los trabajos que S. Ramalla coordina en torno al Cerro de los Santos o los que C. Rueda consagra a los santuarios jienenses, la sorprendente publicación hispanofrancesa del santuario de La Malladeta o las sucesivas publicaciones de T. Tortosa sobre los santuarios tardíos, así lo demuestran. Y lo mismo sucede con los espacios sacros itálicos, cuyas transformaciones a lo largo del proceso “romanizador” están siendo objeto de revisión en los últimos años de la mano de investigadores de la talla de T. D. Stek. De todos estos trabajos bebe el libro que tenemos entre manos. Pero también, y es de justicia decirlo, de toda una vida de investigaciones sobre los aspectos rituales, políticos e identitarios de los valles alcoyanos en época ibérica por parte de los autores y del gran impulso que a todos estos estudios vienen brindando el Museu y el Ayuntamiento de Alcoi y la Universidad de Alicante.

En resumen, *El santuario ibérico y romano de La Serreta* presenta un gran interés en una doble dirección: por lo que supone para el conocimiento del yacimiento y sus actividades rituales, evidentemente; pero también por el toque de atención que su lectura nos propina a los investigadores que, tan a menudo, nos dejamos arrastrar por las fuertes inercias historiográficas y categorizamos los yacimientos como “ibéricos”, “romanos”, “suburbanos” o “periurbanos” sin reparar en que, a menudo, la realidad es demasiado cambiante como para intentar asirla en semejantes categorías. Sin reparar en que los rituales, como en general el mundo antiguo, son mucho más fluidos de lo que aparentan.

Jorge García Cardiel
Universidad Autónoma de Madrid
jorge.garciac@uam.es