

# Mujer y espacio sagrado: Haciendo visibles a las mujeres en los lugares de culto de época ibérica

## *Woman and sacred space: Making women visible in cult places from Iberian Period*

Lourdes PRADOS TORREIRA

Departamento de Prehistoria y Arqueología. Universidad Autónoma de Madrid.  
Lourdes.prados@uam.es

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

### RESUMEN

*Desde el campo de la religiosidad de época ibérica y partiendo del concepto de arqueología del género, intento una aproximación al espacio de la mujer y al papel que pudo desempeñar en las diferentes ceremonias religiosas. Me centro en el caso de los santuarios para plantear si es posible hacer visible a la mujer en estos lugares sagrados.*

**PALABRAS CLAVE:** *Arqueología del género. Mujer. Religión. Santuarios. Arqueología Ibérica. Iconografía.*

### ABSTRACT

*Woman and sacred space. Making women visible in sacred sanctuaries in Iberian Culture. From the gender archaeology and religious and ritual focus during the Iberian Culture (6<sup>th</sup>-1<sup>st</sup> Centuries BC), I present an approach to the woman's role and its meaning in the different ritual ceremonies. I propose several studies cases on Iberian sanctuaries where it would be possible to analyze the woman's role.*

**KEY WORDS:** *Gender Archaeology. Woman. Religion. Sanctuaries. Iberian Archaeology. Iconography.*

**SUMARIO** 1. Introducción: Declaración de intenciones. 2. La participación de las mujeres en los santuarios. 3. Reflexiones finales.

## 1. Introducción: Declaración de intenciones

Si uno de los tres objetivos fundamentales de la arqueología del género es el estudio de las relaciones de género en el pasado, resulta obligado para su análisis, que las mujeres se conviertan en *objeto de conocimiento* de la etapa histórica que se desea estudiar y, en definitiva, que seamos capaces de *hacer visibles* también a las mujeres a través de la arqueología (Gilchrist 1994; 1999; Moore y Scout 1997; Sørensen 2000).

Como es sabido, existen diversas aproximaciones teóricas relacionadas tanto con la cuestión de cómo podemos aproximarnos a las relaciones de género a partir únicamente del registro arqueológico, como también la cuestión de ¿qué género o relaciones de género estamos buscando?. Pero en principio, podemos considerar que todos los datos arqueológicos en su conjunto nos permiten directa o indirectamente vislumbrar algunos aspectos de las relaciones de género (Sánchez Liranzo 2001), otra cuestión es que sepamos interpretarlos. Existen, por tanto, diversos campos de interés para el desarrollo de la arqueología del género: los contextos funerarios, los espacios de hábitat y vida cotidiana, los religiosos...

En general, desde los planteamientos de la arqueología tradicional se ha mostrado un interés en *sexuar* los restos funerarios excavados. En primer lugar, a través de los estudios osteológicos y paleopatológicos, campo en el que en los últimos años se está dando un gran avance en la prehistoria y arqueología peninsular. No obstante, en la mayoría de los casos el sexo de los individuos sigue determinándose, exclusivamente, en función de los ajuares. En el caso concreto de la Cultura Ibérica, es sorprendente señalar qué ocurre cuando los restos paleoantropológicos, no encajan con la idea preconcebida. Contamos con un ejemplo muy conocido, nos referimos a la interesante tumba de La Dama de Baza (Presedo 1982). En ella encontramos una imagen femenina convertida en urna funeraria, que contiene los restos de cremación de un individuo cuyos análisis han determinado —no sin cierta polémica— que se trata de una mujer. Además de otras ofrendas funerarias, presentaba conjuntos completos de armas. El sentido jerárquico y distintivo de la rica tumba de Baza muestra la importancia otorgada al enterramiento de esta mujer. El equipo de la Universidad de Jaén ha propuesto que este enterramiento debe entenderse dentro de la estruc-

tura de un grupo gentilicio clientelar, y que la mujer allí enterrada estaría emparentada con el aristócrata local, cuyos restos son cremados y depositados un tiempo después en la cercana tumba 176, que ordena a partir de ese momento el espacio de la necrópolis. Por esta razón plantean que la mujer de la cámara 155 podría ser la madre del varón de la tumba núm. 176 (Ruiz, Rísquez y Hornos 1992; Rísquez y Hornos 2005). Otras teorías apuntan a la posibilidad de que se tratase de un personaje de enorme importancia para su comunidad, con atribuciones, por ejemplo, religiosas (Chapa y Madrigal 1997). Otra posibilidad sería considerar que el personaje femenino allí enterrado, dentro de la estructura gentilicia, tuvo un peso ideológico importante y que, por ello, su escultura-retrato se *diviniza*, como indica el trono alado o el pichón en la mano (Izquierdo y Prados 2005). Es probable, como se ha señalado en otras ocasiones, que no todos los enterramientos con ajuar de armas sean masculinos, ya que el armamento también puede indicar otro tipo de pertenencia, linajes, etnias, etc. (Arnold 1991; Lucy 1997; Díaz-Andreu 2005). Como vemos, son muchos los aspectos, que desde el registro funerario, permiten una aproximación al estudio de las relaciones de género (Arnold y Wicker 2001; Wicker y Arnold 1999).

