

¿Por dónde empezar?

1. UN *BASILEÚS* IBÉRICO CONSAGRADO

La Vía Heraclea no era sólo una senda más o menos trazada que los vestigios arqueológicos permiten reconocer como ancestral¹⁰⁵, fue también la cañada que Herakles allanó en su primer tramo para permitir el paso de los bueyes de Gerión desde la isla de Eritheia y que el héroe recorrió arreando la vacada sustraída camino de Tirinto¹⁰⁶. Así, a su paso por el país de los iberos fue honrado por un rey al que le dejó como presente parte de los bueyes “*Y habiéndolos aceptado, los consagró todos a Heracles y cada año le sacrificaba el toro más hermoso de estos; y sucede que los toros siguen considerándose como sagrados en Iberia hasta nuestro tiempo*”¹⁰⁷. Sin lugar a dudas, se trata de una *interpretatio* de un aspecto de la religiosidad ibérica que se pretende vincular a uno de los *âthloi* heracleos más antiguos y de mayor impacto cultural en todo el Mediterráneo: su combate con el tricórpore Gerión y la apropiación de su ganado. Tanto es así que numerosos *parerga* se fueron fijando como un rosario al trabajo principal y habían sido inventados o adaptados por comunidades que se consideraban próximas a la senda mítica o que sencillamente la desviaron imaginariamente hacia su territorio¹⁰⁸. Podemos suponer que bajo la afirmación de Diodoro hay un fondo antiguo en el que tras la envoltura chipro-griega del héroe que regresa de Eritheia, tendríamos al Baal de Tiro, Melqart, que desde su santuario de Gadir propaga su culto y las creencias religiosas fenicias por el valle del Guadalquivir hasta la Alta Andalucía, alcanzando a través de esta ruta ancestral uno de los ámbitos emblemáticos de la cultura ibérica, los Llanos de Albacete.

Si miráramos con ojos de la época el texto del autor siciliano veríamos que no sólo los toros eran *hieroi* en Iberia al ser las víctimas principales de los sacrificios que se consagraron y se seguirían consagrando al héroe convertido en dios, también es sacro o consagrado el *basileús* que se esfuerza de por vida en honrar y alimentar a Herakles con los toros que éste le regaló, perpetuando para siempre la devoción. Su jefatura se convierte así en una monarquía que participa del carácter sagrado de los dioses y es “sacra” al más puro estilo oriental, muy particularmente al modo de Tiro, donde el rey

¹⁰⁵ Blánquez Pérez 1990: 51.

¹⁰⁶ Avieno *Ora Maritima* 325; Pseudo Aristóteles *Mirabilia* 85.

¹⁰⁷ Diodoro Sículo 4. 18. 2; trad. *THA II b*: 586.

¹⁰⁸ Por último, López Pardo 2005: 571-572. Ya en la primera mitad del s. VI a.C. en la *Gerioneida* de Estesícoro de Himera, tan fragmentariamente conservada, se recogen episodios del viaje de regreso desde Eritheia (*THA II a* 16), que en su horizonte antiguo debió imaginarse por mar siguiendo la vieja ruta de las islas pasando por Sicilia (Pausanias 3.16. 4-5; Olmos Romera 1999: 818). Entre ellos destaca el episodio de Éryx, rey epónimo de la ciudad siciliota. Según el mito, el rey-bandido puso en juego su reino contra la vacada de Gerión, seguramente trasunto de inmortalidad (Heródoto 5. 43; Diodoro Sículo 4. 23. 2-3; Cfr. Giangiulio 1983: 842).

no se consideraba más que el servidor del auténtico rey de la ciudad, Melqart, como parece indicar su propio nombre.

