

Sobre algunos bronceos romanos del Museo de Priego de Córdoba

Con el presente trabajo pretendemos realizar una primera aproximación a la mentalidad mágico-religiosa que imperaba en época romana. Para ello, vamos a tomar como base una serie de objetos, casi todos realizados en bronce, que se encuentran en el Museo arqueológico de Priego de Córdoba. Se trata de varios amuletos, de algunos exvotos y de una serie de pequeños bronceos que podrían formar parte de pequeñas figuritas que representasen alguna divinidad.

En primer lugar queremos destacar que este aspecto es, probablemente, uno de los más polémicos dentro de los estudios sobre la religiosidad romana, quizás porque resulta bastante difícil el definir los términos de religión, superstición, adivinación, magia y, en consecuencia, establecer unas delimitaciones específicas, pues unos y otros se imbrican entre sí, hasta tal punto, que hay momentos en los que no se sabe si estamos ante una actuación, fruto de la superstición, o ante una tradición religiosa ancestral y, por tanto, con fundamento. A todo ello debemos añadir que en la propia Antigüedad, existía ya una confusión acerca de todos estos términos.

Nosotros no vamos a entrar en la polémica que suscitan y nos vamos a limitar a ofrecer algunas definiciones de los mismos, pasando a ver, posteriormente, qué podían significar para el habitante del mundo rural.

El mundo antiguo, en general, ofrecía a los individuos un medio bastante hostil, del cual no comprendían muchos sucesos, de ahí que buscasen un "refugio". La magia, el rito y la religión proporcionaban al hombre ese soporte espiritual (VÁZQUEZ Y HOYS, 1989, 171-196). El ser humano, siempre ha manifestado un gran temor hacia las fuerzas malélicas de las cuales intenta protegerse, al tiempo que pretende atraer a las fuerzas benéficas. En esa creencia es donde quizás debamos ubicar las acti-

GLORIA GALEANO CUENCA
RAQUEL GIL FERNÁNDEZ
Universidad de Córdoba

tudes supersticiosas¹, ya que, como dice Lomas sería una credulidad excesiva, una *caeca ratio*, en unas fuerzas que pueden causar daño y dolor (LOMAS, 1988, 8). Y, en el intento de conjurar esas fuerzas es donde entra la magia y con ella sus diversos artilugios (pócimas, brevajes, *uoces magicae*)². Pero además, la magia y la religión en el mundo antiguo, como señala J.M^a. Blázquez, están tan íntimamente relacionadas que en muchas ocasiones resulta imposible separarlas (BLÁZQUEZ, 1985, 137)³. Sin embargo para Scheid la superstición no se sitúa en un plano religioso, sino que se trata de un comportamiento exterior a la esfera religiosa e integrado en una esfera privada, individual, ya que para él la religión concierne al individuo en tanto que es ciudadano y, en consecuencia, la verdadera separación entre religión y superstición radica en lo público y lo privado (SCHEID, 1985, 27).

Magia y superstición son términos que se cargaron con el tiempo de un sentido negativo. De hecho la magia negra fue perseguida oficialmente (TOUTAIN, II, 1967). Ya en el propio mundo romano, se consideraba que el individuo supersticioso era el inculto, y el propio Catón (*Agr.*, V, 4) prohibía a su familia "rustica" consultar a los harúspices y a los magos. Referencias similares encontramos en Columela (*De R.R.*: I, 8, 56 y XI, 1, 22-24), Varrón (*De R.R.*: I, 40, 5) o Apiano el cual nos informa sobre como Escipión expulsa del ejército a mercaderes, prostitutas, adivinos y sacrificadores que eran consultados constantemente por los soldados (*Iber.*, VI, 85), en lo que fue su pri-

mera medida a su llegada a Iberia. Pero superstición y magia también tienen sus aspectos positivos que las relacionan con ciertas prácticas "médicas" o de farmacopea. Un ejemplo de lo que podríamos llamar medicina mágica nos lo ofrece Plinio el Viejo (*H.N.*, 28, 114) donde aparece la malaquita como un amuleto protector de los niños al concedérsele cierta propiedad profiláctica.

Tanto los amuletos como los exvotos tienen una clara vinculación con el mundo de la religiosidad popular. Son manifestaciones de una creencia en fuerzas superiores y sobrenaturales que pueden, y de hecho para el romano lo hacen, actuar e intervenir en el devenir de los acontecimientos. Por ello, es necesario contactar con esas fuerzas para tratar de influir en esas actuaciones sobrenaturales, intentando inducir una acción beneficiosa para el individuo en cuestión.

