

ESCULTURA DE *ATTIS* EN LA SUBMESETA NORTE

JUAN FRANCISCO BLANCO GARCIA
CESAREO PEREZ GONZALEZ

Entre los innumerables restos arqueológicos muebles que hasta ahora conocemos de la *Cauca* romana y que periódicamente vamos dando a conocer, los de carácter escultórico constituyen una rareza extrema. Sabemos del hallazgo de una cabeza o busto masculino en una *villa* próxima al barrio de Ciruelos de Coca (conservada actualmente en una colección privada madrileña) pero que aún no hemos podido documentar. En semejante caso estamos respecto a otra pieza, también conservada en una colección privada, que se halló en la misma Coca, pero de ella sí sabemos que se trata de una figura humana estante de poco más de un metro de altura y labrada posiblemente en piedra caliza. La pésima calidad de la fotografía a partir de la cual deducimos estas características ni siquiera nos permite asegurar que se trate de una escultura romana, aunque parece bastante probable.

Afortunadamente, el tercer hallazgo escultórico caucense lo hemos podido documentar y en estas páginas queremos darlo a conocer por el indudable interés científico que posee. Salió a la luz hace unos años, en el extremo occidental de Los Azafranales. Desconocemos todo detalle sobre su contexto, aunque tratándose de Los Azafranales, una amplia zona en la que abundan las fosas-basurero romanas y medievales (Blanco García, 1987 y e. p.), es muy posible que el conjunto monumental al que, sin duda, debió de pertenecer distara cientos de metros del lugar del hallazgo. No creemos que haya sido reutilizada con carácter ornamental en tiempos bajoimperiales, al menos no en un medio rural, como se documenta en tantas *villae* (Koppel, 1993 y 1995; Vaquerizo, 1990 y 1995; Vaquerizo y otros, 1994; Puerta, Elvira y Artigas, 1994). Sin embargo, el que se trate de una escultura descontextualizada en nada le resta valor como documento para el estudio de las religiones orientales en la Submeseta Norte.

La escultura en cuestión es una pequeña cabeza de *Attis* labrada en mármol blanco-amarillento, de 15 cm de altura máxima. Está fracturada por la parte superior del cuello y debió de tratarse originalmente de una figura de cuerpo completo. Carecemos de indicios suficientes para saber si perteneció a un *Attis* estante o seden-

te, pero el hecho de que el escultor haya dejado sin modelar la parte de la nuca, en bulto, nos obliga a pensar que estuvo adosado por su parte posterior a un monumento de mayores dimensiones. Incluso es posible que solamente estuviera esculpida en bulto redondo la cabeza y el resto del cuerpo en semibulto o altorrelieve. Es muy probable que esta cabeza de *Attis* formara parte de un monumento funerario, como símbolo de resurrección y de inmortalidad (Cumont, 1942, 219), al igual que casi todas las esculturas y relieves conocidos de éste, aunque se hayan utilizado en muchas ocasiones como elementos puramente decorativos, para crear un ambiente de religiosidad junto a otras divinidades. En cualquier caso, lo que de ninguna manera pudo haber sido es una escultura totalmente exenta, para ser vista en todos sus planos.

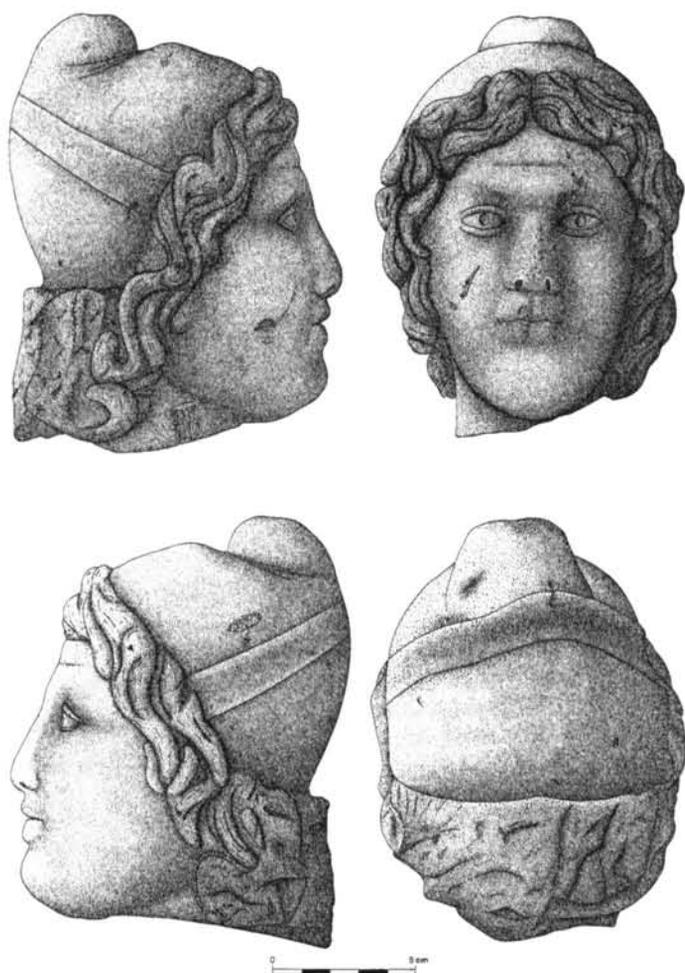


Fig. 1. Desarrollo de la escultura caucense, en cuatro vistas.