El *basileús* “sacrificador” ibérico y su pueblo al ofrecer los toros como alimento de Herakles ya convertido en dios, son también intachables en su comportamiento a la manera antigua, como los etíopes que ofrecían convites a los dioses en la tradición homérica¹⁰⁹. Una perfección que tiene que ver más con los sacrificios de reses que con virtudes morales¹¹⁰, así se consideraban personas “intachables” y especialmente piadosas aquellas que en el sacrificio añadían alguna porción extra a las que habitualmente destinaban a las divinidades, como las ancas o la lengua¹¹¹. A este respecto se puede entender que los etíopes eran *amýmones* en su más alto grado pues no sólo ofrecen algunas partes seleccionadas de las víctimas, sino que comparten sus hecatombes con los dioses, que llegan a veces en tropel a ese lugar extremo del recorrido solar, con afán en participar de la fiesta. Pero como una cascada, una secuencia imparable de elogios, estos etíopes sacrificadores son llamados además de “intachables”, *hieroi* (sagrados o consagrados) en el tiempo en que los fenicios les surten de todo lo necesario para los divinos banquetes¹¹², igual que son calificados los toros ibéricos y como presumiblemente lo debían ser el rey de los sacrificios táuricos y su pueblo. Además, a estos individuos de piel melanoderma que habitan cerca de las aguas del Atlante se les califica de “piadosos” en la *Orbis descriptio* de Dionisio Periegeta, para ser a continuación calificados de $\Theta\epsilon\omicron\upsilon\delta\acute{\epsilon}\epsilon\varsigma$ como en la *Ilíada*¹¹³. Y precisamente éstos fueron los que se trasladaron al ámbito occidental una vez que Herakles exterminó a Gerión¹¹⁴, lo que a mi juicio les posibilitó, dentro de la correspondiente secuencia mítica, encontrarse en dicho ámbito para recibir a los dioses y celebrar los festines durante y después del conflicto troyano. Se trata de unos etíopes que ocupan la isla que había liberado Herakles con la eliminación física de Gerión, la colonizan y se comunican verbalmente con los tartesios, según Éforo/Estrabón¹¹⁵, estableciendo un contacto lógico que permite a los indígenas de la Península saber su lugar de origen y llegando a los límites no se si permitidos del análisis de la codificación mítica, presumiblemente conocer así su forma de proceder con los sacrificios, comparables a sus ofrendas inconmensurables a Herakles.

¹⁰⁹ “Zeus fue ayer al Océano a reunirse con los intachables etíopes (*ἀμύμονας Αἰθιοπῆσας*) para un banquete, y todos los dioses han ido en su compañía. Al duodécimo día regresará al Olimpo.” (*Ilíada* 1. 423-425). Véase también: *Ilíada* 23. 205-207. Estos etíopes son los únicos hombres que tras el “Diluvio” comparten los festines con los dioses.

¹¹⁰ Amory Parry 1973: 14.

¹¹¹ Véase: *Odisea* 3. 9-10 y 3. 341; Las partes del animal escogidas para los dioses se quemaban en el altar cubiertas de grasa para que el humo, *kníse*, se las llevara a los dioses, haciendo sobre ellas libaciones de vino mezclado con agua y aceite (Rodríguez Adrados *et alii* 1963: 486; Detienne 2001: 49-53).

¹¹² Pseudo Escílax 112; López Pardo, e.p. a.

¹¹³ $\Theta\epsilon\omicron\upsilon\delta\acute{\epsilon}\epsilon\varsigma$, *Orbis descriptio* 558-561; Véase: *THA II b*: 779-780.

¹¹⁴ A fines del s. II a.C. en la *Orbis Descriptio* atribuida a Escimno (157-158) se recuerda esta corriente migratoria mítica de los etíopes, entendiendo que los habitantes de Eritheia eran etíopes occidentales, como resultado de una colonia que fue enviada allí. La entrada en juego de la isla Eritheia en relación con los etíopes parece deberse a que ésta es una de las Hespérides y por lo tanto relacionada con el recorrido solar.

¹¹⁵ Estrabón 1.2.26 (= Ephor., *FGH* 70 F 128). Véase: *THA, IIb*: 457 y 780 n 1806. Ésta es la única manera que tiene Éforo, en el s. IV a.C. para explicar el sorprendente conocimiento que tiene Homero sobre los pueblos que habitan los dos extremos “quemados” del mundo, en uno de los primeros comentarios de la *Ilíada* que conocemos.

Otros individuos “sacros” reciben como recompensa nada menos que la vida bienaventurada, como sucede con los tres Eutunes (Rectificadores) de la ciudad ideal de los magnetes en las *Leyes* de Platón, los cuales permanecerán de por vida a cargo del santuario de Apolo y Helios, y que tras su muerte se convertirán en *makárioi*¹¹⁶. Pero naturalmente antes de alcanzar la condición beatífica, son “consagrados”, y antes de todo eso habían sido elegidos como los ciudadanos más perfectos, los intachables, en una sucesión de epítetos y títulos casi idénticos a los que se aplican a los etíopes que sacrifican y banquetean con los dioses.