En cuanto al campo del registro arqueológico de los espacios de la vida cotidiana, a él pertenecen la mayor parte de los objetos que hallamos en las excavaciones. El estudio de estos espacios, como nos recuerda Sánchez Romero (e. p.), es aún difícil de acometer en términos de investigación de género, aunque en los últimos años se han desarrollado diferentes estudios referidos a este campo (Picazo 1997; Victor 1999; Escoriza y Sanahuja 2005; González y Picazo 2005; Hernando 2001, 2005; Curiá y Masvidal 1998; Tringham 1999; Sánchez Romero 2002; Castro *et al.* 2002; Montón 2005). En concreto, resultan muy interesantes los trabajos centrados en las *tareas de mantenimiento*, entendiéndose por tales el conjunto de actividades relativas al mantenimiento y cuidado de cada uno de los miembros de una comunidad, así como las prácticas relacionadas con el reemplazo generacional, que incluyen elementos de producción y de relación (Picazo 1997; Montón 2000).

Otra de las posibles vías de análisis para el establecimiento de las relaciones de género, se centra en el estudio de los contextos religiosos, que es la que vamos a tratar de reflejar en este artículo.

Desde el campo de la religiosidad ibérica, por tanto, voy a intentar una aproximación al espacio de la mujer y al papel que pudo desempeñar en las diferentes ceremonias rituales. Pero antes de seguir adelante, hay que dejar claro, que cuando hablamos de la mujer en la prehistoria o el mundo antiguo, en general, tenemos que especificar de *qué mujer* estamos hablando, ya que al entender el género como una construcción histórica y cultural, las relaciones de género variarán según los grupos sociales, de edad, etc. En el caso concreto del mundo ibérico, es evidente que las imágenes, en general, están al servicio de los grupos aristocráticos que establecen una relación de dominio a través del territorio. De este modo, y de manera no uniforme a lo largo de los siglos, se expresa y manifiesta ese poder a través del paisaje funerario (Pozo Moro y Los Villares, Albacete); o mediante monumentos de fuerte contenido simbólico (Porcuna, El Pajarillo, Jaén), o incluso a través de la representación ciudadana (cerámica de S. Miquel de Llíria). Por consiguiente, la mayoría de las imágenes en la cultura ibérica, tanto de hombres como de mujeres, representa a los grupos aristocráticos. Sin embargo, en los santuarios ibéricos, nos encontramos con que junto a estas representaciones, el registro arqueológico permite también *hacer visibles* a grupos mucho más amplios de la sociedad y entre ellos destaca de una manera cada vez más clara, la presencia y participación en el culto, en los rituales, y en la deposición de ofrendas, de mujeres de diversa condición social.

## 2. La participación de las mujeres en los santuarios

Desde el ámbito de la religiosidad ibérica, voy a intentar, por tanto, una aproximación al espacio de la mujer y al papel que pudo desempeñar en las diferentes ceremonias religiosas. Voy a centrarme en el caso de los santuarios para plantear si es posible hacer visible a la mujer en estos espacios sagrados.

De forma genérica, podríamos preguntarnos *¿Cuándo podemos hablar de santuarios frecuentados por mujeres?*

1- En primer lugar, cuando pueda deducirse que la Divinidad adorada era una divinidad con atribuciones o prerrogativas relacionadas con aspectos vinculados a la fortuna y fertilidad y que suele coincidir, en general, con una divinidad femenina,

aunque también puede tratarse de una divinidad masculina o incluso una pareja. La única certeza clara sería la aparición de imágenes de culto, dedicatorias, etc. Los aspectos relacionados con la fertilidad abarcan un amplio campo, dado que la necesidad de solicitar ese aspecto de la divinidad no es exclusivo, como es evidente, del ámbito femenino, puede ser masculino o femenino, animal, agrario, etc. En ese sentido es lógico que, junto a otro tipo de rituales y celebraciones, contemplemos la posibilidad de que se llevaran a cabo determinados ritos de iniciación vinculados al matrimonio y a la procreación, en los que se representarían ambos géneros, pero también otros más específicos de mujeres, como la gestación, la presentación de niños recién nacidos, las representaciones de órganos sexuales femeninos, las figuraciones curotróficas, etc.

2- También podríamos hablar de santuarios frecuentados por mujeres, cuando las ofrendas sean exclusivas, o casi exclusivas del ámbito femenino. Por ejemplo, si analizamos el total de ofrendas de un santuario y llegamos a la conclusión que en la mayoría de los exvotos se representan mujeres, o los objetos que encontramos suelen vincularse al mundo femenino, como por ejemplo, ciertos recipientes cerámicos, contenedores de perfumes, cajitas, joyas, adornos, —tan bien estudiados en el mundo griego— o agujas, fusayolas y otros elementos relacionados con labores del hilado y el tejido.

