

ELS ELEMENTS MARINS A LES SEPULTURES INFANTILS

Susanna MURIEL i Rosa M. PLAYÀ

Introducció

Al llarg de l'Antiguitat la relació existent entre els infants i el mar ha deixat diverses petjades en el registre arqueològic. El present treball constitueix una aproximació que pretén cridar l'atenció sobre aquesta estreta relació entre els elements marins i la infància. A partir d'aquest moment un major nombre d'exemples permetran verificar o no, corroborar o ampliar els termes en que s'estableix aquesta relació. Sovint el registre de petxines en les tombes infantils és considerat com element de reompliment de la tomba sense cap altre significació i sense cap tipus d'estudi, malgrat la informació que aquesta presència pot aportar pel coneixement de les creences i costums d'èpoques remotes.

Reflexió sobre el sentit dels mites

Segons Thuillier (1990) els mites reflexen un tipus de relació entre l'ésser humà i la natura. Estan plens de saviesa i no es poden analitzar des del punt de vista de la ciència moderna, ni creure que es tracta de simples invencions fantàstiques, arbitràries i, per tant, increïbles. Les societats industrials han desacralitzat la natura, privilegiant una visió racionalista front la visió que d'ella tenien les antigues cultures, d'aquesta manera s'ha perdut una riquesa interpretativa dels fets que es produïen a la natura.

L'anàlisi dels mites des de diversos punts de vista pot ensenyar-nos a recuperar una forma de vida i un pensament molt diferents de l'actual. Als mites es veuen reflexades les motivacions pràctiques de diverses poblacions, perquè els interessos mitològics són diferents segons les necessitats.

Per tant, els mites no són coneixements objectius com podrien ser-ho les qüestions matemàtiques o físiques. Els mites no es troben en l'ordre del saber en aquest sentit, sinó que proporcionen unes significacions a diverses realitats, que poden o no estar errades, però que si més no, conviden als homes a situar-se en el món que els envolta i d'aquesta manera donar un sentit a les seves activitats i a la seva relació amb el món.

Els mites són com miralls màgics on podem veure el reflex de les nostres il·lusions i pors més profundes i els de cultures que hi van ser abans que nosaltres. Algunes d'aquestes llegendes són tan antigues que es transmetien oralment abans que existís l'escriptura. En el seu conjunt formen la base de la literatura, la filosofia i la religió que ha creat la Humanitat.

Els mites complien moltes funcions en els pobles que els van crear i transmetre. No sols oferien respostes als interrogants filosòfics de sempre (com es va crear l'Univers, quin és l'origen de l'home, el significat de la mort) sinó que també donaven resposta a temes més personals, pautes sobre com comportar-se, regles socials o explicacions

sobre com seria la vida en el més enllà. Fonamentaven les estructures mentals sobre les que els antics construïen el seu concepte de la vida, i ho feien en forma d'històries que la gent pogués recordar, i es poguessin identificar, i els fessin riure, plorar o atemorir-se.

La relació als mites entre la infància i l'aigua

El nen pel simple fet de ser un nounat es troba unit simbòlicament a tot allò que en l'Univers apareix en un estat d'inici, gènesi, origen i neixement, amb tot allò que està a punt d'arribar a ser. Per això la seva presència és necessària en totes aquelles activitats de la vida que impliquen un estat incoatiu, de gestació, com a les activitats agrícoles, artesanals i culturals de moltes antigues cultures. Així Artemiodor, escriptor lidi del segle II, va considerar a la seva obra "*La clau dels somnis*" que el fet de somiar amb un embaràs era, tant per comerciants com pels navegants, senyal d'una bona venda¹. A l'Àfrica s'atribueix als nens uns papers iniciàtics exclusius i amb un cert caràcter ritual (Enry, 1968).

Aquest paper ritual es pot entendre com a diversos comportaments socialment pautats, la funció dels quals és intentar donar resposta a diversos aspectes relatius al món ideològic i simbòlic d'un grup social².

El paper simbòlic de la infància com a símbol de la gestació es troba aplicat al conjunt de la realitat còsmica, de la mateixa manera que la seva afinitat amb el món el permet intervenir sobre el món de les activitats humanes en uns papers precisos i no com a simple imitació de l'adult.

Per altra banda, ens trobaríem amb l'aigua, l'altre element en relació mitològica amb la infància. L'aigua sempre ha estat objecte de culte: les fonts i els brolladors són literalment *fonts de vida*, considerades com a sagrades i carregades d'un significat simbòlic. Per exemple, des del cristianisme, el bateig, en que l'aigua es vessa sobre el cap del nadó, s'ha considerat com a font de resurrecció: és una ablució purificadora que mostra el valor del tema de la mort-resurrecció. L'aigua també és font de destrucció, per exemple, el Diluvi on a la vegada va renèixer la Humanitat.

De fet, l'aigua és un element essencial, ocupa tres quartes parts del planeta i un 65% del nostre cos³. Considerat com l'element bàsic quan es parla de l'origen de la vida, lligat a la cosmogonia i a la creació⁴. A la Grècia clàssica les tradicions sempre parlen de l'aigua com a principi de vida, força primordial que engendra, vivifica i regenera. Aigua fecunda i purificadora, es considerava que el riu purificava i fecundava a la dona que es banyava en ell (Thuillier, 1990). Segons una llegenda dels Tim dama, una tribu que viu a la Vall de la Keram (East Sepik Province, Papua-Nueva Guinea), l'esperit femení de les aigües protegia a les dones: "*Al principi dels temps les dones morien en el*

1.- Artemiodoro: La interpretación de los sueños. Introducción, traducción y notas de E. Ruiz García (1989). Ed. Gredos, Biblioteca Clásica Gredos 128, p.99.

2.- "*Les rites sont des créations culturelles particulièrement élaborées exigeant l'articulation d'actes et de représentations de très nombreuses personnes, au long des générations*". Bonte, P., Izard, M. 1991, p. 630.

3.- La importància de l'aigua en els éssers vius és extraordinària a partir del mateix origen de la vida, la seva proporció és màxima en els teixits joves (embrió de 3 dies 97 %) disminuint gradualment amb l'edat. Gran Enciclopèdia Catalana. Ed. 62, Barcelona, 1970.

4.- Veure l'inici del Gènesi a la Bíblia o la descripció d'Homer a l'Iliada, XIV vers 201, quan parla de l'Oceà.

decurs del part. El cos femení no estava obert. Els esperits del bosc feien que les dones quedessin embarasades i era necessari obrir els cossos de les dones perquè els nens sortissin, és en aquest moment que morien les dones. Però un dia l'esperit femení de les aigües va tenir pietat d'una jove que estava a punt de parir, i la va ajudar, amb un ganivet de bambú la va obrir perquè sortís el petit. La jove va sobreviure, i a partir d'aquell moment les dones ja no morien.” (Guiart, 1979: 88).

Per altra banda segons ens explica Etienne (1973) el primer bany del nadó es realitzava amb gran diversitat de productes segons l'antiga medicina greco-romana. Soranos d'Efesos⁵, metge grec, recomanava que aquest bany es realitzés amb la sal per treure la capa (*vernix caseosa*) que el recobria dins la mare⁶. Però l'epidermis del nen encara és molt tova, per això es barrejava amb mel, oli, ordi pelat, malva, protegint els ulls i la boca (Coulon, 1994). Aquesta pràctica d'eliminació del *mucus* amb ajuda de la sal no és un fet nou, així a la Bíblia es diu: “*Y cuando saliste a la luz, en el día de tu nacimiento no te cortaron el ombligo, no te lavaron con agua purificadora, ni usaron contigo la sal, ni fuiste envuelta en pañales.*” (Ezequiel, XVI, 4). La sal presenta la ventatja de ser un gran desinfectant, tenint en compte les pràctiques poc higièniques de l'època⁷.

L'aigua porta la vida, però també la mort. És un agent de destrucció, que evoca diluvis, tempestes i naufragis... Aigua dolça, aigua salada... És multiforme, canviant, portadora de missatges infinitament diversos, entre ells el ser símbol de puresa, contribueix a aquesta visió la seva transparència. L'aigua representa l'origen de la vida, després de nou mesos de gestació en l'amniós⁸ de la mare, es trenquen les aigües i apareix un nou ésser: “*Le psychanalyste Sandor Ferenczi, en 1924, a comparé à la mer le milieu aquatique que constitue le ventre de la femme enceinte: Le foetus, dans l'amnios, est comme un poisson dans l'eau, et heureux comme lui. Ainsi s'expliquerait le désir sexuel de l'homme: il veut retourner dans la femme pour retrouver la mer intérieure où il a connu le parfait bonheur d'exister...*” (Thuillier, 1990).