También taurina es la diosa Hera a quien será consagrada y sacrificada finalmente la vacada que Herakles arrebató en la isla de Eritheia¹¹⁷, pues es *Boopis pómia Heraj* (Soberana de ojos de novilla)¹¹⁸ y a pesar de ser diosa de Argos es una Hera Euboia, a la cual sorprendentemente Herakles protege, una Hera también protectora de los bueyes en los ambientes coloniales en los que participan los eubeos¹¹⁹, los griegos que acompañaron repetidamente a los tirios en sus fundaciones, incluso en Huelva y Gadir¹²⁰. La revisión del *dossier* de esta sorprendente relación entre el héroe y la diosa permite señalar una fuerte impronta de las figuras de Melqart y Astarté¹²¹, lo que en mi opinión explica algo de la insistencia griega en identificar Herakles con Melqart y la asimilación entre ambos en el mundo fenicio y chipriota como se aprecia en su documentación iconográfica.

Este comentario a Diodoro sobre la imponente presencia táurica en la religiosidad ibérica y sus razones, no pretende evidentemente encontrar en el texto las claves precisas para entender Pozo Moro, sino trazar un primer apunte y poner en un primer plano algunas cuestiones que tienen que ver con la elevación del monumento. Así, fue cerca de la vía pecuaria que trazó y recorrió Herakles según el texto de Diodoro donde se encontraba, no sabemos si por casualidad, la sorprendente construcción de PM. Pero también se trata de un monumento que insistentemente se ha relacionado con un tipo de jefatura que se considera de fundamentos sacros, de nuevo una característica que parece destacar Diodoro¹²² relacionándola con el culto a Herakles y los sacrificios de toros, según vemos bien a través del análisis de texto. Pero, más que como a modo de presentación, la multiplicidad de referencias taurinas sobre la que insiste Diodoro: vía pecuaria, vacada de carácter sagrado, sacrificio anual del mejor toro, nos permite empezar a hablar de los significados de PM a partir de su principio ordenador, el pavimento de guijarros en forma de “piel de toro” que lo rodea. Éste define la separación entre el plano inferior y superior, el nivel ctónico y el celeste respectivamente, también establece la separación entre lo sacro, marcado por los límites de la piel, y lo pro-

¹¹⁶ 12. 946b-947b; Detienne 2001: 250.

¹¹⁷ Apolodoro 2. 112 (= 2. 5. 10).

¹¹⁸ *Himno homérico a Apolo* 354-355.

¹¹⁹ Según Jourdain-Annequin y Bonnet 2001: 220, la diosa presenta una particular relación con Herakles hasta en la *Gigantomaquia*, en la que el héroe interviene en pro de los Olímpicos, particularmente en favor de Hera amenazada por *Porphyrion*, una acción que le abre las puertas de la apoteosis (Píndaro *Nemea* 1. 67-72; Antonelli 1995: 11-24).

¹²⁰ Por último, López Pardo 2004: *passim*.

¹²¹ Jourdain-Annequin, Bonnet 2001: 219.

¹²² Casi con toda seguridad tomado de Timeo.

fano, lo que está fuera de ella. Pero además desvela la forma en que se ha de acceder física y metafísicamente al monumento y a su discurso y nos descubre, en suma, lo primero que había de hacerse¹²³.

2. ¿DEJARSE LA PIEL ANTES DE PARTIR?

El pavimento de guijarros menudos¹²⁴ que rodeaba el monumento medía unos dos metros de anchura por cada lado y estaba delimitado por un murete de adobes de 40 cm. de ancho aunque de elevación incierta. Adoptaba naturalmente la forma conocida como de “lingote chipriota” o “piel de toro” y durante la excavación pudo observarse la unión del empedrado con otro exterior muy estrecho justamente en el lado oeste del monumento, lo cual ha permitido precisar la existencia de un acceso al *períbolos* o *témenos*¹²⁵ del monumento por este frente (fig. 15)¹²⁶.



Figura 15. *Pavimento de guijarros en torno al monumento,*
Almagro Gorbea 1983: fig. 6.