La relación con las fuerzas superiores, con las divinidades, puede llevarse a cabo de diferentes formas, en ambientes y con rituales diversos. Pero una manera muy sencilla de provocar esa comunicación es mediante el ofrecimiento a la divinidad correspondiente de un objeto, el exvoto, que en sí mismo aglutina toda la carga de intenciones, deseos y temores con los que el oferente se aproxima a "su dios". Son intentos de demostrar el agradecimiento por un bien concedido, principalmente, la curación de algún mal; peticiones de algún tipo como el deseo de tener hijos o intentos de incitar a una protección por parte de la divinidad sobre animales o niños.

Pero lo sobrenatural infunde un temor irracional a los individuos, temor de ser castigados por sus acciones, de atraer fuerzas negativas que provoquen determinados males, de ser víctimas de un mal de ojo, un encantamiento o una posesión. La forma de prevenir y luchar

contra esos temores es mediante otros objetos que también se cargan de significación en sí mismos, los amuletos.

En el Museo de Priego se conserva una colección de piezas que pueden encuadrarse en uno de los dos apartados anteriores. Dentro del grupo de los amuletos cuenta el Museo con los siguientes ejemplares:

Nº 1: amuleto simple caracterizado por su sencillez, es uno de los modelos más extendidos (GALVÉ, 1983, 114-125). Consiste en una representación de los órganos sexuales masculinos (testículos y pene) y lleva en la parte superior una argolla para colgarlo de la cadena. Esta anilla se sitúa paralela al pene y cercana a los testículos, para equilibrar el peso de la pieza una vez que penda de la cadena. En el pene puede apreciarse la delimitación del glande por medio de una línea incisa, y en los testículos han intentado simular el vello púbico.

Nº 2: ejemplar del mismo tipo que el anterior. La anilla aparece igualmente paralela al pene. En un extremo los testículos y en el contrario se señala el glande mediante una pieza cónica bien marcada.

Nº 3: como en los dos casos anteriores, se trata de un falo simple de perfil. La anilla, ligeramente fracturada, se dispone paralela al pene, que se curva levemente, y situada en el lado donde aparecen los testículos bien marcados mediante dos piezas casi esféricas. En el extremo opuesto una moldura toscamente delimitada simula el glande.

Nº 4: amuleto fálico simple que representa el pene recto con una línea incisa que lo divide en dos partes. Los testículos se limitan a una pieza troncocónica situada en el extremo contrario de lo que pretende simular el glande. Carece de anilla por lo cual debió ser portado en alguna bolsita o depositado en algún lugar determinado con una clara intención protectora. La tosca factura que presenta así como el material en el que está hecho, el plomo, nos dan indicios de que el individuo que lo poseía tendría un escaso poder adquisitivo.

Nº 5: amuleto fálico simple, al igual que el anterior se trata de un ejemplar realizado en plomo, muy toscamente fundido, en el que el pene se curva ligeramente y presenta tres pequeñas incisiones, una de ellas más profunda, intentando delimitar el glande. Los testículos se sitúan en el extremo opuesto del cilindro que se abre en una especie de cono de punta redondeada.

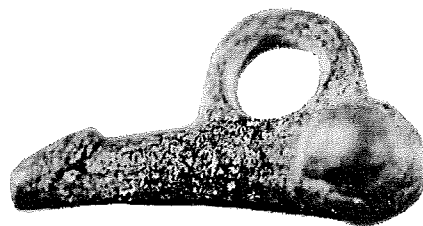
Nº 6: amuleto de ruleta. Se trata de un tipo poco frecuente que cuenta con

CATÁLOGO

Nº 1: Amuleto fálico simple.
Procedencia: Cerro Severo
(Priego de Córdoba).
Nº Registro Museo: 88/154/4
Material: Bronce.
Dimensiones: 3'5 x 1'4 x 1'7 cm.
Diámetro anilla 1'2 cm.
Peso: 10'1 gr.
Pátina: negra.
Conservación: Muy Buena.



Nº 2: Amuleto fálico simple.
Procedencia: Torre Alta
(Priego de Córdoba).
Nº Registro Museo: 89/9/15.
Material: Bronce.
Dimensiones: 2'9 x 1'4 x 1'5 cm.
Diámetro anilla 1'1 cm.
Peso: 8'2 gr.
Pátina: verde oscura.
Conservación: Buena.