Dins l'obra de Fabricius, teòleg del segle XVIII, es pot trobar una analogia interessant: la circulació de l'aigua és comparable a la de la sang dins el cos humà, a la sàvia que corre dins els arbres (Thuillier, 1990). D'altra banda, Dieterich (1905) a partir de creences alemanyes parla de la idea molt estesa en l'antiguitat que els nens abans de néixer, vivien primer en fonts, llacs o/i aigües corrents.

Evidències al registre arqueològic i la seva interpretació

En el present treball realitzem una aproximació al registre de la fauna marina identificada amb individus infantils, principalment en l'àmbit funerari. Aquesta aproximació ens permet conèixer part del desenvolupament dels rituals que en diverses cultures es

5.- Soranos va exercir com a metge a Roma sota el regnat de Trajà i Adrià, entre les seves obres es troba la *Gynaecia* en grec.

6.- Soranos: *Gynaecia*, II,13.

7.- Soranos recomanava no utilitzar l'oli de cuina reutilitzat, fet que ja s'havia constatat (*Gynaeciae*, II, 3).

8.- Bossa que conté la criatura durant el seu període de gestació. Té una superfície de 1200 cm², formada per una membrana semimpermeable, amb uns poros a través dels quals es difon l'aigua. González, Malpica 1995, pp. 25-38.

portaven a terme en diferents àmbits: domèstics, culturals i funeraris, així com també la possible interpretació de les restes dins les creences religioses.

Elements marins a sepultures infantils

Les petxines són l'element marí més freqüent a les sepultures infantils, en aquest apartat considerarem alguns exemples on s'ha pogut documentar aquest registre. Possiblement constitueixen un dipòsit intencionat, interpretable com una possible manifestació ritual que formaria part de l'univers de les creences d'aquestes poblacions.

Els dipòsits rituals de les petxines en les sepultures infantils es troben representats en jaciments de diverses cultures, si bé es detecten ja a la Prehistòria.

Des de la Prehistòria existeixen diversos testimonis en àmbits funeraris, per exemple al jaciment del Paleolític Superior (Epigravetià final) de *La Grotte des Enfants* (Ligúria, Itàlia) es van trobar les restes de dos infants de 6 i 4 anys coberts amb petites petxines de *Cyclote neritea* tant pel cos com pel cap. Aquesta troballa ha estat interpretada per alguns autors (Bernaldo de Quirós, 1995) com un possible vestit o faldilla realitzat amb les petxines. Per altra banda, Binant (1991) considera que aquestes petxines formarien part més d'un aixovar que no pas d'un vestit, i que correspondria possiblement, segons l'autor, a dues noies (Figura 1).

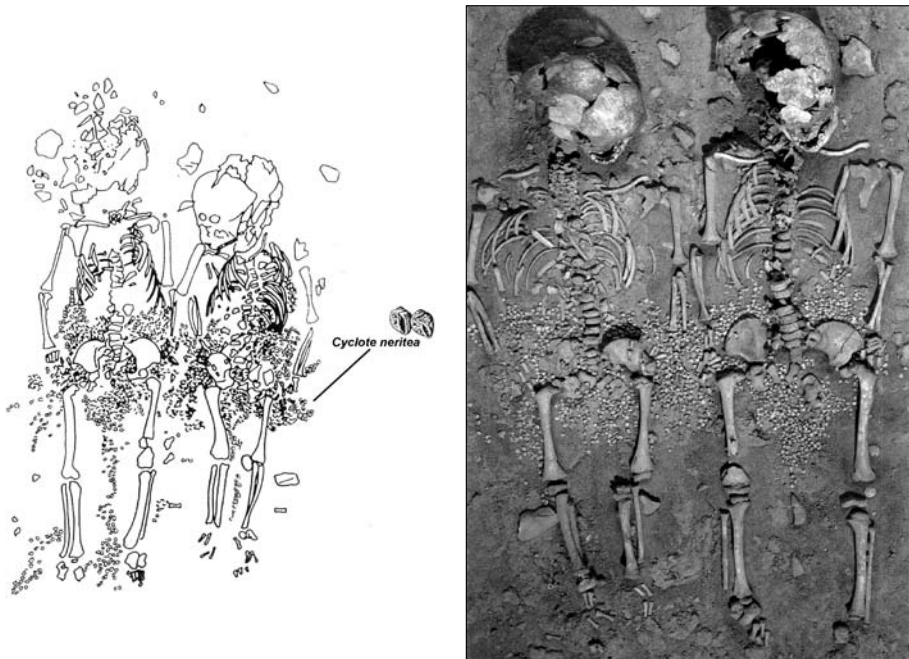


Figura 1.- Sepultura infantil doble a la *Grotte des Enfants* en Grimaldi (Ligúria, Itàlia). Es pot observar una concentració de petxines al voltant de la pelvis dels dos individus (Binant, 1991: 52; Thomas, 1994: 116).

Un altre exemple destacable és el documentat a la cova de la *La Madeleine* (Dordonya, França), datada al Magdalenian Mitjà. En concret es tracta d'una inhumació infantil, d'un individu d'uns 6 anys, amb unes cent petxines de diverses espècies (*Neritina picta*, *Cyclote neritea*, *Dentalium* i *Turritella*), la majoria dipositades al voltant de la zona cranial, sense que s'hagi pogut determinar si es tractaria o no d'algun tipus de barret realitzat amb aquestes conques (Taborin, 1993).

A l'època de l'Edat del Bronze, al jaciment de *La Loma del Lomo* (Cogollugo, Guadalajara) es van localitzar dues inhumacions: un postnatal de 2-3 anys (11E-2) amb una petxina marina i una petxina fòssil com a aixovar; i un altre de 5-6 anys (11C-1) amb una petxina marina llimada i perforada al vèrtex com a penjoll (Valiente, 1990). També en aquesta cronologia, al jaciment del Cerro de la Cruz (Cortes, Navarra) es van localitzar nombrosos nadons enterrats dins les cases, tenint atribuït com aixovar diverses petxines: "*La composición de los ajuares es una pauta estable en los sucesivos niveles, identificándose, generalmente, un collar o colgante formado por tres anillas de bronce y otros elementos menores entre los que se reconocen cuentas de ambar, material malacológico o bolas de arcilla perforadas*" (Maluquer *et alii*, 1990: 128).

Un altre exemple el trobem dins una cronologia del Bronze Final al jaciment protohistòric de *La Hoya* (Laguardia, Àlava) on alguns enterraments infantils dins el poblat es troben amb "*ofrenes*", tal com són interpretades pels autors, consistents en petits recipients de ceràmica i conques (Galilea, García 2002).

Dins l'àmbit funerari de les necròpolis trobem la Necròpolis de Gatas (Turre, Almeria) amb dues tombes infantils que corresponen a la Cultura Argàrica, fase III de Gatas 1950-1750 a.C.: la T.28 correspon a dos individus d'entre 6-9 mesos i d'entre 3-5,5 mesos dins d'una urna, amb un collaret de vuit petxines. La T.36 correspon a un individu d'entre 12-18 mesos dins d'una urna amb un collaret fet amb vèrtebres de peix i petxines (Castro *et alii*, 1995: 167).

Dins el marc de la cultura ibèrica trobem diversos jaciments on s'han documentat elements marins com a part de l'aixovar, malgrat sovint es tendeix a infravalorar la presència d'aquest material en les tombes infantils (Muriel, 1997, 2005). Al jaciment de Los Cabañiles (Zucaina, Castelló), en una vivenda (habitació A) dins una cronologia del segle VI-V a.C. es van localitzar quatre urnes: en l'interior d'una d'elles, es va localitzar un nounat que tenia com a part de l'aixovar, interpretada així pels seus excavadors, una valva d'un petit mol-lusc d'una espècie pròxima al *Crepidula* (Gusi, 1989: 27).

Pròxim a aquest jaciment es troba Castellet de Bernabé (Llíria, València). En una vivenda (departament 3) datada en el segle IV a.C. es va trobar una inhumació infantil d'un nen d'entre 5-7 mesos, dins d'una urna, amb un cargol marí perforat (no s'especifica l'espècie). I a la capa cinc de la mateixa inhumació es va trobar, a més d'una closca d'ou i restes de microfauna, diverses escates de peix. Aquesta capa correspondria, segons els autors (Guérin *et alii*, 1989: 69), a la matèria orgànica carbonitzada en la tapadera de l'urna que va caure sobre l'esquelet quan el plat es va trencar (Figura 2).