¹²³ Quizás sea adelantar acontecimientos, pero nos referimos al alma recién separada del cuerpo.

¹²⁴ Sobre los pavimentos de guijarro y sus precedentes levantinos precisamente en el norte de Siria véase lo referido al pavimento de guijarros del santuario de La Muela, comparable a los suelos de los palacios asirios del ámbito neohitita de Til Barsip y Arslan Tash, fechables en el s. VIII a.C. (Blázquez, García-Gelabert, López Pardo 1985).

¹²⁵ No sabemos si este espacio interior era un área reservada de carácter sacro y de uso restringido o un espacio al que se invitaba a pasar al visitante del lugar.

¹²⁶ Almagro Gorbea 1983: 190.

El caso es que el motivo que semeja una piel llegó a tener una importante difusión en el mundo indígena, pero el mapa de distribución de hallazgos parece estar relacionado directamente con los ámbitos de mayor presencia fenicia y púnica, excepto algún caso aislado que se aleja de su área de influencia. Las *lárnakes* de Neves (Alemtejo), los altares de los santuarios de Coria del Río y El Carambolo (Sevilla)¹²⁷, el ara del edificio de Cancho Roano (Badajoz), las mesas de ofrendas de tumbas ibéricas albacetenses y murcianas, el motivo que decora una estancia del poblado de El Oral (Alicante)¹²⁸, los hogares de dos estancias de uso público de la fortaleza de Els Vilars (Lleida)¹²⁹, o el altar hallado en la necrópolis de Villaricos¹³⁰, además de su presencia en joyas y exvotos, ilustran la importancia de este motivo en el mundo indígena más directamente influido por la colonización fenicia¹³¹.

Parece evidente en el caso que nos ocupa que tanto la forma como el tipo de pavimento, de guijarros cuidadosamente dispuestos, sirven en primer lugar para definirlo espacialmente como un ámbito sacro, frente a lo que le rodea, excluido de tal consideración. Más difícil es trascender hasta los significados simbólicos concretos y la procedencia inmediata del motivo. Por los hallazgos peninsulares más significativos se ha relacionado con el poder, alguna divinidad, la muerte y el Más Allá¹³². Una aproximación más precisa ha sido realizada por J.L. Escacena, que ha venido identificando esta forma con una piel de toro más que con la forma del lingote de cobre, en razón del hallazgo de un receptáculo en uno de los lados cortos del altar del santuario de Coria del Río y de los dos pectorales del tesoro de El Carambolo que tienen una anilla de sujeción precisamente en el mismo lado. Incluso considera que los altares de este tipo podrían tener una relación directa con el culto a Baal¹³³.

¹²⁷ Maia, Maia 1985-1986; Rodríguez Azogue, Fernández Flores 2005, II: 868.

¹²⁸ Abad, Sala 1993: 179.

¹²⁹ En dos espacios de la fortaleza de Els Vilars, pertenecientes a la fase II b, primera mitad del s. v a.C. (G.I.P. 2005, I: 664). Uno de los recintos es de carácter sacro, cuenta con altar de esta forma, altar, betilo o columna, ménsula o repisa de ofrendas, hornacina y recipiente empotrado en el suelo. Las paredes y los sucesivos suelos estaban encalados y ennegrecidos por el hollín, igual que la estancia sacra del santuario de la Muela, Cástulo, donde aparecieron los recipientes y el hogar. Otra de las estancias de la fortaleza, es considerada por los excavadores como "Sala de reuniones", al ser de más de 50 m², con hogar central en forma de piel de toro estirada. Cuenta con dos bancos corridos como el mismo tipo de estancia hallado en El Carambolo. Recuerda también la habitación del poblado ibérico de El Oral con piel de toro trazada en el suelo. Véase: G.I.P. 2005, I: 662-663.

¹³⁰ Siret 1906: lám. XX, 7.

¹³¹ Se percibe primero una destacada utilización en recintos culturales y después en contextos de tipo funerario, como ha venido a demostrar I. Prieto Vilas 2002: 177.

¹³² G.I.P. 2005, I: 665.