3- Por último, cuando existan indicios de la posible participación de mujeres en la organización del ritual, ya sea a través de un *sacerdocio* femenino, o cuando el tipo de ritual sea claramente femenino.

### 2.1. Divinidades femeninas

Si empezamos por indagar las *posibles imágenes de divinidades*, nos encontraríamos con que resulta muy difícil plantear incluso la posibilidad de su existencia en los santuarios. Contamos con la imagen más expresiva de una divinidad en La Serreta de Alcoy, donde vemos a una diosa nutricia, a la que le falta la cabeza, amamantando a dos bebés, acompañada de músicos, niños y aves, símbolo característico de la divinidad femenina vinculada a la fertilidad. No conocemos su procedencia exacta, aunque posiblemente apareció en una capilla doméstica o edificio singular (Moltó 2000: 21; Pérez Ballester y Gómez-Bellard 2005).

También contamos con una dedicatoria ya tardía a la *Dea Caelestis* en un exvoto procedente del santuario de Torreparedones (Córdoba), y que contribuye a entender la divinidad a la que estaría dedicado este santuario, de raíces claramente púnicas, y donde todos los exvotos ofrecidos en el mismo representan mujeres (Cunliffe y Fernández-Castro 1999: 100-106; Fernández-Castro y Cunliffe 2002). Por último, no quería dejar de mencionar, aunque procedente de un monumento funerario como *Pozo Moro*, la representación de la unión sexual entre un mortal y una diosa en un templo, según la interpretación de Ricardo Olmos (Olmos 1996).

Vemos que, en definitiva, las tres imágenes expresan una idea muy próxima de esa divinidad femenina y sus atribuciones. No podemos entrar, por la amplitud del tema, en el campo de las representaciones de las divinidades femeninas en la cerámica de Levante, con atribuciones y advocación próximas a Tanit, y en cuya interpretación ha trabajado en los últimos años Trinidad Tortosa (1996, 2004).

## 2.2. Ofrendas relacionadas con la presencia femenina

En publicaciones anteriores comentamos la posible existencia de ritos de iniciación relacionados con el matrimonio y la procreación y la pertenencia a un grupo aristocrático. En el caso de los hombres se mostraría a través de la presentación de sus armas y en el de las mujeres mediante la ostentación pública de la dote con la representación de joyas, ricos vestidos y mantos, que nos evocaría a las novias o jóvenes casaderas en distintas culturas, destacando la importancia económica de la misma (Prados 1996, 1997).

A través de las imágenes de las oferentes podríamos intentar resaltar si existen ofrendas específicamente femeninas o más utilizadas por éstas. Sabemos que en el Cerro de los Santos, la ofrenda más frecuente es el vaso en forma de cáliz, que ofrecen tanto hombres como mujeres, y también ambos como pareja (Izquierdo 2003). En otros santuarios existen ofertas más diversas, como panes o frutos que también pueden ofrecer los hombres, aunque es mucho más frecuente que sean las mujeres las oferentes. Tenemos, en cambio, un tipo de ofrenda que sólo la realizan las mujeres: las aves, posiblemente por su relación con el símbolo de la divinidad femenina (Prados e.p.b). Podemos mencionar el timaterio de la Quéjola (Albacete); o la propia

Dama de Baza que lleva un pequeño pájaro en la mano, quizá como símbolo de inmortalidad, o la ya mencionada divinidad de La Serreta de Alcoy. Entre los exvotos en bronce encontramos tanto oferentes desnudas como vestidas con un ave en la mano (Prados 1992). Del mismo modo, hallamos vasos plásticos en forma de ave depositados en las tumbas, posiblemente como símbolo de esa divinidad femenina.

Hemos mencionado la existencia de santuarios donde la presencia de exvotos femeninos es mayoritaria, como en el caso de Castellar, pero también cabe destacar otros santuarios, como el de Torreparedones (Córdoba), donde el total de los exvotos ofrecidos, representa mujeres. En este último caso, tenemos alguna figura que claramente indica una mujer gestante. Otros exvotos que conectan directamente con esta idea de petición de maternidad saludable, son las representaciones de niños recién nacidos localizados en el santuario de Collado de los Jardines, en Despeñaperros. Esta tradición entronca con la que encontramos también en los santuarios suritálicos, donde hallamos este tipo de exvotos realizados, sobre todo, en terracota. Y esto nos lleva a plantear la posibilidad de que, al igual que constatamos en otros santuarios mediterráneos, también en los ibéricos pudieran existir exvotos que representen órganos típicamente femeninos, como úteros. ¿Existe este tipo de ofrendas en los santuarios peninsulares?