Fora de l'àmbit peninsular, al jaciment de Lattes (Hérault, França) es va documentar, en una cronologia del segon quart del segle I a.C., una inhumació primària d'un fetus de 6 mesos en decúbitus lateral que va aparèixer en l'angle NW d'una vivenda

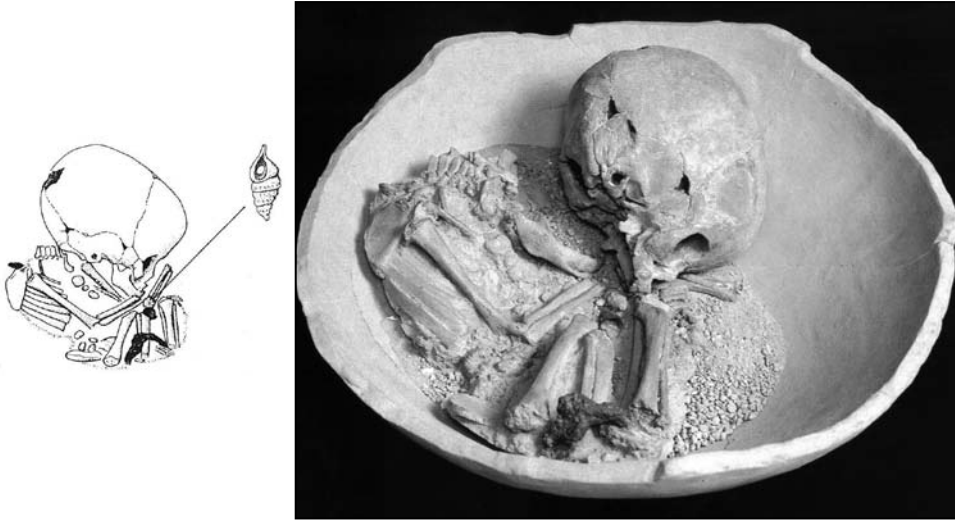


Figura 2.- Sepultura infantil de Castellet de Bernabé (Llíria, València). (Guérin *et alii*, 1989:77; Martí, 1995:126).

(*lot 4, secteur 8*). Formava part del dipòsit mixte de dues urnes (DP 241), una amb l'individu infantil replegat i l'altra amb diversos objectes: fragments de ceràmica, dues extremitats d'ocell, una moneda i una petxina de *cardium* polida sense cap perforació (Fabre, 1990: 399).

En les excavacions arqueològiques portades a terme en els anys 50 a la Via Sacra de Roma, dins una cronologia de l'Edat del Ferro (període IV) es va documentar en la tomba O una sepultura infantil en fossa d'un noutat de 9 mesos amb una fíbula de bronze que tenia un cargol marí com a ornament (*Cypraea*) (Gjerstad, 1953: 140) (Figura 3).

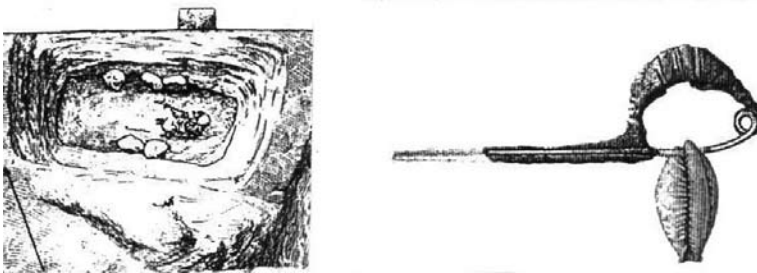


Figura 3.- Fíbula de bronze amb una *Cypraea* localitzada a la Via Sacra (Roma, Itàlia). (Gjerstad, 1953:43).

A la necròpoli orientalitzant de Campovalano (Roma) la tomba 214 que corresponia a una nena de 6-8 anys va aparèixer amb 4 *cypraea* al costat esquerra del pit; també la tomba 300 que corresponia a un infant va permetre documentar 4 fíbules amb *cypraea*

com a ornament. La presència de petxines de cauri (*Cypraea*) ha estat estudiada recentment i associada a tombes més riques. Fins i tot alguns autors parlen de la possibilitat d'establir un costum femení pel qual les tombes de dones joves, fins i tot infants, apareixien amb aquest cargol marí com a penjoll formant part d'un collar o d'una fíbula, símbol de cert "status social" (Plouin, 2005).

També malgrat la seva gran excepcionalitat podem senyalar l'existència en una tomba d'època romana d'un jove d'entre 17-18 anys en Lillebonne (Seine Maritime, França) d'una esponja marina formant part del mobiliari funerari (Coulon, 1994: 144).

Ja en territoris molt més allunyats de la Mediterrània, a les excavacions arqueològiques portades a terme l'any 1996 al jaciment protohistòric de Ban Wang Hi (Tailàndia) es va localitzar una tomba de nounat amb un collar de petxines⁹.

En el marc de la Cultura Talaiòtica, a la necròpolis del Puig des Molins (Eivissa), es va localitzar una incineració infantil d'un nen de 3 o 4 anys, datable a finals del segle IV a.C. o inicis del segle III a.C. (Gómez Bellard, 1983: 26). Fou localitzat dins d'una urna petita d'orelletes amb decoració pintada, entre l'aixovar hi havia dues petites petxines marines: una valva de *Chama gryphoides* de la família de les *Chamidae*, i una altre de *Ctena decussata*, de la família de les *Lucidinae*. Ambdues es troben a les costes, si bé la primera actualment és poc comú trobar-la en el Mediterrani. La segona presenta una perforació circular, probablement per ser penjada, juntament amb d'altres amulets i una dena de collaret.

Ja en època posterior, a la necròpolis tardorromana d'El Eucaliptal (Punta Umbría, Huelva) es van trobar diverses inhumacions infantils en àmfora. L'estudi del sediments de l'interior de l'àmfora va constatar l'existència de restes de malacofauna i espines de peix (Magariño, López, 1997).

L'ús de les petxines de cauri associades als nounats ha estat estesa fins als nostres dies. Per exemple, ho podem observar en un portanadons d'Etiòpia (Figura 4). Es tracta d'una peça de pell amb aplicacions de petxines de cauri¹⁰ de la segona meitat del segle XX. Aquest objecte singular servia a les mares per portar les seves criatures a l'esquena i alletar-los mentre feien les seves feines habituals. No hem d'oblidar que a l'Àfrica es dona un alt índex de natalitat i que els nens depenen de la mare durant tot el període de lactància, sovint fins als tres anys. La pell presenta un disseny geomètric, elaborat amb fileres de petxines de cauri cosides. També el serrel es troba tot guarnit de cauri, complint possiblement d'aquesta manera la funció de sonall. Aquestes petxines, procedents de la zona de l'Índic i del Mar Roig, són adquirides als mercats, punt d'intercanvi i de comerç exterior, i representen un símbol de riquesa i prestigi, fet que dignifica l'objecte al qual està integrat.

Un altre exemple el trobem en un objecte especial portat pels bessons fins època recent en el poble dels Dogon a Mali (Mayor, 1995). Cal anar a la cosmogonia dels Dogon per entendre perquè els naixements gemelars són benvinguts amb diverses cerimònies, ja que estan interpretats com a proliferació de riqueses, a diferència de la majoria

9.- [http://www.cnrs.fr/Cnrspresse- Archéologie: Découverte importante de sépultures d'adultes, d'enfants et de nouveau-nés en Thaïlande](http://www.cnrs.fr/Cnrspresse-Archéologie: Découverte importante de sépultures d'adultes, d'enfants et de nouveau-nés en Thaïlande).

10.- Actualment es pot veure aquesta peça al Museu de l'Art de la Pell. Col.lecció A. Colomer Munmany de Vic.



Figura 4.- Portanadons d'Etiòpia, segona meitat del segle XX. Museu de l'Art de la Pell (Vic). Col·lecció A. Colomer Munmany.

d'ètnies africanes. Quan neixen bessons el primer amulet que reben està elaborat per una arandela d'acàcia amb dues cauris anudada al turmell perquè els protegeixi de les malediccions. També els hi enganxen algun cauri als cabells. A partir d'aquest moment es celebren diverses cerimònies i als 10 dies és el moment en el qual els bessons reben un amulet especial amb quatre cauris (Figura 5). Alguns autors com Griaule (1966: 218) proposa que els cauris utilitzats com aixovar i que es troben presents en els pectorals d'aquests nadons faria esment a l'activitat comerciant del poble dels Dogon.

A partir del tercer mes es realitza una altra cerimònia en la qual reben un altre amulet anomenat « mori » realitzat amb cuir, pell d'antilop i cauris, que recorda als primers amulets portats pels primers bessons dels Dogons. La disposició dels cauris indicaria una certa benedicció per una futura prosperitat. Realment l'article d'Anne Mayor constitueix un sorprenent recorregut per la riquesa cultural dels Dogon on les petxines de cauris formen una part molt important de l'aixovar específic dels bessons.