¹³³ Escacena, Izquierdo 2001: 971-973; Escacena, 2002: 62-65; Los actuales excavadores del complejo de El Carambolo siguen esta misma línea, lo consideran un santuario, con dualidad de cultos, a Baal y Astarté, en sendas estancias con altar orientadas a la salida del sol en el solsticio de verano, pertenecientes al complejo de El Carambolo III o Santuario C (Rodríguez Azogue, Fernández Flores 2005, II: 870-871). Los autores consideran que había dos cultos diferenciados, por las dos estancias con sendos tipos de altar. Es la estancia de culto A40 la que cuenta con un espacio en forma de piel de toro. El altar ofrece huellas de combustión en su centro, apareciendo limpio de ceniza y otros restos. La estructura contaba con un sector de entrada con banco corrido de color rojo, que en la zona central tenía gradas y decoración policroma, y al fondo un espacio diferenciado considerado *debir* o *ádyton*, con cambio decorativo. La estancia A-I, espacio de culto también en la fase anterior, presenta una estructura similar, con vestíbulo o naos y en medio una cimentación rectangular desplazada del eje de la estancia, con orientación E-O 65° que interpretan como altar (Rodríguez Azogue/ Fernández Flores 2005, II: 865-869).

El motivo era especialmente frecuente en Chipre, dando forma a sus lingotes de cobre del segundo milenio a.C., pero con el paso a la Edad del Hierro parece adquirir una fuerte relación con lo táurico en la isla. A este respecto es significativa la valoración de M. Almagro Gorbea, quien señala por el paralelo de la figura del dios con tiara de cuernos sobre un lingote de Enkomi (Chipre, de finales del II milenio a. C.) que su aparición en el monumento de Pozo Moro representa una sustitución de la imagen de la divinidad por el propio monumento¹³⁴. Si aceptamos la línea de búsqueda tanto de J.L. Escacena como de M. Almagro Gorbea, el motivo remitiría directamente a una deidad de la “Tormenta” con tiara de cuernos como es Baal. Precisamente, la divinidad del santuario chipriota de Enkomi, emplazada sobre el lingote con su tocado en forma de cornamenta parece estar en relación con la aparición de bucráneos o su reproducción en bronce y oro en edificios próximos, para un ritual que no ha sido posible determinar, pero que está en relación con la elaboración metalúrgica desarrollada en su entorno. Una asociación semejante, de bucráneos y manufactura de metales parece repetirse en el santuario fenicio astarteano de Kition Bamboula, también en Chipre¹³⁵.

Sin embargo, existe una importante laguna documental entre los precedentes chipriotas del final de la Edad del Bronce y su aparición en el Orientalizante peninsular, que no permite establecer ningún hilo directo entre ambos, como han señalado distintos investigadores. No obstante quisiera tender otros vínculos que nos indicarían la existencia de un mismo lenguaje figurado en ambos extremos del Mediterráneo. Quizás la misma articulación de símbolos que vemos en los complejos culturales de Enkomi y Kition Bamboula en Chipre se encuentra en el santuario de La Muela en Cástulo (Jaén) en su fase orientalizante más antigua¹³⁶, pues en el entorno del altar aparecieron una cabeza de toro de terracota pintada de rojo y algunos vasos cerámicos rituales que se arrojaron o depositaron en el altar de fuego. Estos tenían soportes muy altos en forma de cubo cuyo calado

¹³⁴ Almagro Gorbea 1983: 189.

¹³⁵ Knapp 1986: 18-23.