### 2.2.1. Los exvotos anatómicos y su significación

Quiero extenderme en este punto, porque hace años estudié los exvotos anatómicos que aparecían principalmente en el santuario de Collado de los Jardines, pero también en otros santuarios ibéricos como Torreparedones y llegaba a la conclusión que estos lugares de culto tenían que ver con la difusión de los santuarios salutíferos, vinculados sobre todo a Asklepios, a partir del s. IV a.C. en el Mediterráneo y con la llegada también a la Península, de este culto específico en un momento más tardío (Prados 1991). Entre los exvotos anatómicos, junto a piernas, brazos, ojos y dentaduras, había algunas representaciones de falos y otros, que en su momento no me atreví a interpretar. Hoy, sin embargo, pienso que al igual que ocurre en los santuarios griegos y sobre todo itálicos, la presencia de exvotos que representan órganos femeninos, como los úteros, es también una realidad en la religiosidad ibérica.

Si establecemos una comparación con el mundo suritálico, veremos que entre los exvotos más frecuentes en estos santuarios, se encuentran las representaciones de pechos, las vaginas, y, sobre todo, la enorme representación de úteros. En el caso de los órganos reproductores, se plantea la posibilidad de que puedan ofrecerse también debido a una patología, como podría deducirse de algunos pechos, como por ejemplo aquellos en que un seno se representa de un tamaño mucho mayor que el otro, o como el caso de algunos de los órganos masculinos que podrían representar miembros con fimosis (Pensabene 2001). En la mayoría de los casos, sin embargo, la ofrenda de este tipo de exvotos hay que vincularla más directamente con aspectos relacionados con la fertilidad.

La ofrenda de numerosísimos úteros sería una forma de solicitar una futura maternidad, una gestación saludable, un buen parto. Lo mismo que los pechos serían una imploración de buena lactancia. Por tanto, salvo casos concretos en los que pudiera representarse una enfermedad, nos moveríamos en la ambigüedad del valor de estas ofrendas, tanto para rogar que la maternidad no se haga esperar, como para implorar que se desarrolle de una forma sana y saludable.

Considero que también en el mundo ibérico se ofrecerían estos exvotos y, en concreto, contamos con diversas representaciones de úteros en bronce, más o menos esquemáticos (Prados e.p.a). Lo mismo que diferentes estudiosos de las terracotas de los santuarios suritálicos y griegos reconocen que los artesanos no tenían por qué tener conocimiento directo de los órganos que representaban, de igual modo les ocurriría a los iberos. Puede que los realizaran a partir del diseño de algún *cirujano*, o de la representación incluso del órgano de un animal, y después simplemente se repitieran, hasta que la esquematización ni siquiera recordara el original. Ese mismo proceso se observa, con los llamados *exvotos poliviscerales* del mundo griego e itálico (Pensabene 2001: 276 y s.s.). Por otra parte, como se desprende de los exvotos esquemáticos, lo que importa no es el objeto en sí que se ofrece, sino la idea que representa. Sería un proceso de abstracción similar a los fenómenos de miniaturización, tan frecuentes también en nuestros santuarios.

Asimismo, me interesa destacar cómo muchas de estas ofrendas no implicarían un coste excesivamente alto, por lo que los exvotos podrían indicar la existencia de ofrendas femeninas no excesiva-

mente costosas y, por tanto, tendríamos un ejemplo de *visibilidad* de un segmento de la población que no se refleja a través de la escultura en piedra ni, en general, a través de sus enterramientos.

### 2.2.2. Indagar las atribuciones de la divinidad

Si en el santuario de La Cueva de La Lobera, en Castellar (Jaén), por ejemplo, encontramos un número tan elevado de representaciones femeninas, es indudable que debemos considerar que este lugar de culto tendría una advocación que lo relacionaba de una forma importante con el ámbito femenino. Sin embargo, no creo que el santuario en sí estuviera vinculado sólo a las mujeres, de hecho existen también figuras masculinas, pero sí que éstas se verían más representadas y protegidas encomendándose a una divinidad que les era particularmente favorable. Nicolini en su publicación sobre este yacimiento, destaca otro elemento importante de este santuario para abundar en la idea de una especialización femenina del lugar sagrado: la gran presencia de alfileres y agujas así como pesas de telares y fusayolas (Nicolini *et al.* 2004). Las fusayolas, como sabemos, suelen considerarse un elemento de carácter femenino y su presencia, por ejemplo en las necrópolis, coincide en un porcentaje altísimo con enterramientos femeninos.

