

El *Mishné Torá* está distribuido en catorce libros. El cuarto de ellos está dedicado a las mujeres (*sefer nashim*), y a su vez tiene cinco apartados, de los cuales el primero, que es el más extenso, se dedica a las prescripciones que tienen que ver con el matrimonio (*hilkot ishut*). Quedarán fuera de él cuestiones que, aunque relacionadas con el matrimonio, no lo son propiamente, como el divorcio, o presentan especificidades, como el levirato.

La edición bilingüe que se comenta viene precedida por una clarificadora introducción para colocar al autor, Maimónides, y a la obra en su contexto histórico y religioso y se remata con muy útiles índices de citas bíblicas, misnáicas y talmúdicas y del propio *Mishné Torá*, así como un glosario de términos. Pero el cuerpo del trabajo es la traducción completada por centenares de notas explicativas y aclaratorias, muy necesarias para encajar el propio texto en la rica tradición rabínica. La traducción, en la definición de las mismas autoras, es una «traducción dinámica que trata de facilitar una lectura fluida al tiempo que se mantiene fiel al original y al tono y lenguaje legal que caracteriza la obra». La lectura es ciertamente fluida y el estilo del autor verdaderamente cercano; parece como si imaginara al futuro lector sentado delante de él. Por ejemplo, al final del capítulo segundo, tras reseñar a modo de resumen veinte términos técnicos de los que ha hablado, amonesta al lector diciendo: «Ten siempre estos nombres cerca de ti y no apartes la vista sobre todas estas cuestiones, para que no nos sea necesario explicar cualquiera de estos nombres en ninguna otra parte en que sean mencionados» (2,27). En resumen, es una obra de lectura muy recomendable.

Luis F. Girón Blanc
Universidad Complutense de Madrid

TORTOSA ROCAMORA, Trinidad – CELESTINO PÉREZ, Sebastián (eds.), *Debate en torno a la religiosidad protohistórica. Anejos de AEspA LV*. Madrid, 2010, 297 pp. ISBN: 978-84-00-09177-4.

El ámbito de la religiosidad en la Protohistoria es, posiblemente, uno de los más mencionados, pero uno sobre los que menos se ha reflexionado. Y ello se debe a que existe toda una larga tradición historiográfica que tiende a calificar de ‘religioso’, ‘sacro’ o ‘ritual’ todo aquello que resulta ajeno a las categorías/tipologías más comunes y que no se puede explicar funcionalmente. ‘Sagrados’ serían desde un vaso de forma extraña hasta un edificio para el que no se han hallado vanos de acceso; y es ésta una categoría cómoda, pues estos autores tienden a detener el análisis en este punto, sin llegar a cuestionarse a qué se refiere exactamente ese apelativo de ‘sagrado’ o ‘religioso’, y en base a qué argumentos puede plantearse semejante identificación. Lamentablemente la otra opción interpretativa que ha predominado junto a la anterior durante mucho tiempo es aquella que, dada la ausencia de textos que podamos comprender en el mundo protohistórico peninsular, relega todos los aspectos ideológicos a un segundo plano, considerándolos poco importantes para su verdadero objeto de

estudio: el desarrollo tecnológico; suficiente en sí mismo para explicar la evolución sociopolítica de los pueblos.

De un tiempo a esta parte, sin embargo, cada vez son más las voces que no sólo claman por una redignificación de 'lo religioso' en los estudios de la Protohistoria peninsular, sino que buscan una metodología crítica y reflexiva que tenga este ámbito como objetivo específico; una 'arqueología del culto', por tanto, que pueda ponerse a la altura de otras tendencias interpretativas como la 'arqueología de la muerte' o la 'arqueología espacial'. Y aunque queda aún mucho por hacer, cada vez son más los trabajos colectivos (por no hablar de los artículos y monografías) que abordan el tema de una manera consciente. Así, y por poner tan sólo unos ejemplos, en los años noventa vio la luz el volumen 18 de los *QPAC*, dedicado a los santuarios ibéricos, además de otros títulos como *Religio Deorum. Culto y sociedad en Occidente* (Sabadell, 1992) o *Religiosidad y vida cotidiana en la España ibérica* (Córdoba, 1992). En la última década, finalmente, podemos entresacar títulos tales como *Santuarios fenicio-púnicos en Iberia y su influencia en los cultos indígenas* (Ibiza, 2000), *Religión, lengua y cultura prerromanas de Hispania* (Salamanca, 2001), *Ex Oriente Lux: las religiones orientales antiguas en la Península Ibérica* (Sevilla, 2002), *El mundo púnico. Religión, antropología y cultura material (Estudios Orientales 5-6, 2004)*, *Imagen y culto en la Iberia prerromana* (Sevilla, 2007) o *Santuarios, oppida y ciudades: arquitectura sacra en el origen y desarrollo urbano del Mediterráneo Occidental* (Madrid, 2009).