¹³⁶ El santuario castulonense de “La Muela” está situado fuera de la plataforma del hábitat, al borde del río, en la zona donde debía encontrarse el puerto fluvial. La primera fase orientalizante del edificio sacro precede al edificio templario de finales del s. VI a.C. o primera mitad del V a.C. cuyo aspecto y origen oriental ya destacamos en su día: Blázquez, García-Gelabert y López Pardo 1985. Estos planteamientos fueron seguidos en la década de los 90 sólo por algunos investigadores: entre otros Alvar 1991; Domínguez Monedero 1995: 31 y 64. Han sido necesarios más de quince años y la evidencia reciente de santuarios similares en la Baja Andalucía para ser asumidos por un grupo más nutrido de especialistas, aunque en algunos casos parece haberse olvidado las publicaciones donde originalmente se exponía la documentación arqueológica y los paralelos orientales que le servían de base. Como señala M.ª Belén (2000: 76) la constatación reciente de una red de santuarios fenicios en el ámbito tartésico “no hace más que confirmar lo que se sospechaba, pues la excavación años atrás de un santuario en La Muela de Cástulo, en el distrito minero del Alto Guadalquivir, había revelado la fórmula que permitía a los fenicios coordinar las actividades comerciales en el ámbito indígena.” Para llegar a la explicación que se defiende ahora y que ya dimos a conocer en su día (1985), primero fue necesario definir la planta del edificio de las últimas fases, lo cual nos permitió descubrir con pequeñas intervenciones *ad hoc* los accesos al patio central y a la *cella*, así como la articulación entre pavimentos y muros; tras ello la localización de paralelos nos facilitó la identificación con un edificio de planta semita (Blázquez, García-Gelabert y López Pardo 1985: figs. 135 y 136 y págs. 242-248). Esta búsqueda no se hubiera iniciado sin las constataciones del profesor Jesús Valiente acerca del carácter sacro del complejo y de las concomitancias que éste veía entre los rituales detectados en él y los que se practicaban en el Levante y Chipre.

compone por cuadruplicado la forma del “lingote chipriota” o “piel de toro”¹³⁷. Se trata de hallazgos realizados también en un contexto de producción metalúrgica relacionada con el área sacra, pues se encontraron también dos morteros de piedra para triturar mineral amortizados o ritualmente depositados en uno de los recipientes empotrados en el suelo, y abundante galena argentífera en derredor. Muy recientemente se han localizado en un solar de la calle Cister de la ciudad de Málaga restos de dos altares en forma de “piel de toro” o “lingote chipriota”, semejantes al de Coria del Río. La estructura sacra fue amortizada por la construcción de la muralla que rodeaba la colonia fenicia a mediados del s. VI a.C. El dato parece apuntar muy claramente que la difusión de este tipo de altar y su forma en la Península se pudo deber a la introducción de algún culto fenicio¹³⁸.

Quizás las conexiones entre el dios de la “Tormenta”, el aspecto tauriforme, la extracción metalífera del subsuelo, las remarcables funciones ctónicas de la deidad y de la forma lingote/piel en el ámbito peninsular, se habían compactado ya desde el final de la Edad del Bronce. Creemos incluso que la forma de piel de toro tanto en contextos sacros como funerarios, algo profusamente documentado en la Península Ibérica, podría simbolizar el descenso al Inframundo, al interior de la tierra. La piel colgando representada sobre un monumento turriforme tallado en relieve en una tumba de Ksar es Sâad (Túnez) (fig. 16), si la identificación es la correcta¹³⁹, podría tener los mismos significados y sería un indicio importante de la comunidad de creencias con el mundo cartaginés. Se podrían encontrar viejos precedentes mitológicos en la epopeya ugarítica de Baal, cuando éste se dirige al confín, a la tierra de “Peste”, a “playa Mortandad”. Allí realiza los preparativos que le permitirán descender al Inframundo y salir indemne de él. Šapaš, la deidad solar, que conoce la morada de Mot (Muerte) por su diario recorrido del mundo subterráneo, es la que aconseja a Baal el abandono de su vestimenta de toro lo que posibilitará así el engaño. La ropa con la que ha de vestirse ha de ser blanca y debe poner gesto de susto, su aspecto será transformado en [...] por la diosa, de tal suerte que no será reconocido por Mot, al que le llevará crías de ganado¹⁴⁰.

¹³⁷ Blázquez, Valiente 1981: n° 486, 487, 634, p. 112 y fig. 74; Blázquez, García-Gelabert, López Pardo 1985: fig. 23, c, fig. 31. Debo a D. Ignacio Prieto Vilas la llamada de atención sobre la forma de lingote chipriota del calado de dichos soportes. Ya J.M. Blázquez y J. Valiente mostraron con abundantes datos las conexiones de las prácticas rituales del santuario de La Muela. Por otro lado, la simbología taurina permanece en Cástulo a través de sus monedas, toro y creciente, que también es común en la cercana Obulco. También, toro y astro con puntas se encuentra en monedas de Asido (Medina Sidonia, Cádiz), Arse, Bailo, etc.

¹³⁸ El hallazgo es inédito y debo la noticia a la amabilidad de Ana Arancibia y M.^a del Mar Escalante, a las que he de agradecer muy vivamente la información.