Esto nos lleva a plantear de nuevo paralelos con otros santuarios mediterráneos frecuentados por mujeres. Quiero recoger un ejemplo, para mí muy sugerente, porque se trata de un santuario dedicado a Hera en el sur de la P. Itálica, el *Heraion de Foce del Sele*. En este lugar, aparecieron, junto a ofrendas de vasos cerámicos tradicionalmente relacionados con las novias (como grandes ánforas de figuras rojas; hidrias y pélikes; lébetes nupciales; lekánides; lébitos; unguentarios, etc.), todos ellos con diferentes funciones y ligados al universo femenino, como demuestra asimismo, la elección de sus escenas figuradas, una concentración excepcional de pesos de telar, de diferentes tamaños, que sugeriría la presencia de una importante actividad textil. Su estudiosa, Giovanna Greco, se muestra partidaria de hablar de la existencia de, al menos, tres telares de tipo vertical. Su hipótesis, en definitiva, plantea que se trataba de un lugar donde se desarrollaba una importante actividad textil, vinculada a un ritual específico, muy conocido en los santuarios de Hera: la ofrenda de peplos por parte de jóvenes doncellas (Greco 1997).

En nuestra península, el tema de los telares y la



producción textil en relación con los santuarios, ha sido puesto de manifiesto en Cancho Roano con un área dedicada íntegramente a este fin (Celestino 1997, 2001). Asimismo, en los llamados *recintos singulares* es muy frecuente su presencia (Prados e.p. a). La perduración del culto a esta posible divinidad femenina de raíces claramente orientales, se perpetuaría a través de La cueva del Valle, donde se depositaron cientos de terracotas, actualmente en curso de estudio por el equipo del Instituto de Arqueología de Mérida.

De igual modo, quería destacar otro interesante santuario peninsular. Nos referimos al Santuario de La Algaida, en Sanlúcar de Barrameda (Cádiz). También en este caso su excavador, Corzo, ha destacado su vinculación con las mujeres, por la enorme presencia de fibulas, que él relaciona con los mantos, junto con anillos, muchos de ellos con representaciones de aves, así como pendientes, etc. (Corzo 2000; Ferrer 2002).

También parece que el ya mencionado santuario de Torreparedones, en Castro del Río, Córdoba, se trata de un santuario donde el elemento femenino se manifiesta de una forma muy clara. En primer lugar, a partir de análisis de los exvotos exclusivamente femeninos, podemos pensar que son las mujeres quienes se representan y, por tanto, quienes lo frecuentan y depositan sus ofrendas. Sabemos, por la inscripción a la que hemos aludido anteriormente, que en una época tardía se dedicó un exvoto a la *Dea Caelestis*, identificada, posiblemente con Tانيت (Marín Ceballos 1994; Marín Ceballos y Belén 2002-2003). En este santuario podemos plantear asimismo, la participación activa de las mujeres en los rituales.

### 2.3. Participación en la organización del ritual

Mencionábamos al principio de estas páginas, que también resultaría de enorme interés poder establecer la posible participación de las mujeres en determinados aspectos de la organización del culto, ya sea de manera permanente o temporal. No podemos extendernos, por falta de espacio, en este punto, pero sí señalar que contamos con diversas evidencias en este sentido, como la placa con una *escena de libación*, procedente del santuario de Torreparedones, aunque sin un contexto claro, esculpida en un sillar de esquina, en el que dos mujeres parecen verter el líquido contenido en un vaso caliciforme que sostienen entre ambas. A la derecha de

la misma se representa una columna con fuste acanalado acabado en un capitel en forma de león. Esto ha hecho pensar, a distintos autores, que pudiera ser una representación de la fachada del propio templo, o incluso una tumba, o también una escena de culto betílico (Seco 1999: 147).

También contamos con las representaciones de ciertas figuras de bronce procedentes de los santuarios de Jaén, identificadas como sacerdotisas (Nicolini 1998; Prados 1992); o incluso determinados enterramientos que han sido interpretados como pertenecientes a personajes femeninos con funciones sacerdotales, como la ya mencionada tumba 155 de Baza (Chapa y Madrigal 1997) o la de Galería (Pereira 1999). Por tanto, vemos que también este es un campo, en el que se abren aspectos muy sugerentes para la investigación.

### 3. Reflexiones finales

A través de estas páginas hemos tratado de mostrar cómo desde el campo de la religiosidad ibérica se puede *hacer visibles a las mujeres*, como paso previo para establecer cuáles fueron las relaciones de género en la cultura ibérica. Lógicamente tenemos que pensar que habría muchas más ofrendas que no han dejado restos, como los alimentos: frutos, panes, dulces, leche, etc. Lo mismo que ofrendas de pequeños animales, entre ellos seguramente palomas, ya que no se han estudiado los restos óseos de estos santuarios. Asimismo, se depositarían mantos, velos, vestidos, o incluso, pequeños juguetes de madera, que no podemos rastrear.

Un aspecto también importante es que muchos de estos santuarios no estarían frecuentados sólo por aristócratas, como parece ser el caso mayoritario del Cerro de los Santos, o las primeras etapas de Collado de los Jardines, sino que nos aproximan a una devoción de carácter rural popular, donde a través de pequeñas ofrendas, como las que acabamos de mencionar, podría participar un amplio espectro de la población femenina.