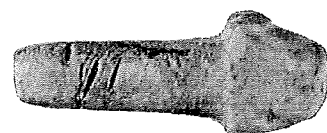
Nº 3: Amuleto fálico simple.
Procedencia: Comarca de Priego
(sin yacimiento conocido).
Nº Registro Museo: 90/48/5.
Material: Bronce.
Dimensiones: 2'3 x 2'1 x 0'6 cm.
Diámetro anilla - cm.
Peso: 4'2 gr.
Pátina: verde oscura.
Conservación: Buena.



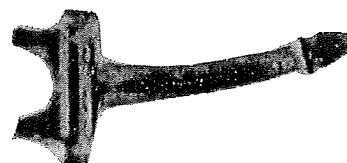
Nº 4: Amuleto fálico simple ?
Procedencia: Desconocida.
Nº Registro Museo: 91/68/1.
Material: Plomo.
Dimensiones: 3'8 x 1'3 x 2 (0,7) cm.
Peso: 33'6 gr.
Pátina: blanquecina.
Conservación: Regular.



Nº 5: Amuleto fálico simple.
Procedencia: Desconocida.
Nº Registro Museo: 91/68/2.
Material: Plomo.
Dimensiones: 3'5 x 1'3 x 0,8 cm.
Peso: 23'4 gr.
Pátina: blanquecina.
Conservación: Buena.



Nº 6: Amuleto fálico "de ruleta".
Procedencia: "El Navazuelo"
(Priego de Córdoba).
Nº Registro Museo: 92/57/1.
Material: Bronce.
Dimensiones: 4 x 1'8 x 0'8 cm.
Peso: 4'9 gr.



Pátina: verde oscura.
Conservación: Buena.

Nº 7: Amuleto fálico "de ruleta".

Procedencia: "Torre Alta"
(Priego de Córdoba).

Nº Registro Museo: 93/41/1.

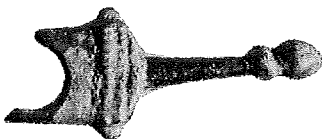
Material: Bronce.

Dimensiones: 3'7 x 2'05 x 0'5 cm.

Peso: 4'7 gr.

Pátina: verde oscura.

Conservación: Buena.



Nº 8: Ara.

Procedencia: Desconocida.

Nº Registro Museo: 91/64/3.

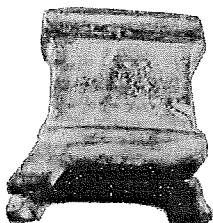
Material: Bronce.

Dimensiones: 2'5 x 3 cm.

Peso: 29'6 gr.

Pátina: verde clara con tonos oscuros.

Conservación: Buena.



Nº 9: Pie.

Procedencia: Cerro Almazora
(Luque).

Nº Registro Museo: 90/93/17.

Material: Bronce.

Dimensiones: 2'9 x 1'5 x 1'2 cm.

Diámetro anilla: 0'6 cm.

Peso: 7 gr.

Pátina: verde clara con tonos marrones.

Conservación: Regular.



Nº 10: Bota.

Procedencia: Desconocida.

Nº Registro Museo: 91/64/13.

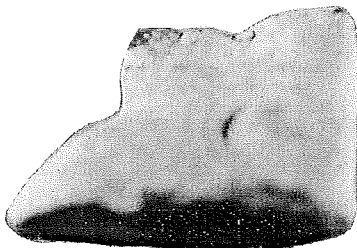
Material: Bronce.

Dimensiones: 1'5 x 2'6 x 1'3 cm.

Peso: 12'2 gr.

Pátina: blanquecina.

Conservación: Buena.



Nº 11: Aplique, con cabeza femenina.

Procedencia: Sierra Leones.

Nº Registro Museo: 89/12/3.

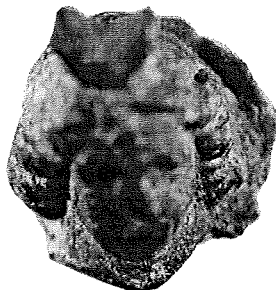
Material: Bronce.

Dimensiones: 2,6 x 2'6 x 1'5 x cm.

Peso: 24'8 gr.

Pátina: verde oscura.

Conservación: Buena.



Nº 12: antebrazo con mano portando un objeto cilíndrico.

Procedencia: Cabezas Bajas, Castillo
de Locubín (Jaén).

Nº Registro Museo: 90/34/1.

Material: Bronce.