Una vegada exposats aquests exemples que ens ofereix el reduït registre arqueològic, com alguns paral·lels etnogràfics, analitzarem les interpretacions que diversos

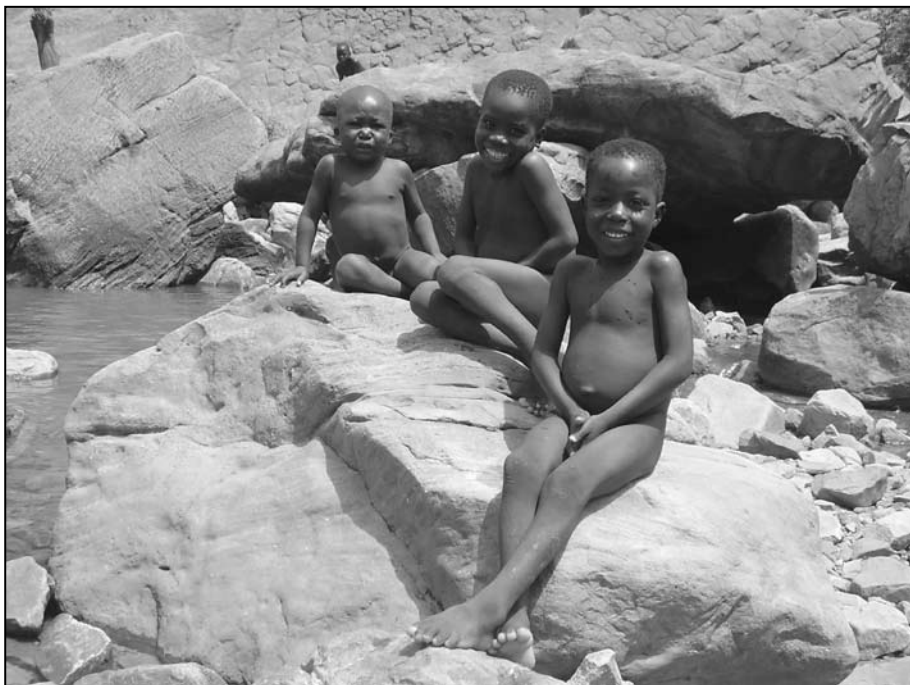
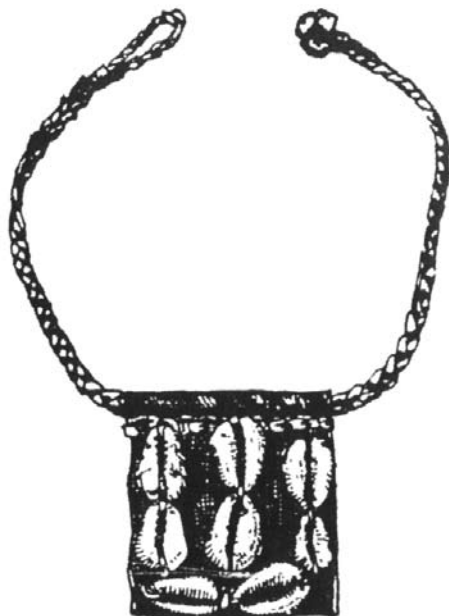


Figura 5.- Amulet de cuir dogon que rep el nom de "moru" i que presenta vuit cauris, conservat en el Musée de l'Homme (Mayor, 1995:196). Fotografia Nens Dogon, J. Playà, 2006.

autors han atorgat a aquestes troballes, tenint en compte la compatibilitat de les diverses significacions.

Les interpretacions dels elements marins apareguts a sepultures infantils

Podem pensar que als infants, com a la resta de la població, els acompanyen en la seva mort prematura aquells objectes que en vida podrien haver utilitzat o format part de la seva quotidianitat. La interpretació de la funció d'aquests elements marins associats a aquesta població infantil podria estructurar-se en quatre formulacions com a ofrena alimentària, aixovar, element de protecció espiritual-amulet i/o joc infantil.

Ofrena alimentària

La inhumació d'elements marins amb els morts infantils és un fet documentat a Grècia a partir del període protogeomètric (Kurtz, Boardman, 1971: 215). També a Roma s'ofrien peixos i tortugues, dipositats a les tombes juntament amb el difunt¹¹.

P. Arcelin al seu article sobre les creences religioses a la protohistòria del sud de la Gàlia indica que entre les ofrenes funeràries que acompanyarien als incinerats es trobarien els peixos i els fruits del mar com si es tractés d'un aliment pel més enllà: *“Une grande partie des vases d'accompagnement devait contenir des nourritures qui n'ont pas laissé de traces, le plus souvent (laitage, miel). Les restes de dépôts carnés sont plus fréquents: ovidés, volatiles, poissons et fruits de mer.”* (Arcelin, 1979: 107).

Altre possible ofrena en les tombes infantils, que faltaria documentar en el registre arqueològic, seria la sal. Plini informava que la sal barrejada amb farina tenia un lloc important a les cerimònies religioses (Plini, XXXI, 89). Era una ofrena ritual present al culte domèstic (Chevalier, 1991; Moinier, 1985), tal i com reflexen Plaute qui menciona l'ofrena domèstica de farina salada o encens per allunyar els mals auguris¹² i Titus Livi qui mencionava que el saler era present a les cerimònies religioses pels déus Lars¹³.

Aixovar

La presència d'elements marins en les tombes infantils es podria relacionar amb la possibilitat que aquests objectes caracteritzessin un status individual, una pertinença a un grup o una identitat intergrupar, sense que estigués relacionat amb un àmbit estrictament immaterial. En aquest cas, cada element de l'aixovar deuria estar reconegut per tots els individus com a portador d'una significació admesa per la mateixa comunitat (Figura 6). Sense corre el risc de vincular sistemàticament el que es troba en la tomba amb allò que era o posseïa el mort.

11.- Gjerstaad, 1956, pp. 157-158, 160. Rafel, 1985, pp. 13-31.

12.- Plaute: *Amphitruo*, Acte II, sc. 2.

13.- Titus Livi: *Ab urbe condita*, XXVI, 36, 6.

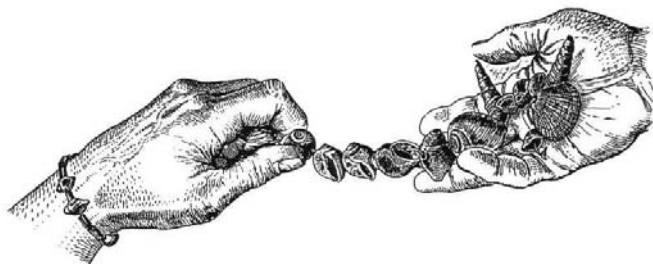


Figura 6.- Les petxines al món funerari: aixovar-amulet (Taborin, 1993).

La petxina de Castellet de Bernabé ha estat considerada pels seus excavadors (Guérin, Martínez, 1987-1988: 67) com un element de l'aixovar personal del difunt. Aquesta petxina presenta una perforació al vèrtex i s'interpreta com a penjoll. Seguint la formulació de Daremberg i Saglio, els excavadors donen a aquesta petxina un valor com atribut de la dona, exercint la protecció materna en el més enllà (recordem que el cargol marí simbolitza a Venus en el món clàssic).

Per altra banda, podríem considerar la presència d'aquests objectes marins com la resposta a uns hàbits o uns gustos, una forma d'ésser. És a dir, en la deposició d'aquests objectes en tombes infantils hi hauria una part més personal i oportunista, un aspecte fluctuant i efímer, que per l'historiador sovint és inaccessible.

P. Binant opina que seria important realitzar un estudi distingint entre aquests elements d'aixovar: aquells que es dedicarien específicament al cos, d'aquells que servirien per a vestir-se. Tots dos tenen potser la mateixa funció d'embellir a la persona que els porta i resaltar qui ho porta, però aquesta distinció i la seva constatació arqueològica ens podria ajudar a interpretar millor aquests dipòsits (Binant, 1991: 97).

Amulets

En el cas de considerar els elements marins com a amulet caldria definir aquest terme com a: "*...articles spéciaux, les objets extrêmement variés auxquels les anciens attribuaient le pouvoir de préserver soit des maladies, soit des maléfices, et en général de détourner toute influence maligne des personnes ou des choses auxquelles ils étaient attachés*".¹⁴

Plini afirma que les petxines consagrades al temple de Venus en Cnide¹⁵ tenien unes propietats especials portades com a amulet, ja que protegien en els parts difícils i conduïen a bon fi els parts en perill. També ens informa que les petxines conservades en sal i portades com a amulet per una dona embarassada provoquen que la placenta i les membranes fetals siguin expulsades després de la sortida del fetus.

Per altra banda, existeixen alguns paral·lels etnogràfics a Àfrica (Guiart, 1979: 7) on els nens s'associen a diversos elements marins. Per exemple un collaret d'un nounat a Grande Kabylie (Algèria) format per diversos elements defensius i ofensius com unes dents i unes petxines, serveixen per defensar al nen contra la malaltia i la mort.