Por último, señalar cómo se ponen de manifiesto también tradiciones anteriores entre las que destacan claramente algunas de origen oriental, fenicio-púnico, a través de una divinidad femenina que se manifiesta en santuarios de distintas zonas geográficas y a partir también de distintos soportes y cuyas raíces debieron ser tan profundas que perdura a lo largo de los siglos, incluso cristianizándose,

como sin duda podemos observar hoy en muchas vírgenes, como la de El Rocío, ermita situada frente al antiguo santuario de La Algaida, donde los ri-

tos relacionados con la fecundidad, presentación de niños o en La Candelaria siguen estando presentes a través de la devoción popular.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARNOLD, B (1991): The deposed princess of Vix: the need for an engendered European prehistory. *The Archaeology of Gender* (D. Walde y N. Willows, eds.), Calgary: 366-374.
- ARNOLD, B.; WICKER, N.L. (2001) (eds.): *Gender and the Archaeology of Death*. Oxford.
- COLOMER, L.; GONZÁLEZ MARCÉN, P.; MONTÓN, S.; PICAZO, M. (coords.) (1999): *Arqueología y Teoría feminista. Estudios sobre mujeres y cultura material en Arqueología*. Icaria/Antrazyt. Barcelona.
- CORZO, R. (2000): El santuario de La Algaida (Sanlúcar de Barrameda, Cádiz) y la formación de sus talleres artesanales. *Jornadas fenicio púnicas*, Ibiza: 147-181.
- CUNLIFFE, B.W.; FERNÁNDEZ CASTRO, C. (1999): *The Guadajoz Project. Andalucía in the first millennium b.c. I. Torreparedones and its hinterland*. Oxford University Committee for Archaeology 47, Oxford.
- CURIÀ, E.; MASVIDAL, C (1998): El grup domèstic en Arqueologia. *Perspectives d'anàlisi. Cypsela*, 12: 227-236.
- CURIÀ, E.; MASVIDAL, C.; PICAZO, M. (2000): Desigualdad política y prácticas de creación y mantenimiento de la vida en Iberia Septentrional *Espacios de Género en Arqueología* (P. González Marcén, coord.), *Arqueología Espacial*, 22: 107-122.
- CHAPA, T.; MADRIGAL, A. (1997): El sacerdocio en época ibérica. *Spal*, 6: 187-203.
- DÍAZ-ANDREU, M (2005): Género y Arqueología: Una nueva síntesis. *Arqueología y Género* (M. Sánchez Romero, ed.), Editorial de la Universidad de Granada: 13-51.
- ELVIRA, M.A. (1982): Terracotas votivas. *El santuario de Juno en Gabi* (M. Almagro Gorbea, ed.), Roma: 263-300.
- ESCORIZA, T.; SANAHUJA, E. (2005): La prehistoria de la autoridad y la relación: nuevas perspectivas de análisis para las sociedades del pasado. *Arqueología y Género* (M. Sánchez Romero, ed.), Editorial de la Universidad de Granada, Granada: 109-140.
- FERNÁNDEZ CASTRO, M<sup>o</sup>C.; CUNLIFFE, B.W. (2002): *El yacimiento y el santuario de Torreparedones*. B.A.R.-International Series 1030, Oxford.
- FERRER, E. (2002): Topografía sagrada del Extremo Occidente: santuarios, templos y lugares de culto en la Iberia púnica. *Ex Oriente Lux: Las religiones orientales antiguas en la Península Ibérica* (Ferrer, ed.), Spal Monografías II, Sevilla: 185-217.
- GILCHRIST, R. (1999): *Gender and Archaeology. Contesting the past*. Routledge, Londres.
- GÓMEZ BELLARD, F. (1996): El análisis antropológico de las cremaciones. *Complutum Extra*, 6-II: 55-64.
- GÓMEZ BELLARD, F. (1998): Informe antropológico de las cremaciones de la necrópolis ibérica de Los Castellones de Ceal (Hinojares, Jaén). *La necrópolis ibérica de Los castellanos de Ceal*.
- GONZÁLEZ MARCÉN, P. (coord.) (2000): *Espacios de Género*. *Arqueología Espacial* 22, Teruel.
- GONZÁLEZ, P.; PICAZO, M. (2005): Arqueología de la vida cotidiana. *Arqueología y Género* (M. Sánchez Romero, ed.), Editorial de la Universidad de Granada, Granada: 141-158.
- GRAU, I. (1996): Estudio de las excavaciones antiguas del 1953 y 1956 en el poblado ibérico de La Serreta. *Recerques del Museu d'Alcoi*, 5: 83-119.
- GRECO, G. (1997): El Heraion de Foce del Sele. *Hera. Images, espaces cultes*. Actes du Colloque International du Centre de Recherches Archéologiques de l'Université de Lille III (Lille 1993).
- HERNANDO, A. (2000): Poder y autoridad de las mujeres: la relación como base de la autoridad femenina. *Las mujeres y el poder: representaciones y prácticas de vida* (A.I. Cerrada y C. Segura, coords.): 21-32.
- HERNANDO, A. (2001): *Arqueología de la identidad*. Akal, Madrid.
- HERNANDO, A. (2005 a): *Mujeres y prehistoria: en torno a la cuestión del origen del patriarcado* (M. Sánchez Romero, ed.), Editorial de la Universidad de Granada, Granada: 73-108.
- HERNANDO, A. (2005 b): *Agricultoras y campesinas en las primeras sociedades productoras. Las mujeres en España y America Latina* (I. Morant, coord.), Vol 1: 79-116.
- IZQUIERDO, I. (1998): La imagen femenina del poder. Reflexiones entorno a la feminización del ritual funerario ibérico. *Los iberos, príncipes de occidente. Las estructuras de poder en la sociedad ibérica. Actas del Congreso Internacional* (Barcelona, 1998) (C. Aranegui, ed.), Saguntum-PLAV, Extra-1: 185-193.