Dimensiones: 5'4 x 0,9 cm.



escasos paralelos⁴. Este ejemplar presenta una fractura conservándose sólo uno de los extremos de lo que sería la placa rectangular en cuyo centro aparece una perforación circular, observándose en este caso la mitad de la misma. En el extremo conservado aparece un falo, muy estilizado, ligeramente curvado que presenta una moldura para delimitar el glande que se simula mediante una pieza cónica. En el otro extremo debería estar la mano en forma de *higa*. Estas piezas se han interpretado como elementos usados en juegos del tipo "prendas", en los que se entretendrían niños y soldados, dispuestos en corro (HOYO CALLEJA-VÁZQUEZ Y HOYS, 1996, 441-466).

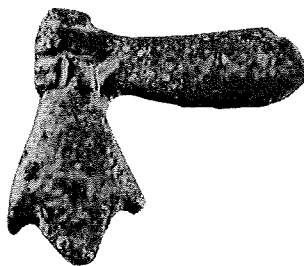
Nº 7: pieza similar a la anterior, también fracturada, faltándole el extremo correspondiente a la *higa*. La placa presenta un falo recto con una gruesa moldura que delimita el glande.

De las piezas anteriores los nº 1-5 se corresponden con amuletos fálicos de tipos reconocidos. Los tres primeros (nº 1-3) son bastante frecuentes, se corresponden, como ya hemos mencionado, con amuletos fálicos simples. Cada falo tenía unas propiedades más específicas en función de su tipología. En general, a los falos se les atribuía la capacidad de evitar hechizos, de atraer la prosperidad y la abundancia, de neutralizar los malos agüeros (BRONCES, 1990, 97) y, en definitiva, de preservar al individuo de cualquier mal que le pudiese afectar. El falo, en sí mismo, encerraba un carácter profiláctico y por ello gozaba de gran popularidad. En particular, los falos simples se relacionan más con la idea de fertilidad.

Las piezas 4 y 5 podrían catalogarse como amuletos fálicos, sobre todo, la nº 5, ya que la tipología se asemeja bastante a algunos falos simples realizados en bronce (VIENNE, 1971, 101). La nº 4 resulta más difícil de catalogar como tal y ante la ausencia de paralelos claros, tan sólo podemos englobarla en este apartado por la similitud que presenta con el anterior. El material en el que están realizados, el plomo, poco común en este tipo de piezas, la ausencia de anilla suspensoria y la tosquedad de ambos ejemplares nos obliga a reflexionar acerca de la identificación de los mismos con amuletos fálicos. Sin embargo, no debemos descartar esta posibilidad, sobre todo, en lo que a la pieza nº 5 se refiere, pues si bien es cierto que el plomo no es frecuente como material empleado, si que hemos podido contemplar algunos en colecciones particulares de Córdoba, caracterizados igualmente por su tosquedad. La ausen-

Peso: 12'4 gr.
Pátina: verde oscura.
Conservación: Buena.

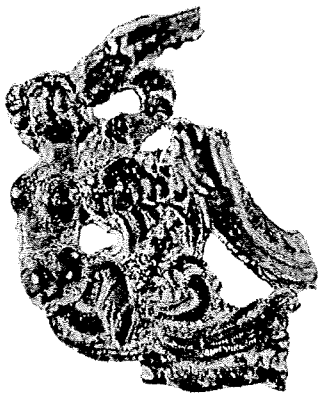
Nº 13: antebrazo con caduceo.
Procedencia: "El Granaíno"
(Priego de Córdoba).
Nº Registro Museo: 91/64/1.
Material: Bronce.
Dimensiones: brazo: 2'2 x 1 cm.
Mano-urceus: 2'1 cm.
Peso: 6 gr.
Pátina: verde oscura.
Conservación: Buena.



Nº 14: antebrazo con túnica.
Procedencia: "El Granaíno"
(Priego de Córdoba).
Nº Registro Museo: 93/29/1.
Material: Bronce.
Dimensiones: brazo: 3'4 x 0'8 cm.
Túnica: 5'2 x 0'5 cm.
Peso: 24'3 gr.
Pátina: verde oscura.
Conservación: Buena.



Nº 15: aplique (Victoria alada).
Procedencia: "El Granaíno"
(Priego de Córdoba).
Nº Registro Museo: 89/20/1.
Material: Bronce.
Dimensiones: brazo: 4'5 x 3'6 x 0'3 cm.
Peso: 16'3 gr.
Pátina: negra y verde oscura.
Conservación: Buena.



cia de anilla tampoco es un motivo definitorio, de hecho representaciones de falos exentos aparecen con frecuencia en el mundo romano y paralelos en bronce también son frecuentes en este tipo de piezas, que en este caso serían para guardarse en pequeñas bolsitas, posiblemente de cuero.