Salvo algunos golpes y rozaduras que no le restan belleza, el estado de conservación de la cabeza es excelente. No hemos encontrado indicios inequívocos que nos lleven a pensar que estuviera pintada, pero en algunas zonas (sobre todo del gorro) hay restos de un pigmento anaranjado que tal vez se haya formado por alteración química del mármol blanco-amarillento. El rostro conserva un pulimento que va siendo más tenue o nulo en las zonas rehundidas. Así, en las mejillas, frente, nariz, mentón y partes más sobresalientes de los mechones el pulimento es excelente. Menos intensidad muestra en las cuencas oculares, en las zonas rehundidas de los mechones y bajo el mentón. En el mal llamado «gorro frigio» (que Vermaseren propone sustituir por el término «tiara»), el pulimento es muy bueno en la zona superior, pero a medida que nos desplazamos hacia la parte posterior es menos acusado, llegando a ser inexistente por completo en toda la parte de atrás. Esto confirma, una vez más, que la cabeza formó parte de un monumento más amplio al que estuvo adosada.

Iconográficamente, se trata de un *Attis adulescens, tristis*, pensativo, con la cabeza ligeramente inclinada hacia la izquierda (aunque en nuestra documentación gráfica la presentemos frontal) y de proporciones casi helenísticas. Sin otros atributos para identificarlo como tal que el gorro frigio y su rostro triste y melancólico, inicialmente cabían varias posibilidades: *Ganimedes*, *Mitra* o sus dendróforos *Cautes* y *Cautopates*, e incluso *Paris*. La actitud, los rasgos faciales y la simple probabilidad basada en lo hasta ahora conocido, nos hizo apuntar como más probable a la pareja de *Cibeles* que al copero del Olimpo. El afeminamiento del rostro, intencionalmente buscado por el escultor cuando se trata de *Attis* parece aludir a su auto-castración (Vermaseren, 1966, 21) y siempre es más acusado que en las representaciones de *Ganimedes*. No creemos que el de Coca sea uno de esos rostros «neutros» que hacen difícil concretar si se trata de *Attis* o de *Ganimedes* y sobre los que llamó la atención Vermaseren (1966, 13).

Esa misma actitud triste, melancólica, de ensimismamiento y aflicción provocada por el acto que acaba de llevar a cabo¹ es la que nos apartó categóricamente de la posibilidad de que se tratara de *Mitra*. Aunque se conocen algunos rostros cabizbajos de *Mitra* con rasgos melancólicos también, que hubieran provocado dudas en su identificación de no ser porque se trata de esculturas de cuerpo completo (por ejemplo *CIMRM*, 507), los rostros de *Mitra* poseen rasgos más viriles, incluso cuando se trata de esculturas infantiles o adolescentes.

¹ Dejando aparte los múltiples estudios regionales sobre *Attis* (aisladamente o en unión a *Cibeles*), existe una extensísima literatura sobre las peculiaridades del mito y sus cultos. La excelente recopilación de textos clásicos que en 1942 hizo J. Carcopino sigue siendo de uso obligatorio (Carcopino, 1942, 49-171). Buen número de autores han escrito amplios trabajos sobre su formación, asimilación por el mundo romano, desarrollo dentro del mismo y disolución (Hepding, 1903; Graillot, 1904; Doren, 1953; Beaujeau, 1955; Lambrechts, 1962 y 1967; Niemeyer, en Hauschild, Mariner y Niemeyer, 1966, 180-185; Karweise, 1967a, 1967b y 1968-71; Bastet, 1970, 159-161; Vermaseren, 1966, 1977 y los siete tomos del *CCCA* (1977-1987); Sanders, G. 1981; Sfameni-Gasparro, 1985; Turcan, 1989, etc.). Otros, como J. G. Frazer, analizan la estructura del mito pero sin detenerse en las transformaciones que sufre a lo largo de su historia (Frazer, 1907).