- IZQUIERDO, I. (2003): La ofrenda del vaso sagrado en la Cultura Ibérica. *Zephyrus*, LVI: 117-135.
- IZQUIERDO, I.; PRADOS, L. (2005): Espacios funerarios y religiosos en la cultura ibérica: lecturas desde el género en arqueología. *Spal*, 13.
- LUCY, S. (1997): Housewives, warriors and slaves? Sex and gender in Anglo-Saxon burials. *Invisible people and processes. Writing gender and Childhood into European Archaeology* (J. Moore y E. Scott, eds.), Leicester Univ. Press: 150-168.
- MARIN CEBALLOS, M<sup>o</sup>C. (1994): Dea Caelestis en un santuario ibérico. *El mundo púnico. Historia Sociedad y cultura* (González Blanco *et al.*, coords.), Murcia: 217-225.
- MARIN CEBALLOS, M<sup>o</sup>C.; BELÉN, M<sup>a</sup> (2002-2003): En torno a una dama entronizada de Torreparedones. *Homenaje a E. Ruano. Boletín de la Asociación de Amigos de La Arqueología*, 42: 177-194.
- MONTÓN, S. (2000): Las mujeres y el espacio: Una historia del espacio sin espacio en la historia. *Espacios de Género en Arqueología* (P. González Marcén, coord.), Arqueología Espacial, 22: 45-59.
- MONTÓN, S. (2005): Las practicas de alimentación: cocina y arqueología. *Arqueología y Género* (M. Sánchez Romero, ed.), Editorial de la Universidad de Granada, Granada.
- MOORE, J.; SCOTT, E. (1997): *Invisible people and processes: writing gender and childhood into European Archaeology*, London. Leicester University Press.
- NICOLINI, G. (1998): Les bronzes figurés ibériques: images de la classe des prêtres. *Actas del Congreso Internacional Los Iberos. Principes de Occidente*, Barcelona: 245-254.
- NICOLINI, G. *ET AL.* (2004): *El santuario ibérico de Castellar, Jaén. Investigaciones arqueológicas 1966-1991*. Junta de Andalucía.
- OLMOS, R. (1996): Pozo Moro: ensayos de lectura de un programa escultórico en el temprano mundo ibérico. *Al Otro lado del espejo* (R. Olmos, ed.), Madrid: 99-114.
- PENSABENE, P. (2001): *Le terracotte del Museo Nazionale romano II*. Roma.
- PEREIRA, J. (1999): Recipientes de culto de la necrópolis de Toya. *Archivo Español de Arqueología*, 72: 16-30.
- PÉREZ BALLESTER, J.; GÓMEZ-BELLARD, C. (2005): Imitaciones de vasos plásticos en el mundo Ibérico. *La vajilla ibérica en época helenística: Modelos y práctica* (R. Olmos y P. Rouillard, eds.), Casa de Velázquez, Madrid.
- PICAZO, M. (1997): Hearth and home: the timing of maintenance activities. *Invisible people and processes. Writing gender and Childhood into European Archaeology* (J. Moore y E. Scott, eds.), Leicester Univ. Press: 59-67.
- PRADOS TORREIRA, L. (1991): Los exvotos anatómicos del santuario ibérico de Collado de los Jardines (Sta. Elena, Jaén). *Trabajos de Prehistoria*, 48: 313-332.
- PRADOS TORREIRA, L. (1992): *Exvotos ibéricos de bronce del Museo Arqueológico Nacional*. Ministerio de Cultura, Madrid.
- PRADOS TORREIRA, L. (1996): Imagen, religión y sociedad en la toréutica ibérica. *Al Otro lado del espejo* (R. Olmos, ed.), Madrid: 131-143.
- PRADOS TORREIRA, L. (1997): Los ritos de paso y su reflejo en la toréutica ibérica. *Iconografía Ibérica. Iconografía itálica. Propuestas de interpretación y lectura. Coloquio Internacional* (R. Olmos y J.A. Santos Velasco, eds.), (Roma, 1993), Serie Varia 3, Madrid: 273-282.
- PRADOS TORREIRA, L. (e.p. a): Un viaje seguro: las representaciones de pies y aves en la iconografía de época ibérica. *Homenaje a la prof. R. Lucas*, Cuadernos de Prehistoria y Arqueología, UAM, Madrid.
- PRADOS TORREIRA, L. (e.p. b): Y la mujer se hace visible: estudios de género en la arqueología ibérica. *Arqueología del Género. I<sup>er</sup> Encuentro Internacional en la U.A.M.* (L. Prados y C. Ruiz, eds.), Madrid.
- PRADOS, L.; IZQUIERDO, I. (2002-2003): Arqueología del género: La cultura ibérica. *Homenaje a E. Ruano. Boletín de la Asociación Española de Arqueología*, 42: 213-229.
- PRADOS, L.; IZQUIERDO, I. (2005): The Image of the women in the Iberian Culture. *XVI International Congress of Classical Archaeology of the Associazione Internazionale di Archeologia Classica (AIAC)* (Agosto 2003), Boston, USA: 23-26.
- PRADOS, L.; RUIZ, C. (eds.) (e.p.): *Arqueología del Género. I<sup>er</sup> Encuentro Internacional en la U.A.M.* Madrid.
- REVERTE COMA, J.M. (1986): Informe antropológico y paleopatológico de los restos cremados de la dama de Baza. *Estudios de Iconografía II. Coloquio sobre El Puteal de la Moncloa*, Madrid: 187-192.
- RÍSQUEZ, C.; HORNOS, F. (2005): Mujeres Iberas. Un estado de la cuestión. *Arqueología y Género* (M. Sánchez Romero, ed.), Editorial de la Universidad de Granada, Granada.
- RUIZ, M.; PRETEL, A (1995): Estado actual de la investigación sobre paleopatología y antropología ibéricas. *Salud, enfermedad y muerte en el pasado. Consecuencias biológicas del estrés y la patología*.
- RUIZ, A.; RÍSQUEZ, C.; HORNOS, F. (1992): Las necrópolis ibéricas en la Alta Andalucía. *Congreso de Arqueología Ibérica. Las necrópolis* (J. Blánquez y V. Antona, coords.), Serie Varia 1, U.A.M., Madrid: 397-430.
- SÁNCHEZ LIRANZO, O. (2001): La arqueología del género en la Prehistoria. Algunas cuestiones para reflexionar y deba-