Por su parte, las piezas 6 y 7 se relacionarían ya con un contexto más lúdico, que se escaparía a ese sentir religioso del que hemos venido hablando.

Dentro de la religiosidad romana se desarrollaban una serie de rituales y ceremonias que estaban más alejadas de

lo que hoy se identifican con prácticas mágicas o supersticiosas, aunque en aquella época, como ya hemos mencionado, tal división no estaba tan clara.

Resulta fácil imaginar, a tenor de los datos que nos aportan otras zonas del Imperio, que cada residencia privada tenía su pequeña capilla donde se rendía culto a las divinidades transmitidas por los antepasados (FERDIÈRE, 1988, 251). En definitiva, la existencia de pequeñas capillitas nos está indicando la manifestación de unos cultos domésticos. Documentos materiales de ese culto lo constituyen las pequeñas figuritas

de bronce o terracota que integraban esos lararios. Pero también, relacionados con la religiosidad encontramos otro tipo de objetos que pudieron ser concebidos como exvotos en algún santuario:

Nº 8: ara cuadrada que se levanta sobre cuatro patas, una de ellas perdida, de forma paralelepípeda, coronada por una cornisa recta. Una pieza muy similar es la que apareció en Pollentia, La Alcudia (Mallorca) (BRONCES, 1990, 235, FIG. 135).

Nº 9: pie realizado muy toscamente, en el que los dedos apenas aparecen delimitados. Se trata de una placa rectangular, casi plana, en la que se intenta dar la forma de un pie. Cuenta con una pequeña anilla, situada en la parte superior del empeine, que serviría para suspenderlo.

Nº 10: bota de plomo hueca en su interior, con decoración en relieve que alterna líneas verticales con círculos concéntricos.

Estos exvotos tienen, a diferencia de los amuletos, una intención pasiva de contacto con la divinidad. Si con el amuleto los indivinuos intentan contrarrestar, actuar y poner remedio contra posibles males, maleficios, miradas de envidia, intencionadas o no, con los exvotos los oferentes sólo pretenden contactar con la divinidad para realizar una petición, manifestar un agradecimiento o simplemente mostrar su devoción hacia una determinada divinidad, aunque casi siempre con la última intención de atraer la protección de la misma hacia su persona, la de sus seres queridos o la de sus animales.

El exvoto se vincula, generalmente, a la existencia de santuarios. Éstos son difícilmente constatables en nuestra provincia y de hecho, a tenor de los restos materiales que se conservan, sólo se puede afirmar que los santuarios del ámbito cordobés están relacionados, mayoritariamente, con el culto al agua (GALEANO, 1996, 85; LACORT-GALEANO, 1997, 145). De todos es conocida, la gran pervivencia que presenta este tipo de culto (BLÁZQUEZ, 1977, 327). Las condiciones terapéuticas de las aguas mineromedicinales eran reconocidas en la Antigüedad. Estas aguas se distinguían de la común por sus diferencias en el olor, sabor o temperatura (ORO FERNÁNDEZ, 1988, 213-223). Eventualmente estas aguas, en las que se practicaban baños curativos o medicinales, aparecen asociadas a un culto al agua, en estos casos es frecuente que el santuario se levantara alrededor de una fuente. Este tipo de culto a las aguas y fuentes y su vertiente en balnearios es

muy frecuente en la Galia (FERDIÈRE, 1988, 259) y también en nuestra Península, sobre todo, en la parte NO⁵.

Como dice Ferdier los exvotos son frecuentes en este tipo de santuarios en los que no se rendía culto a una divinidad específica, sino que podían existir varias divinidades, divinidades locales e incluso elementos naturales divinizados (FERDIÈRE, 1988, 261). El propio centro termal, si tenía un poder benéfico era gracias a su carácter sagrado, ya que en su interior habitaban una serie de divinidades (DÍEZ DE VELASCO, 1992, 145) y, la idea de sagrado, como afirma Deyts, introduce muy fácilmente la idea de culto (DEYTS, 1992, 56).

Desgraciadamente, no tenemos noticia del hallazgo de ningún tipo de exvoto u ofrenda, característica de este tipo de lugar de culto que nos indicase, sin género de duda, que estamos ante un baño termal de carácter cultural. Por ello, no podemos afirmar taxativamente que la presencia de exvotos nos esté indicando la existencia de centros culturales en época romana⁶. Aunque en este contexto es donde mejor se encuadraría la pieza nº 9 de nuestro catálogo.