14.- Labatut en Daremberg i Saglio, 1969, p. 252.

15.- Plini: *Historia Natural*, XXXII, 6.

Elements de joc infantil

Les petxines també estan presents com a elements de joc dels infants a totes les èpoques. Coneixem l'existència d'un joc de nens d'època grega que consistia en llençar a l'aire una petxina, blanca per un cantó i negra per l'altre, era necessari cridar, just abans de que caigués al terra, dia o nit¹⁶.

Un altre exemple en el que s'evoca la relació dels nens amb el mar són algunes representacions de petites barques fetes d'argila que haurien pogut servir com a joguina infantil. És el cas documentat a Lutècia (París, França), en una tomba infantil es va trobar una petita barca amb tres forats en els seus extrems interpretada com a joguina: "*Un petit canard placé dans un nacelle faisant office d'embarcation provient de la tombe d'un petit habitant de Lutèce. Chaque extrémité de la pièce était percée de trois trous destinés manifestement à tirer sur l'eau ou à la suspendre pour qu'elle se balance. Voilà en tout cas un jouet à la fois émouvant et charmant.*" (Coulon, 1994: 104).

Un altre possible element de joc infantil podien haver estat els dofins. P. Belon du Mans (1551) ja recollia com a històries antigues de llarga tradició fets que encara en aquell moment es creien i s'explicaven a diversos països mediterranis. Una d'elles és la història de l'amistat entre un nen i un dofí que es reuneix amb ell sempre que el crida, el porta a cavall i el passeja (Figura 7). Els grecs veien en aquest animal un amic de l'home, peix afavorit pels déus, amb intel·ligència, que ajudava als pescadors, fidel, i relacionat amb la influència favorable de la mar, símbol de la glòria i del triomf pels romans (Noël de la Morinière, 1815).

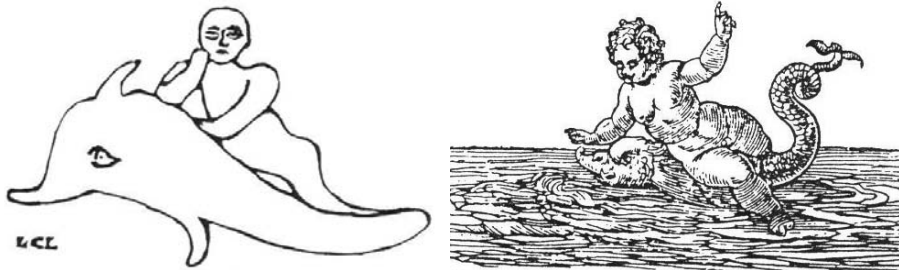


Figura 7.- Els dofins i la infància: a) terracota d'època cristiana. Museu del Louvre (Paris) (Charbonneau-Lassay, 1997:703); b) nen sobre un dofí, gravat del 1647 (Biedermann, 1996:189).

També és freqüent trobar el dofí representat en l'art funerari etrusc transportant les ànimes dels morts fins a les Illes Afortunades, de les quals també parlen els celtes irlandesos que creuen que allà regnen les dones immortals (Biedermann, 1996: 190, 432). Essent el mar, i l'aigua en general, punt de connexió entre el món dels vius i el dels morts.

16.- Revue Contemporaine XLVI, p. 235, cf. Dictionnaire des jeux de l'Enfance 1807, p. 524.

El simbolisme dels elements marins

Les petxines

La creença en les virtuts màgiques de les petxines és un fet constatat en tot el món, des de la Prehistòria fins a l'actualitat (Hildburg, 1942-1943). Les petxines es troben presents en rites agraris, nupcials i funeraris, tant a l'ornamentació, com al vestuari i fins i tot com a motius decoratius de la ceràmica.

La petxina com a símil de la vulva : simbolisme sexual i ginecològic

Formant part del simbolisme de les petxines marines, en el món antic trobem que es relacionen amb els òrgans de naixement i particularment amb la vulva (la paraula llatina *concha* designa amb el mateix terme conquilla-vulva) o genitals femenins¹⁷. Aquest fet ha contribuït a estendre la creença en l'antiguitat sobre les seves virtuts màgiques com a protectores de dones i nens davant un mal auguri, una mala sort, una malaltia o fins i tot protegia a les dones davant la infertilitat. Recordem que en algunes cultures existia una homologació entre la petxina i l'òrgan genital femení, com per exemple, al Japó on es va trobar un ídol femení neolític amb un petxina gegant en el lloc de la vulva (Eliade, 1952).

Les petxines marines participen dels poders màgics de la matriu. Per aquesta raó quan es porten sobre la pell com amulet o bé com a ornament impregnen d'una energia favorable a la fecunditat i, fins i tot, preserven de les forces nocives o malignes. Així, a l'Índia meridional les dones joves Tiagy porten una petxina penjada com a símbol de la virginitat, i quan la perden han de renunciar a portar-la (Andersson, 1934: 305).

Segons una llegenda recollida per Sébillot (1886, 507), a Astúries per augmentar la llet del pit les dones havien de portar lligada al coll, amb un cordó, una conquilla denominada *cuenta de leche* que per funcionar havia d'haver estat recollida al mar, malgrat no específica a quina època i quina espècie concreta seria.

Un altre referent etnològic que posa en relació les virtuts fertilitzants i ginecològiques amb les petxines és el fet que en la medicina japonesa existeixen unes determinades petxines anomenades *petxines de part fàcil* que s'utilitzen per ajudar en el part (Eliade, 1952: 171).

Aquesta assimilació de la petxina marina amb l'òrgan genital femení també era coneguda a Grècia: el naixement d'Afrodita dins d'una petxina il·lustrava perfectament aquesta unió mística entre la deessa i el seu principi (Figura 8). És aquest simbolisme de naixement i de regeneració el que inspirava la funció ritual de les petxines. Per aquest fet, és a dir, pel seu poder creador –en tant que emblemes de la matriu universal– les petxines van tenir el seu lloc en els rites funeraris. A l'Índia, el déu *Vishnou* portava una conquilla, símbol de l'oceà, del primer alè de vida i del so original (Biedermann, 1996:161). També en el món dels asteques els cargols marins simbolitzaven la concepció, l'embaràs, el part (Eliade, 1952:174).

17.- Eliade, 1952, p. 164; Biedermann, 1996, p. 161.



Figura 8.- El naixement de Venus de Sandro Boticelli (Itàlia, ss.XV-XVI).

En el bestiari medieval *Bestiarium* també apareix aquesta comparació petxina - matriu: segons la voluntat divina, la natura ha protegit la carn tova del mol·lusc per mitjà d'una sòlida escorça, comparable al si maternal protector (Biedermann, 1996:162).

La petxina com a símil de la lluna: simbolisme astronòmic

Alguns autors (Servajeau, 1989; Oliver, 1996) afegixen al simbolisme de les petxines el seu caràcter astronòmic. A partir de la relació petxina - vulva s'estableix una relació indirecta amb els cicles lunars que afecten a la dona, de tal forma que les petxines introduïdes en les tombes es consideren portadores d'energia vital, com si es tractés d'una font inesgotable de vida.

En relació a la influència de les fases lunars en les petxines trobem des de l'Antiguitat diversos testimonis. Per exemple, Plini deia que la lluna alimenta les ostres, omple a les garotes de mar i dóna força i vigor als musclos: "*Luna alit ostrea et implet echinos, muribus fibras et jeur addit*"¹⁸.

La petxina i el mar com a símbols de la pròpia tomba

La petxina posa al difunt en comunicació amb les forces còsmiques que dominen la fertilitat, el naixement i la vida. Per això sovint les trobem en un context funerari,

¹⁸.- Plinio: *Historia Naturalis* II, 41, 3.

d'aquesta manera el mort no es separa de la força còsmica que l'anava a alimentar durant la seva vida. És aquest valor religiós del simbolisme de la petxina el que fa que per ella mateixa sigui eficaç en el culte als morts.

Com hem vist, en el món clàssic estan relacionades amb conceptes com: concepció, fecunditat, mentre que a la simbologia cristiana són considerades símbols de la tomba que, abans de la resurrecció, protegeix el cos del difunt. Ambdues visions tenen en comú el fet que la petxina-tomba és el nou bressol d'on es llevarà el ressuscitat. Aquestes idees entren en relació amb la imatge de la barca on s'exposava a alguns nounats marcats pel destí, que han de néixer una segona vegada a través d'aquesta prova a la qual, sistemàticament, es confia als morts per al seu viatge al més enllà (Biedermann, 1996:161).