- tir. *Revista Atlántica-Mediterránea de Prehistoria y Arqueología Social*, 4: 321-343.
- SÁNCHEZ ROMERO, M. (2002): Espacios domésticos y mujeres en la Prehistoria Reciente de la Alta Andalucía. *Actas del III Congreso de Historia de Andalucía. La Mujer*, Tomo I: 275-288.
- SÁNCHEZ ROMERO, M. (ed.) (2005): *Arqueología y Género*. Universidad de Granada.
- SÁNCHEZ ROMERO, M. (e.p.): Actividades de mantenimiento, espacios domésticos y relaciones de género en las sociedades de la Prehistoria reciente. *Arqueología del Género. 1<sup>er</sup> Encuentro Internacional en la U.A.M.* (L. Prados y C. Ruiz, eds.), Madrid.
- SECO, I. (1999): El betilo estiliforme de Torreparedones. *Spal*, 8: 135-158.
- SØRENSEN, S.L. (2000): *Gender Archaeology*. Polity Press, Cambridge.
- TORTOSA ROCAMORA, T. (1996): Imagen y símbolo en la cerámica ibérica del Sureste. *Al Otro lado del espejo* (R. Olmos, ed.), Madrid: 145-162.
- TORTOSA ROCAMORA, T. (2004) (coord.): *El yacimiento de La Alcudia: Pasado y presente de un enclave ibérico*. Anejos de AEspA XXX, Madrid.
- TRINGHAM, R. (1999): Casas con rostro. Estudios de género a través de los restos arquitectónicos. *Arqueología y Teoría feminista. Estudios sobre mujeres y cultura material en Arqueología* (L. Colomer, P. González Marcén, S. Montón y M. Picazo, coords.), Icaria, Barcelona.
- VICTOR, H. (1999): The House and the Woman: Re-reading Scandinavian Bronze Age Society. From the Ground up: beyond gender Theory in Archaeology. *Proceedings of the 5<sup>th</sup> Gender and Archaeology Conference* (N.L. Wicker y B. Arnold, eds.), Archeopress, Oxford: 83-91.
- WICKER, N.L.; ARNOLD, B. (1999): From the Ground up: beyond gender Theory in Archaeology. *Proceedings of the 5<sup>th</sup> Gender and Archaeology Conference*, Archeopress, Oxford.
- WRIGHT, R. (ed.) (1996): *Gender and Archaeology*. University of Pennsylvania.