Por otro lado, dentro del ámbito doméstico habría que incluir la presencia de una serie de bronceos que pueden pertenecer a figuritas de divinidades. Según Grimal los lararios se pueden considerar como auténticos santuarios (GRIMAL, 1984, 45), en algunas ocasiones hasta aparecen decorados con fondos de hojas o serpientes rituales en un intento de manifestar que el auténtico espacio sagrado es el campo y no la casa. Aunque algunos de esos fragmentos también pudieran ser interpretados como apliques de muebles o pertenecientes a figuritas con un sentido simplemente ornamental. En este contexto podemos incluir las piezas que hemos catalogado con los números 11 al 15.

Nº 11: aplique de mobiliario, posiblemente doméstico, en el que se representa una cabeza femenina, quizás una diosa, que podría identificarse con Diana o con la Luna, ya que se corresponde con la misma iconografía aparecida en piezas similares⁷. Se trata de un busto femenino que presenta en la mitad de la parte frontal de la cabeza una media luna. La cara es oval con una barbilla redondeada; la boca, pequeña, es apenas inapreciable debido al estado de la pieza; los ojos aparecen rehundidos y el pelo, peinado en una especie de tirabuzones.

Nº 12: antebrazo con mano extendida sujetando entre el corazón y el pulgar una especie de bola que podría tratarse de una moneda o una cápsula o

bullae. El brazo aparece tallado de forma poligonal, con ocho caras, y en él se aprecian las señales del vestido, el puño está rematado con adornos; dos rayas incisas forman una especie de cenefa en su interior, que presenta círculos concéntricos. Este mismo adorno se repite cerca del codo. A la altura de la moneda hay un pequeño rehundimiento que la simula⁸.

Nº 13: antebrazo sujetando el caduceo. Este tipo de iconografía es muy frecuente entre las representaciones del dios Mercurio, como muestran la gran cantidad de figuritas catalogadas como imágenes del mismo (MENZEL, 1986, 17; KAUFMANN, 1977, 32–33).

Nº 14: antebrazo con túnica. se trata de una pieza de reducidas dimensiones que debió de pertenecer a una figurita exenta, posiblemente de alguna divinidad, pues este tipo de representación es bastante frecuente en dioses como Mercurio, Júpiter o Hércules (LEIBUNDGUT, 1980, 15; KAUFMANN, 1977, 52 y 37).

Nº 15: aplique de mobiliario. Se trata de una figurita de lo que parece ser una Victoria alada realizada en bronce y encontrándose hueca en su parte posterior. La figura aparece mecida por el viento con sus alas desplegadas en actitud de vuelo.

NOTAS

(1) Sobre el término de *superstitio*, *vid.*: Ros, R.C.: "*Superstitio*", C.J., 64, 1968–1969, pp. 354–358; Grodzynski, D.: "*Superstitio*", R.E.A., 76, 1974, pp. 37–60.

(2) Un estudio sobre los ritos mágicos lo encontramos en Tupet, Anne-Marie: "Rites magiques dans l'Antiquité romaine", ANWR, 16.3, 1985, pp. 2590–2675. Sobre el término "magia", *vid.*, Daremberg, Ch.–Saglio, M.E.: *Dictionaire...*, III, 2, p. 1495–1496.

(3) Al respecto resulta igualmente interesante el trabajo de Hidalgo, M^aJ.: "La magia y la religión en las obras de Apuleyo", *Zephyrus*, XXX–XXXI, 1980, pp. 223–230., donde la autora hace un repaso a las relaciones existentes en las obras de este autor entre las prácticas mágicas y las religiosas, poniéndose de manifiesto algunos de los elementos que las unen, así como las similitudes en el ritual y los objetos comunes empleados en los mismos.

(4) Galeano, G.–Gil, R.: "Amuletos romanos expuestos en el Museo Histórico de Puente Genil", *Singilis*, fig. 6, (en prensa). Un ejemplar similar al de Puente Genil aparece en Belo, ver: Dardaine, S.: "Treizième campagne de fouilles à Belo", *Mélanges de la Casa Velázquez*, XV, 1979, p. 555, fig. 11. Al parecer en la provincia de Córdoba se han localizado más amuletos de este tipo de los cuales sólo contamos con una pequeña referencia en Hoyo Calleja, J.–Vázquez Hoys, A. M^a: "Ensayo de sistematización tipológica de amuletos fálicos en Hispania", *Sexo...*, 1994, p. 253. En ocasiones este tipo de amuletos se han catalogado como otros objetos, cuando la parte conservada correspondía, como en nuestro caso al falo (Abascal: *Catálogo de bronceos de Albacete*, p. 173, fig. 395), mientras que cuando la parte conservada ha sido la mano sí se ha catalogado como amuleto o aplique fálico (Abascal: *Catálogo de bronceos*, p. 27, fig. 17).