En relació amb el món dels morts, en l'antic Mèxic la petxina representava la matriu femenina, el naixement i, d'aquí al més enllà, el regne de la mort. La mort, no amb el significat occidental de la fi de la vida, sinó entesa com la simetria del naixement: és a dir, la vinguda a aquest món d'un nou ésser és la mort al regne de l'ànima, i la desaparició d'aquest món és el naixement a l'altre món, al més enllà. Això forma part d'una cadena de significats que lliga els termes: aigua-mare-dona-lluna-mort i renaixement, que porta a la noció d'immortalitat espiritual i per tant d'eternitat, com el sentit de la petxina-espiral del cargol (Biedermann, 1996: 162).

De fet, i com hem vist fins ara, totes les simbologies adscrites a les petxines estan en relació i repeteixen les mateixes idees de naixement, fertilitat i protecció.

La importància del lloc on reposaven els nens i en general els morts estava en funció del valor que els antics atribuïen a la col·laboració constant dels ancestres, detentors de diverses forces espirituals a les quals sovint es recorria.

M. Dieterich (1905) va realitzar un estudi que relacionava la inhumació amb el retorn a la Terra-Mare. El cos de l'infant mort prematurament retornava a la Terra per propiciar el retorn d'un altre fill. La inhumació del mort prematur dins la mateixa casa era considerada com la llavor per tal que en aquella família es propiciés el naixement d'un nou ésser.

Però també existeixen altres pràctiques que relacionen les morts prematures amb el mar com l'exposició dels nounats en l'aigua. Aquesta pràctica constituïa una regla a Roma, possiblement per influència etrusca (Delcourt, 1986). En el cas dels fills considerats "*anormals*", com que no es desitjava que retornessin a la Terra, s'evitava inhumar-los i llavors s'abandonaven en els rius. No es volia donar a la Terra una mena de "*llavor per d'altres naixements nefastos*". Això estaria en relació amb una cita de Titus Livi, on assenyala que en l'època de la segona guerra púnica, entre els anys 215-186 a.C., existien diverses actituds de rebuig manifestades pels naixements *anormals*: andrògens, hermafrodites, etc. En aquests naixements s'evitava que toquessin el terra i es duïen ràpidament al mar portant allà aquest considerat com mal presagi (Figura 9). Aquestes precaucions eren preses pels *aruspice* etruscos, pel temor que es tractés d'un pecat contagiós, d'una taca¹⁹.

19.- Tito Livi, XXVII, 37 (année 207): "*Id ueroaruspices ex Etruria acciti foedum ac turpe prodigium dicere : extorrem agro romano procul terrae contacto alto mergendum vivum in arcam condidere, proeuctumque in mare proiecerunt*" (texte a partir de Delcourt, 1986, p. 55).



Figura 9.- L'infanticidi en l'edat moderna. Mares llençant al riu als seus fills. Segons un manuscrit francès del segle XV (Valverde, 1996: 13).

A les antigues tribus germàniques veïnes al Rin els nounats es ficaven sobre una petita planxa o escut de vímet que es dipositava en el curs d'un riu, si el petit aconseguia sobreviure la prova era favorable, en el cas contrari el pare abandonava al seu fill. Galien ofereix una altra explicació a aquest costum, segons ell el bany fred tenia com a objectiu realitzar una selecció dels nens més forts, i d'aquesta manera rebutjar els més dèbils (Vacant *et alii*, 1927).

En relació amb aquesta creença, M. Granet recull diversos rites que es practicaven sobre l'aigua de les fonts, unes fonts profundes, situades sota el sòl i considerades per les antigues cultures xineses com la morada dels morts, com a principi de les secrecions fecundes de l'home i la dona (Granet, 1920: 55).

En la tribu dels Tim dama de Nova Guinea, el mar serveix de sepultura per als nounats i les dones embarassades: *"Les dones Tim dama (Nova Guinea) quan moren durant el període de gestació és perquè el marit no ha respectat les prohibicions a les quals està sotmès en aquest període. Aquesta transgressió provoca la mort del fetus i per tant la mort de la mare. Una mare que mort durant el període de gestació és envoltada en un teixit d'escorça (que habitualment serveix per realitzar el slip de l'home) i es llença al mar. Aquest mateix ritual es realitza pels nadons morts."* (Granet, 1920: 91). En aquesta mateixa tribu de Nova Guinea les dones Tim dama, coneixen diversos mitjans anticonceptius, un d'ells consisteix en llençar a l'aigua el cordó umbilical.

Els peixos

Com hem vist, al registre arqueològic també es documenta, tot i que molt escassament, restes de peix, tant escates com espines i vèrtebres dins les sepultures dels

nounats i dels infants. El fet de no documentar més restes creiem que es deu en certa manera, a la dificultat de la seva troballa, tenint en compte que no sempre s'ha procedit a la recollida sistemàtica del sediment trobat en la sepultura i a realitzar un garbellat selectiu.

Malgrat aquesta, de moment, minsa troballa, la seva importància és coneguda des de l'Antiguitat. Es reflexa com a portadora de diversos significats simbòlics, apareixent a mites i llegendes, formant part de l'imaginari de gran part de les cultures, sobretot les més directament relacionades amb el mar.

La simbologia que s'ha adscrit al peix en l'antiguitat és molt complexa. Els peixos que poblen les aigües, segons els psicoanalistes simbolitzen l'inconscient de l'ésser humà, són el contingut viu de les capes més profundes de la personalitat, lligats al concepte de fecunditat i a les forces vitals dels *móns maternals* interiors (Biedermann, 1996: 543).

De fet, els peixos, a nombroses religions antigues, s'associen a les deesses de l'amor i de la fecunditat, perquè així com viuen a les aigües maternals són d'alguna manera els seus atributs animals i sovint els seus fills. Així es podria interpretar, per exemple, la iconografia documentada a una peça ibèrica de l'Alcúdia d'Elx, comparable conceptualment a la representació present a una peça grega trobada a Beòcia, datada a principi del s. VII aC. Ambdues han estat interpretades com a possibles "deesses del mar" (Figura 10).



Figura 10.- Possibles deesses del mar: a) L'Alcúdia d'Elx (Blánquez, 1977); b) Beòcia (Grècia) (Bodson, 1978).

Com a element de comparació etnogràfica relacionat amb aquesta idea existeix una tradició africana que assimila els nens amb els peixos i que hem volgut recollir (Enry 1968: 40) : *"En el període de pesca la població entra dins un llac per capturar als peixos. Primer s'escolleix un nen petit i una nena que s'estiren en una pell de lleó -com si fossin marit i muller- i allà deuen estar tranquils durant el temps que dura la pesca. D'aquesta manera es creu que els peixos simulant la tranquil·litat dels nens es deixaran pescar."*

En època cristiana el peix fou un símbol de Jesucrist²⁰, essent motiu secret d'unió entre els cristians. Al principi també estava lligat al recipient o lloc que contenia l'aigua pel bateig (en llatí anomenat *piscina*, que literalment s'ha de traduir com “*estany pels peixos*”). Els pensadors cristians senyalaven que d'ençà el Diluvi Universal els peixos es van assimilar sovint als cristians, sobretot quan aquests eren batejats.

En altres cultures, com per exemple en l'Antic Egipte els reis i els sacerdots no consumien peix perquè se'ls associava a mites negatius, ja que habitaven les profunditats. Tot i així algunes espècies eren considerades sagrades i divines.

A la Xina antiga, els peixos s'associaven a la felicitat i l'abundància. Recentment les excavacions arqueològiques dutes a terme al jaciment neolític de Banpo, prop de Xian, dins la cultura de Yangshao, ha permès documentar com s'inhumaven els morts infantils: dins de gerros de ceràmica pintada amb plats que funcionaven com a tapadora i contenidor d'ofrenes i que en alguns casos presentava decoració amb peixos (Figura 11).

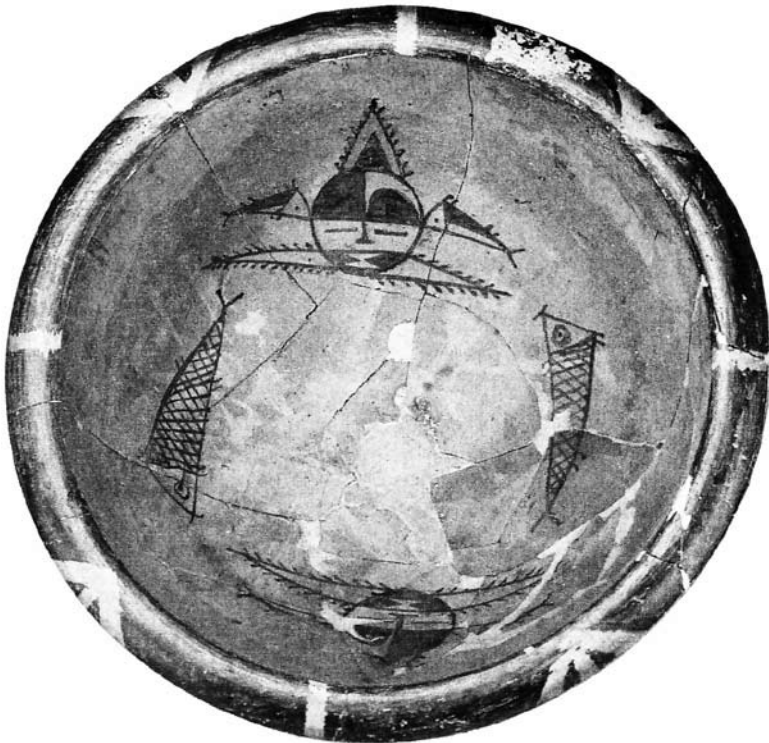


Figura 11.- Plat xinès pintat amb peixos trobat sobre un gerro que contenia les restes inhumades d'un infant. Jaciment neolític de Banpo (Fagan, 2005: 39).