Como una respuesta a esta necesidad colectivamente sentida surge en esta línea el volumen que aquí reseñamos. Se trata de las actas de una Reunión Científica organizada por el Instituto de Arqueología de Mérida, institución que impulsa encuentros anuales de este tipo, cuyo objetivo es reunir a una serie de expertos para que debatan sobre temas transversales de máxima actualidad científica, como el de la religiosidad protohistórica, fomentándose además la publicación de las conclusiones alcanzadas. En este caso, a través de la aportación de los diferentes autores se pretendía confeccionar una aproximación multifocal a la religiosidad de los pueblos del sur y este peninsulares de la Edad del Hierro. Un mero vistazo al libro que tenemos entre manos servirá para dar idea de hasta qué punto este objetivo se ha alcanzado plenamente.

El volumen se compone de quince contribuciones ordenadas cronológicamente. Según hemos estimado aquí, podría ser interesante presentarlas distribuidas en cuatro bloques, dependiendo de a qué tipo de espacio sagrado hagan referencia, para lo cual seguiremos la tipología propuesta por A. Domínguez: santuarios extraurbanos, santuarios rurales, santuarios cívicos y santuarios domésticos.

A los santuarios extraurbanos dedican sus textos C. Gómez y R. Salmoral, y S. Celestino y R. Cazorla. Los dos primeros nos presentan un santuario descubierto en Montemayor (Córdoba), datable en época orientalizante y que en un momento dado fue ritualmente incendiado y cubierto por un túmulo. Los autores ponen en relación este santuario con el fenómeno de aculturación religiosa provocado por la colonización fenicia; línea interpretativa que nos hubiera gustado que hubieran desarrollado con mayor profundidad. Celestino y Cazorla, por su parte, exponen los datos, igualmente

inéditos, obtenidos en la excavación de dos espacios sacros tardorrepublicanos, la Cueva del Valle y el Arroyo del Estudio, santuarios para los que proponen una advocación semita y que conformarían un ‘paisaje religioso’ construido por las gentes que Roma habría traído de Andalucía para repoblar la región, desértica hasta entonces.

En lo que se refiere a los santuarios rurales, A. Ruiz, C. Rueda y M. Molinos conceptualizan los santuarios jienenses como lugares que construyen espacios sagrados, contribuyendo no sólo a la legitimación, sino también a la creación de espacios políticos. Esta línea interpretativa resulta extraordinariamente fecunda y arroja nuevas luces sobre aspectos tan importantes como la fundación de santuarios en zonas aisladas o el recurso consciente al arcaísmo en ellos. Por su parte, C. Rueda y R. Olmos se detienen en analizar un exvoto hallado en uno de estos santuarios, el de Collado de los Jardines (Despeñaperros, Jaén). A pesar de haber permanecido inédito en la Colección Gómez-Moreno, reviste gran importancia, pues representa a un varón armado de leontea y clava pero con vestiduras ibéricas, exvoto cuyo estudio utilizan los citados autores para concebir los santuarios como espacios de manifestación política y lugares depositarios de modelos heroicos del pasado, modelos que en ocasiones pueden haber sido parcialmente importados. F. Brotons y S. Ramallo, finalmente, estudian el conjunto de objetos de oro y plata, en su mayor parte inéditos, hallados en el Santuario de la Encarnación (Caravaca, Murcia), aproximándose a ellos desde una perspectiva tipológica, funcional e iconográfica.

A medio camino entre los dos bloques que acabamos de definir, se encontrarían las contribuciones de M. M. Gabaldón, L. Prados y L. Berrocal-Rangel, pues se refieren indistintamente a santuarios extraurbanos o rurales. Así, M. M. Gabaldón se centra en la deposición de armas en los santuarios, fenómeno que se halla escasamente documentado en el mundo ibérico, pero que la autora cree que sería más frecuente de lo que hasta ahora suponíamos, dado el tipo de sociedad ibérica y lo generalizado de la práctica en todo el Mediterráneo. L. Prados, por su parte, estudia una serie de tesorillos tardorrepublicanos dispersos por todo el sur y este peninsular, y que la autora cree que no deben concebirse como ocultaciones coyunturales, sino más bien como depósitos votivos llevados a cabo en momentos de grandes tribulaciones políticas. Finalmente, L. Berrocal-Rangel emplea una cita de Plinio para intentar demostrar, a través de un recorrido por los diferentes santuarios de la Baeturia, que los célticos del suroeste compartían un mismo sistema religioso con los celtíberos. A nuestro juicio esta hipótesis queda sólo parcialmente demostrada, ya que no se plantean aspectos de la religiosidad tan importantes como los rituales funerarios.