(5) Sobre el tema de los balnearios y el culto a las aguas en esta zona y, en general, en la Península Ibérica, ver: Díez de Velasco: *Balnearios...*; *Idem*, "Divinités des eaux...", *Caesaronum*, XXVI, p. 133–149; Dupré, N.: "Thermalisme et religion dans le Nord de l'Hispania...", pp. 151–169.

(6) Sobre las precauciones que deben tenerse a la hora de afirmar la existencia de un carácter cultural en balnearios romanos y en centros termales resultan interesantes las opiniones de Faudet, I.: "Santuares associés...", p. 205; Deyts, S.A.: "Sources sacrées...", p. 57 y ss. Por otro lado y en consonancia con todo ello, cabe destacar la existencia en la provincia de Córdoba de un auténtico santuario ligado con el culto al agua que se remonta a época ibérica y perdura en período romano, se trata del santuario de Torreparedones, situado entre los términos municipales de Baena y Castro del Río en el que fueron hallados entre otros objetos una serie de exvotos que ratifican ese culto; la cercanía de este santuario a lo que debió ser un recinto iberorromano –se halla a escasos metros del mismo–

nos impide incluirlo con claridad en un ambiente específicamente rural.

(7) Un paralelo a este ejemplar es el aplique de Luna o Diana que aparece recogido en Leibundgut, *Annalis: Die Römischen Bronzen der Schweiz. III. Westschweiz Bern und Wallis*. Mainz, 1980.

(8) Semejantes a esta pieza se conservan algunos ejemplares en diferentes colecciones de bronzes romanos como los publicados por Menzel en *Die Römischen Bronzen...* III, p. 119, lam. 121, figs. 286-289.