²⁰.- És ben conegut el fet de que *Ichthus* en grec és igual a *lesos Khristos Theou Uios Soter*, és a dir Jesucrist, fill de Déu, salvador.

La parella formada pel peix i l'aigua era considerada en la Xina antiga com una metàfora dels plaers sexuals. També en els països mediterranis és sovint símbol de felicitat i d'abundància (Biedermann, 1996: 544).

El coral

Segons Daremberg i Saglio, el coral tenia a l'Antiguitat unes importants virtuts protectores per l'infant. Senyalen que una branqueta penjada al coll de l'infant és un bon protector que preservava de tot mal.²¹

També Plini va subratllar el seu valor apotropaic: "*Des rameiaux de corail mis en amulettes aux enfants passent pour être des préservatifs.*"²². De fet, el seu origen orgànic, segons Biedermann, ha contribuït a que sigui considerat pel simbolisme popular com una pedra preciosa, relacionat amb la força simbòlica del món aquàtic (Biedermann, 1996).

El coral vermell té un considerat valor màgic, fet present a una llegenda sobre el seu origen que recull Ovidi: el coral provenia del contacte de la sang del cap tallat de la Medusa-gorgona amb la sorra²³. Essent també atribut del déu Mart, el coral vermell ha estat considerat sovint com un bon remei contra el "mal d'ull" i contra el poder demoníac. Zoroastre així ho deia, dipositat dins les cases preservava del mal d'ull²⁴. Sembla ser que encara hi ha una costum semblant a Tizzano, al sud de Còrsega (Rondi-Costanzo, 1997), on dins les cases es penja un tros de coral vermell, com a amulet.

Un altre autor clàssic, Pedianos Dioscoride, metge grec, va estudiar les seves virtuts medicinals. En l'Antiguitat es creia que tenia el poder de transformar l'aigua àcida en aigua potable i que immunitzava contra el verí. En el món xinès antic estava relacionat amb el concepte de la longevitat. La seva concepció benèfica i màgica perdurarà a través dels segles, així com el seu ús com a ornament i com a ingredient present als tractats de medicina medieval i moderna, sovint reduït a pols (Grau, Puig, 1993).

Conclusions

La relació entre la infància i el mar, i per extensió amb l'aigua en general, és un tema que, com hem vist, està present des de temps antics i pot rastrejar-se a diversos àmbits que, més que contraposats, són del tot complementaris. La troballa arqueològica ens ha servit com a punt de partida d'una relació que documentem al món dels mites, les llegendes i les creences de diversos grups humans. Grups que s'han estès i s'estenen al llarg de tot l'àmbit cronològic i geogràfic del nostre planeta.

El present treball ha comptat amb un principal condicionant: el reduït nombre de tombes infantils amb un estudi detallat del material que els acompanyava en les sepultures. No obstant, hem tractat de superar el simple registre arqueològic, l'objectivitat

21.- "*Les vertus phylactériques du corail étaient incontestées. Solin dit, d'après Zoroastre, que sa vertu est telle, que tout ce qu'on fait en cette matière a par cela seul une action salutaire. Une branche de corail suspendue au cou d'un enfant, est pour lui un sûr préservatif (tutela)*". Daremberg i Saglio, 1969, p. 253 (*Amulette*).

22.- Plini, XXXVII, 164.

23.- *Metamorphoses*, IV, 750.

24.- *Geopontica*, XV, I, 31.

de la troballa, utilitzant diverses fonts de coneixement, malgrat la dificultat d'un estudi d'aquest tipus del que som conscients. Som partidàries de la superació del registre per sí mateix perquè, malgrat la necessària cautela, la presència d'un element marí en un context funerari infantil respon segurament a una voluntat o un desig concret, que supera els motius pràctics, per anar més enllà, a una forma de pensar i unes creences compartides pel grup que participa en el ritual funerari. En la interpretació de l'Arqueologia funerària els factors socials i religiosos interactuen de forma que els aspectes ideològics i simbòlics ens parlen de les creences i de com aquestes donen forma a un determinat comportament funerari. Hem volgut recollir totes les interpretacions que fins aleshores ha proporcionat la diversa bibliografia: aixovar, amulets, elements de joc infantil... per tal d'obrir la vessant interpretativa que ens pot oferir la comparació etnogràfica.

El simbolisme que en altres cultures es dóna o es donava fins fa poc temps als elements marins ens ajuda a tornar a analitzar la presència d'aquests elements en les tombes infantils amb un nou i renovat impuls. Cal recordar que el registre arqueològic és l'efecte d'una multiplicitat de causes que abarquen des de l'ensenyament i aprenentatge, el joc i la diversió, i el manteniment de l'estatus. Per aquest motiu la informació etnoarqueològica, etnohistòrica i etnogràfica amplien les expectatives del registre arqueològic.

De totes les evidències arqueològiques amb valor simbòlic són les petxines l'element més comú. Ens podríem quedar amb la visió que la seva presència és deguda a la seva importància com a ornament o resta d'alimentació, però el seu evident protagonisme a nombrosos mites i llegendes fa que la seva troballa en un context funerari aproximi la infància amb el món ideològic que comporta el món marí.

“Ô! Conque marine, fille des écueils et des vagues de la mer. Tu donnes l'allégresse au coeur des petits enfants” (Alkaios, s. VII a.C.).

BIBLIOGRAFIA

ANDERSSON, E. (1934): *Children of the yellow earth*. Studies in prehistoric China, London.

ARCELIN, P.(1979): *Croyances et vie religieuse: manifestations culturelles, rituels funeraires*. Dossiers d'Archéologie 35, pp.99-107.

BELON DU MANS, P. (1551): *L'Histoire naturelle des estranges poissons marins, avec la vraie peinture (et description du Daulphin, et de plusieurs autres de son espece)*. Paris. De l'imprimerie de Piegrud Chaudiere.

BERNALDO DE QUIRÓS, F. (1995): *El nacimiento de la muerte*. Arqueología da Morte na Península Ibérica desde as orixes ata o Medioevo. Limia, pp.33-60.

BIEDERMANN, H. (1996): *Encyclopédie des Symboles*. Coll. Encyclopédies d'aujourd'hui. La Pochothèque. Torino, 818 p. (Orig. Knaurs Lexicon der Symbole. Ed.Knaur. München, 1989).

BINANT, P. (1991): *La prehistoire de la mort*. Ed. Errance, col. des Hesperides, Paris.

BLAZQUEZ, J. M. (1977): *Imagen y mito*. Estudios sobre religiones mediterraneas e ibéricas. Ed. Cristiandad, Madrid.

BODSON, L. (1978): *Contribution à l'étude de la place de l'animal dans la religion grecque ancienne*. Bruxelles,Mémoires de la classe des Lettres,Col.in 8,2a ser. t, LXIII, fasc. 2.

BONNEFROY, Y. (dir.): *Dictionnaire des mythologies*. Flammarion, 1981.

BONTE, P.; IZARD, M. (1991): *Dictionnaire de l'ethnologie et de l' anthropologie*. Presses Universitaires de France, Paris, p.630.

CASTRO, P. V. (1995): *La prehistoria reciente en el sudeste de la Península Ibérica. Dimensión socio-económica de las prácticas funerarias*. Arqueología da Morte na Península Ibérica desde as orixes ata o Medioevo. Limia, pp. 127-168.

CHARBONNEAU-LASSAY, L. (1997): *El bestiario de Cristo*. Vol. II, Palma de Mallorca.

CHEVALIER, R. (1991): *Réflexions sur la sel dans l'histoire romaines: un produit de première nécessité insaisissable*. Homenaje al Dr.Michel Ponsich, Gerión, pp.53-60.

COULON, G. (1994): *L'enfant en Gaule romaine*. Ed. Errance, Paris.

DAREMBERG, CH., SAGLIO, E. (1969): *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines*. Akademische Druck-u.Verlagsanstalt Graz. Austria.