¹³⁹ En el hipogeo n° 6 de Ksar es Sâad junto al núcleo urbano de la púnica Kurubis, actual Korba (Túnez); Ha sido F. Prados (2005 a: 343-344 y fig. 187) el que ha identificado la piel de toro en la publicación de M. Fantar, 2002: 49. Según él, el monumental betilo soportado por una estructura con dos “símbolos llamados de Tanit” dibujado en relieve en la pared interior del acceso a la cámara presenta desde el extremo de la pirámide hasta los capiteles protoeólicos una forma de “piel de toro”. Ello le ha permitido sugerir que se trata de un betilo, como representación anicónica de la divinidad vestido con una piel.

¹⁴⁰ *KTU* 1.5 III; Ello nos permite sugerir que Baal se ha metamorfoseado en el boyero de Mot, lo que habría permitido su acceso libre al Inframundo. No sería impensable que un reflejo de los ganados de Mot apacentados en el confín por su pastor lo tuviéramos en las referencias a los rebaños de Hades guardados por Menetes en los prados del Extremo Occidente. Esa ubicación es la que permite a Apolodoro *Bibliotheca* 2. 5. 10 incluir a Menetes y los ganados de Hades en el mito de Gerión, como aquel que le avisa del robo de su vacada por el héroe griego. En una gema de Ibiza, la deidad en actitud de combate aparece representada con cabeza de toro y se ha identificado tanto con Melqart (Culican 1960-1961 41-54), como con Baal (*Id.* 1976: 57-68). El mismo dios con la máscara, esta vez entronizado, lo vemos en varios sellos fenicios (Véase: Boardman 2003: n° 21/X1 y 21/X2).

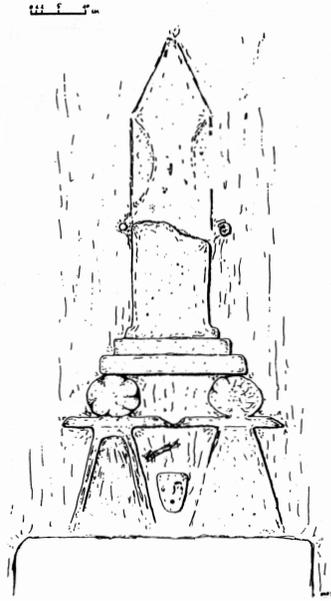


Figura 16. *Monumento tallado en una tumba de Ksar es Sâad (Túnez),*
M. Fantar 2002: 49, fig. 2.

El caso es que la huella de la “piel de toro”, que conecta con el mundo subterráneo, seguramente con connotaciones positivas de resurrección baálica (?) es la que separa el plano inferior con el que se encuentra sobre la tierra, el etéreo, también el que delimita el espacio sagrado que no deberá traspasarse sin purificación previa.

En Pozo Moro la parte del cuello de la “piel de toro” era además el lugar que decidía el ingreso al complejo, exactamente por su lado oeste-noroeste. Ese punto preciso de acceso indicaría el comienzo de la secuencia narrativa de los relieves, aunque no sabemos a ciencia cierta si ello condicionaba una ordenación circular de los mismos siguiendo un recorrido O.-N.-E.-S.¹⁴¹, o bien había que sobrentender una cierta articulación entre los opuestos, por un lado los relieves occidental y oriental que parecen estar interconectados como veremos después, mientras los relieves septentrional y meridional ofrecen ciertas analogías en cuanto al carácter heroico de las acciones.

Sea como fuere, nuestro discurso explicativo nos obliga a presentarlos en una secuencia que no puede arrancar con el comienzo evidente del monumento, por su lado occidental, sino que empezaremos precisamente por los frisos sur y norte y aquellos elementos escultóricos que con ellos pudieron estar relacionados. Su temática y el motivo de su inserción en el Monumento parecen distintos a los otros dos, además se manifiestan menos directamente implicados en la funcionalidad de la obra, por lo que conviene explicarlos en primer lugar.

¹⁴¹ Según propone I. Prieto Vilas (2000: 342-345) el acceso al recinto condiciona el comienzo de la narración por ese lado, después discurriría por el Norte, Este y Sur siguiendo el mismo sentido que la escritura fenicio-púnica, realizada de derecha a izquierda.