BIBLIOGRAFÍA

- J.M. ABASCAL PALAZON, (1993): **Bronces Antiguos del Museo de Albacete**, Albacete.
- ACTES, (1979): "Bronzes hellénistiques et romains. Tradition et renouveau". *Actes V Colloque International sur les*.
- J. ARCE-F. BURKHALTER (1993): **Bronces y religión romana**. Madrid.
- J.L. DE LA BARRERA-A. VELAZQUEZ (1988): "Amuletos romanos de Mérida", **Homenaje a Samuel de los Santos**. Albacete, pp. 211-214.
- J. BAYET (1984): **La religión romana. Historia política y psicológica**. Madrid.
- J. M^a BLAZQUEZ (1985): "Magia y religión entre los pueblos indígenas de la Hispania Antigua" en **Religión, superstición y magia en el mundo romano**. Cádiz, pp. 137-158.
- J. M^a BLAZQUEZ, (1977): **Imagen y mito. Estudios sobre religiones mediterráneas e ibéricas**, Madrid.
- J.M. BLAZQUEZ, (1991): **Religiones en la España Antigua**, Madrid.
- C. BOUBE-PICCOT, (1975): **Les bronzes antiques du Maroc. II. Lemo-bilier, (Planches)**, Rabat.
- C. BOUBE-PICCOT, (1980): **Les bronzes antiques du Maroc. III. Les chars et l'attelage**, Rabat.
- S. BOUCHER, (1973): **Bronzes romains. Figurés, du Musée des beaux-arts de Lyon**, Lyon.
- S. BOUCHER-S. TASSINARI, (1976): **Bronzes antiques. Musée de la civilisation Gallo-romaine a Lyon. I. Inscriptions, statuaire, vaisselle**, Lyon.
- BRONCES (1992). **Los bronzes romanos en España**. Madrid.
- J.E. CIRLOT (1978): **Diccionario de símbolos**. Barcelona.
- S. DARDAINE (1979): "Treizième campagne de fouilles à Belo", **Mélanges de la Casa Velázquez**, XV, p. 555, fig. 11.
- DAREMBERG-SANGLIO (1969): **Dictionnaire des Antiquités grecques et latines**. París.
- F. DIEZ DE VELASCO (1987): **Balnearios y divinidades de las aguas termales en la Península Ibérica en época romana**. Madrid.
- F. DIEZ DE VELASCO (1992): "Divinités des eaux thermales dans le Nord-Quesdt de la Provincia Tarraconensis et dans le Nord de la Provincia Lusitania: Une approche au phénomène du thermalisme romain dans l'Occident des Provinces Ibériques", *Actes du Colloque: Les eaux thermales et les cultes des eaux en Gaule et dans les provinces voisines, (Aix-le Bains, 1990), Caesarodunum*, XXVI, pp. 133-149.
- S.A. DEYTS (1992): "Sources sacrées. stations thermales et exvoto de Guérison en Gaule romaine", *Actes du Colloque: Les eaux thermales et les cultes des eaux en Gaule et dans les provinces voisines, (Aix-le Bains, 1990), Caesarodunum*, XXVI, pp. 55-61.
- A. DOSI-F. SCHNELL, (1986): **Pasti e vasellame da tavola vita e costumi dei romani antichi 2**. Roma.
- N. DUPRE (1992): "Thermalisme et religion dans le Nord de l'Hispania, des Pyrénées à l'Ebre", *Actes du Colloque: Les eaux thermales et les cultes des eaux en Gaule et dans les provinces voisines, (Aix-le Bains, 1990), Caesarodunum*, XXVI, pp. 151-169.
- A. FERDIERE (1988): **Les campagnes en Gaule romaine (52 av. JC-486 ap. JC)**. París.
- G. GALEANO CUENCA (1996): **Cos-tumbres religiosas y prácticas funerarias romanas. Estudio del mundo rural en la provincia de Córdoba**. Córdoba.
- G. GALEANO-R. GIL (en prensa): "Amuletos romanos expuestos en el Museo Histórico de Puente Genil", *Singilis*, fig. 6.
- M^a P. GALVE IZQUIERDO (1983): "El amuleto fálico con cabeza de toro de Varea (Rioja)", *Caesaraugusta*, n^o 57-58, pp. 114-125.
- P. GRIMAL, (1984): **Les jardins romains**. París.
- M^a J. HIDALGO (1980): "La magia y la religión en las obras de Apuleyo", *Zephyrus*, XXX-XXXI, pp. 223-230.
- J. HOYO CALLEJA-A. M^a VAZQUEZ HOYS (1994): "Ensayo de sistematización tipológica de amuletos fálicos en Hispania". **Sexo, muerte y religión en el mundo clásico**. (III Encuentro-coloquio ARYS, Jarandilla de la Vera, dic. 1991), Madrid, pp. 235-259.
- J. HOYO CALLEJA-A. M^a VAZQUEZ HOYS, (1996): "Clasificación funcional y formal de los amuletos fálicos en Hispania", *ETF*, ser. II, 9, pp. 441-466.
- A. KAUFMANN-HEINIMANN (1977): **Die Römischen Bronzen der Schweiz. I. Augst**. Mainz.
- P.J. LACORT NAVARRO-G. GALEANO CUENCA-J. I. CANO (1997): "Documentos arqueológicos y epigráficos relativos a cultos de agua de época romana en la provincia de Córdoba", **TERMALISMO ANTIGUO**. I Congreso Peninsular, Actas. Arnedillo (La Rioja, 3-5 Octubre, 1996). Madrid.
- A. LEIBUNDGUT, (1980): **Die Römischen Bronzen der Schweiz. III. Westschweiz Bern und Wallis**. Mainz.
- F.J. LOMAS (1985): "Prólogo", en **Religión, superstición y magia en el mundo romano**. Actas del Coloquio de Cádiz, 1983. Cádiz, p. 8.
- H. MENZEL (1986): **Die Römischen Bronzen aus Deutschland. III Bonn**. Mainz.
- E. ORO FERNANDEZ (1988): "Balnearios y deidades relacionadas con las aguas medicinales en la Andalucía romana", *Actas del I Coloquio de Historia Antigua de Andalucía, Córdoba*, pp. 213-223.
- J. SCHEID (1985): "Religión et superstition à l'époque de Tacite: Quelques réflexions", **Religión, superstición y magia en el mundo romano**, Cádiz, pp. 19-34.
- J. TOUTAIN (1911): **Les cultes païens dans l'Empire Romain**. París.
- A. M^a TUPET (1985): "Rites magiques dans l'Antiquité romaine", *ANWR*, 16.3, pp. 2590-2675.
- A. M^a VAZQUEZ HOYS (1989): "Aproximación a la magia, la brujería y la superstición en la Antigüedad". **Espacio, Tiempo y Forma**, serie II, H^a Antigua, t. II, pp. 171-196.
- S. VICH, (1990): "Amuletos en la Antigüedad. Protección contra espíritus, encantamientos y hechicerías", *Revista de Arqueología*, año XI, n^o 111.
- VIENNE (1971). **VIENNE. Bronzes Antiques**. París, p. 101.