DELCOURT, M. (1986): *Stérilités mystérieuses & Naissances maléfiques dans l'antiquité classique*. Les Belles Lettres, Paris,

DIETERICH, A. (1905): *Mutter Erde*. Leipzig.

ELIADE, M. (1952): *Images et Symboles*. Essais sur le symbolisme magico-religieux. Paris, ed. Gallimard, pp.169-175.

ELIADE, M. (1991): *Mitos, sueños y misterios*. Col.Paraisos perdidos, grupo libro 88.

ERNY, P. (1968): *Rôles rituels de l'enfance*. L'enfant dans la pensée traditionnelle de l'Afrique Noire. Col. Le Livre Africain, Paris.

ETIENNE, R. (1973): *La conscience médicale antique et la vie des enfants*. Annales de démographie historique. Enfants et Sociétés, pp.15-46.

FABRE, V. (1990): *Rites domestiques dans l'habitat de Lattes, sépultures et dépôts d'animaux*. Lattara 3, pp. 391-417.

FABRICIUS, J. A. (1743): *Théologie de l'eau ou essai sur la bonté, la sagesse et la puissance de Dieu manifestées dans la création de l'eau.* (Trad.fr.) Chambert et Durand.

FAGAN, B. M. (2005): *Los setenta grandes inventos y descubrimientos del mundo antiguo.* Ed. Blume Barcelona.

GALILEA, F., GARCÍA, A. (2002): *Enterramientos infantiles en el poblado protohistórico de La Hoya (Laguardia, Alava).* Estudios de Arqueología Alavesa nº 19, pp. 150-162 Vitoria-Gasteiz 2002

GJERSTAD, E. (1953): *Early Rome I. Stratigraphical researches in the forum romanum and along the via sacra.* Suecia.

GÓMEZ-BELLARD, C. (1983): *Urna de orejeta con incineración infantil del Puig des Molins.* Trabajos del Museo Arqueológico de Ibiza, 9.

GONZÁLEZ, J. A., MALPICA, A. (1995): *El agua. Mitos, ritos y realidades.* Ed. Anthropos, Granada, pp. 25-38.

GRANET, M. (1920) : *Le dépôt de l'enfant sur le sol. Rites anciens et ordalies mythiques.* Revue Archéologique XIV, pp. 305-36.

GRAU, J. M. T., PUIG, R. (1993): *El corall a la costa de l'Empordà (Begur, ss.XVIII-XIX).* Episodis de la Història, nº 289, Barcelona, 87 pp.

GRIAULE, M. (1966): *Dieu d'eau.* Paris, Fayard.

GUÉRIN, P., MARTÍNEZ, R. (1987-1988): *Inhumaciones infantiles en poblados ibéricos del área valenciana.* Saguntum 21, pp. 231-265.

GUERIN, P. (1989): *Tumbas infantiles en el Castellet de Bernabe (Liria, Valencia).* Cuadernos de Prehistoria y Arqueología Castellonenses 14, pp.63-94.

GUIART, J. (dir.) (1979): *Rites de la mort.* Exposició del Laboratoire d'Ethnologie du Muséum d'Histoire Naturelle. Musée de l'Homme. Paris, p.88.

GUSI, F. (1989): *Posibles recintos necrolátricos infantiles ibéricos en Castellón.* Cuadernos de Prehistoria y Arqueología Castellonenses, 14, pp.19-42.

GUSI, F. (1992): *Nuevas perspectivas en el conocimiento de los enterramientos infantiles de época Ibérica.* SIP, 89, pp.239-260.

HILDBURGH, W. L. (1942-1943): *Cowrieshells as amulets in Europe.* Folk-lore, vol.53-54, pp.178-195.

KURTZ, D.C., BOARDMAN, J. (1971): *Greek Burial Customs.* Londres, Thames and Hudson.

MAGARIÑO, M., LOPEZ, I. (1997): *Excavación, registro y alteraciones tafonómicas de inhumaciones infantiles en ánforas.* Actas del IV Congreso Nacional de Paleopatología: La enfermedad en los restos humanos arqueológicos : actualización conceptual y metodológica. Cádiz, pp. 447-449.

MALUQUER, J., GRACIA, F., MUNILLA, G. (1990): *Alto de la Cruz. Cortes de Navarra. Campañas, 1986-1988.* Trabajos de Arqueología Navarra, 9. Pamplona.

MAYOR, A. (1995): *Jumeaux dogon : nouvelles enquêtes sur la mythologie et les cultes.* Des jumeaux et des autres. Ed. Claude Savary, Christophe Gros, Musée d'ethnographie, Genève, pp. 185-208.

MARTÍ, B. (1995): Museo de Prehistoria "Domingo Fletcher Valls" de la Diputación de Valencia.

- MOINIER, B. (1985): *Lecture moderne de Pline l'Ancien. Communication sur la production et la consommation de sel de mer dans le bassin méditerranéen*. L'Exploitation de la mer. Actes du Colloque Vèmes R.I.A.H. Antibes, 1984. –Valbonne, 1985–, pp. 73-105.
- MURIEL, S. (1997): Propuesta metodológica para el registro, análisis e interpretación de las inhumaciones infantiles ibéricas en poblado: el caso del noreste de la Península Ibérica. Memòria de Llicenciatura (inèdita).
- MURIEL, S. (2005): *Les inhumacions infantils als poblats ibèrics: metodologia pel registre, anàlisi i interpretació*. Revista de la Fundació Privada Catalana per a l'Arqueologia Ibèrica, núm. 1, pp-185-208.
- NOËL DE LA MORINIÈRE, S. B. J. (1815): *Historie Générale des Pêches Anciennes et Modernes, dans les mers et les fleuves des deux continents*. A Paris, de l'Imprimerie Royale, 1815. Tome Premier, 428 pp.
- OLIVER, A. (1996): *Fauna y vegetación en los ritos culturales ibéricos*. Cuadernos de Prehistoria y Arqueología Castellonenses 17, pp. 281-308.
- PLAYÀ, R. M. (1996): Anàlisi de las actividades marítimas de las comunidades protohistóricas del noreste peninsular (ss.VI-II a.C.). Memòria de Llicenciatura (inèdita).
- PLAYÀ, R. M. (2006): *Els ibers i el mar. Dades sobre la pesca en època protohistòrica al litoral mediterrani català (ss. VI al II a.C.)*. Ed. Càtedra d'Estudis Marítims (Universitat de Girona-Ajuntament de Palamós) i Museu de la Pesca. Documents de treball QB 016, 104 pp.
- PLOUIN, S. (2005): *Relation précoce avec le Picenum: une cyprée (Cypraea pantherina) de l'Océan indien dans une tombe aristocratique hallstattienne d'Alsace (Nordhouse, Bas-Rhin, France)*. Preistoria Alpina, suppl. I, v. 40 (2004), pp. 101-106.
- RAFÉL, N. (1985): *El ritual d'enterrament ibèric. Un assaig de reconstrucció*. Fonaments 5, pp.13-31.
- RONDI-COSTANZO, C. (1997): *Corail de Béziers, du Midi de la Gaule et de Méditerranée entre le VIIe et le IIIe s. av.J.-C*. Travaux du Centre Camille Jullian, 19,- pp.197-239.
- SEBILLOT, M. P. (1886): *Les coquilles de mer. Etude ethnographique*. Revue d'Ethnographie, t. V., pp. 499-528.
- SERVAJEAN, F. (1989): *Symbolisme des coquillages dans les rituels funéraires de l'Égypte préhistorique*. Actas del XIX Congreso Nacional de Arqueología (Castellón, 1987), pp. 935-962, Zaragoza.
- TABORIN, Y. (1993): *La parure en coquillage au paléolithique*. Gallia préhistoire XXIX sup., 538 pp.
- TABORIN, Y. (1982): *La parure des morts*. Dossiers Histoire et Archéologie 66, Dijon, pp.42-51.
- TABORIN, Y. (1995): *Fiche supplement du n° 316 d'Archéologia: La Parure préhistorique*. Archéologia n° 316.
- THOMAS, H. (1994): *L'Homme avant l'Homme. Le scénario des origines*. Découvertes Gallimard, Sciences et Techniques, Paris.
- THUILLIER, P. (1990): *Les mythes de l'eau*. Recherche, Special l'Eau, n° 221, vol.21, pp.536-544.
- VACANT, A., MANGENOT, E.; AMANN, E.(1927): *Infanticide*. Dictionnaire de théologie catholique. Contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique, leurs épreuves et leur histoire. T. 7, 2^a part, Paris VI, pp. 1718-1726.

VALIENTE, J. (1990): *Sobre enterramientos infantiles de la Edad del Bronce*. Cuadernos de Prehistoria y Arqueología Castellonenses, 15, pp. 143-156.

VALVERDE, L. (1996): *L'infanticidi en l'edat moderna*. L'Avenç, 199, pp. 12-15.