En cuanto a los santuarios cívicos, destaca en primer lugar el trabajo de J. Vélez y J. Pérez Avilés acerca del *oppidum* del Cerro de las Cabezas (Valdepeñas, Ciudad Real). En este asentamiento creen identificar dos santuarios, uno de influencia semita y otro de influencia indoeuropea, explicitando además los criterios que consideran necesarios para la interpretación de este tipo de espacios: la topografía del lugar y su localización urbanística, y la singularidad de la cultura material hallada. Por su parte, R. Olmos estudia un vaso crateriforme de La Alcuía, en cuya decoración se podría distinguir el mito fundacional del lugar. Para su interpretación se basa en paralelos ar-

queológicos, iconográficos, numismáticos y epigráficos, y en las fuentes literarias clásicas, mediante lo que llega a la conclusión de que el vaso formaría parte de un intento de recuperación-reformulación de la memoria colectiva ilicitana en una etapa de grandes cambios ideológicos. I. Seco, en tercer lugar, revisa uno de los departamentos del yacimiento de *Edeta-Liria* (Valencia), reinterpretándolo como santuario betílico y defendiendo que se habrían practicado una serie de ritos de fuerte raigambre semita, quizás directamente trasplantados al interior del poblado durante la ocupación bárquida.

Nuevamente entre este bloque y el anterior contamos con dos artículos, redactados por I. Grau y M. C. Marín, que se refieren tanto a santuarios rurales como cívicos. Así, I. Grau realiza un brillante estudio de Arqueología del Paisaje (con una metodología sobre la que reflexiona explícitamente) de los valles de Alcoy, proponiendo dos santuarios como ejemplos de otras tantas construcciones políticas que se habrían ido sucediendo en la región: el santuario rural de la Cova dels Pilars, defendiendo ideológicamente los límites del territorio de un *oppidum*, y el santuario cívico de la Serreta, que legitimaría la construcción estatal que desde esta capital se pretendía imponer. M. C. Marín, a su vez, estudia tres santuarios costeros gaditanos: analiza hasta qué punto la religiosidad semita interactúa y se modifica a través del tiempo con las prácticas religiosas locales y cómo éstas perviven en el tiempo, se transforman y en un determinado momento se convierten en elemento identitario.

Finalmente, H. Bonet y C. Masseria han centrado sus trabajos en el estudio del culto doméstico en Iberia y en Lucania respectivamente. H. Bonet realiza una interesante reflexión acerca de la creciente necesidad de revisar críticamente los diferentes espacios que tradicionalmente se han conceptualizado como santuarios domésticos, pues en la mayoría de los casos, como ella misma demuestra, no son sino departamentos multifuncionales en los que ocasionalmente se llevan a cabo actividades con un cierto carácter ritual. Si bien C. Masseria coincide igualmente en que es preciso examinar los ‘santuarios domésticos’ desde una perspectiva más reflexiva, se encuentra con una realidad diametralmente distinta. Según esta arqueóloga, es necesario replantear como santuarios domésticos muchos de los espacios que habitualmente se han concebido como santuarios cívicos.

Se comprobará, por lo comentado hasta aquí, la gran concentración de estudios relativos al Ibérico Tardío frente a otros momentos de la Edad del Hierro, mucho menos representados en el volumen. Pero ello no puede considerarse un defecto de la publicación, sino más bien una muestra indicativa de las tendencias de investigación actuales, y también del volumen de información que unas y otras épocas nos proporcionan. Por eso, nos resulta un tanto provocadora la afirmación recogida en la introducción al volumen, según la cual se conoce mejor la religiosidad de la época orientalizante que la del mundo ibérico; afirmación que nos cuesta aceptar, a no ser que diéramos por sentado que el universo religioso ‘tartésico’ (indígena) era similar al fenicio, algo que aún está muy lejos de poder constatarse con seguridad.

En todo caso, puede comprobarse hasta qué punto se ha cumplido sobradamente con el objetivo que se habían marcado los organizadores de la Reunión Científica y

editores de las correspondientes actas: profundizar en la religiosidad protohistórica, contribuyendo a dotar al estudio de este ámbito de una metodología renovada y de una epistemología acorde con las nuevas tendencias. Todo ello, unido a la gran cantidad de nuevos hallazgos que en el libro se presentan, dotan al volumen de un interés mayúsculo para los estudios sobre este campo.

Jorge García Cardiel
Universidad Complutense de Madrid