A estas disquisiciones sobre la identificación de la escultura caucense hemos de añadir un último punto, tal vez el más subjetivo y que podríamos calificar como «argumento de autoridad». De los varios cientos de esculturas en bulto redondo de *Attis* conocidos hasta 1986 en todo el Imperio (CCCA, I-VII), solamente de una podemos decir que es una imagen casi exacta a la de Coca. Se trata, igualmente, de una cabeza de la que se desconoce el resto del cuerpo (CCCA, II, 665), que fue hallada en un yacimiento indeterminado de Creta y actualmente pertenece a la Colección F. G. Bowring. Fechado en el siglo II d. C., no dudó Vermaseren en identificarlo como *Attis*. Dada la enorme similitud formal entre ambas esculturas, creemos que los mismos argumentos que llevaron al sabio holandés a dicho pronunciamiento serían válidos para nuestra pieza. Por otra parte, esta cuestión nos introduce de lleno en un problema en el que más tarde entraremos: las influencias del helénismo tardío en la escultura caucense.

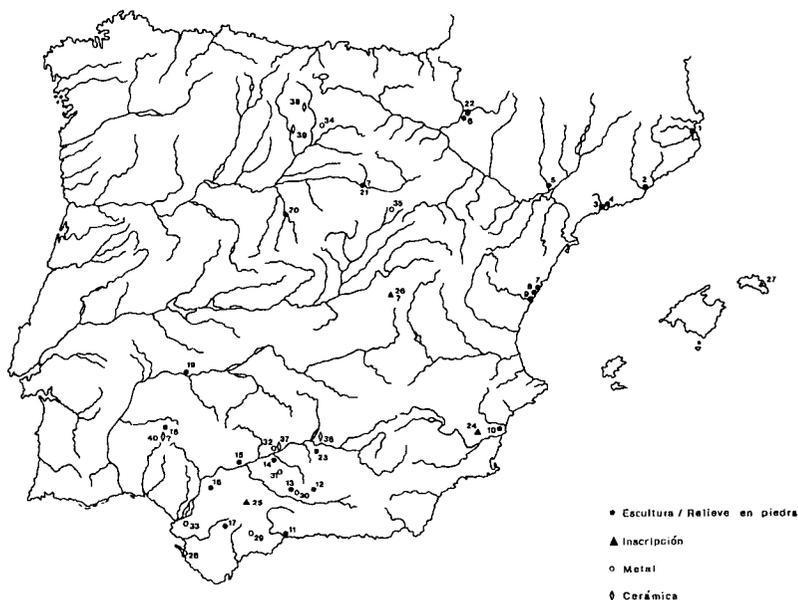


Fig. 2. Distribución de los testimonios attideos en *Hispania*. A lo relacionado por García y Bellido (1967), Bendala (1986) y Vermaseren (1986), a cuyos trabajos remitimos para toda la bibliografía anterior, hemos añadido los hallazgos de los últimos años (ordenados por tipos de soporte). Ampurias (Gerona); 2. Barcelona; 3. Tarragona; 4. El Medol (Tarragona); 5. *Villa* de El Pilaret de Sta. Quiteria (Fraga, Huesca); 6. Sofuentes (Zaragoza); 7. Els Vilards (Puig de Cebolla, Valencia); 8. Urbanización La Cenia (Valencia); 9. El Grao (Valencia); 10. Elche (Alicante); 11. Málaga; 12. Villa de El Ruedo (Almedinilla, Córdoba); 13. Lucena (Córdoba); 14. Fernán Núñez (Córdoba); 15. Peña de la Sal (Sevilla); 16. Carmona (Sevilla); 17. Algodonales (Cádiz); 18. Fregenal de la Sierra (Badajoz); 19. *Emerita Augusta* (Badajoz); 20. Coca (Segovia); 21. (?) Vildé (Soria); 22. Sos del Rey Católico (Zaragoza); 23. Mengíbar (Jaén); 24. Cueva Negra (Fortuna, Murcia); 25. Osuna (Sevilla); 26. *Segóbriga* (Cuenca), aunque hay que descartarlo; 27. Mahón (Menorca); 28. *Sancti Petri* (Cádiz); 29. Ronda (Málaga); 30. Zambra (Córdoba); 31. Montilla (Córdoba); 32. Córdoba; 33. Lebrija (Sevilla); 34. *Segisamon* (Burgos); 35. Muriel (Guadalajara); 36. *Cástulo* (Linares, Jaén); 37. Córdoba; 38. Herrera de Pisuerga (Palencia); 39. Carrión de los Condes (Palencia); 40. (?) Castrejón de Capote (Higuera la Real, Badajoz).

No obstante, antes de proseguir, sí queremos inventariar los últimos hallazgos de testimonios attideos (individualmente o con *Cibeles*) en la Península Ibérica y Baleares, tal como Vermaseren propone para todo el Imperio (*CCCA* y *LIMC*), con independencia del soporte en el que se hallen representados. A los testimonios attideos recogidos por García y Bellido (1967), Bendala (1981 y 1986) y Vermaseren (1986) en la Península Ibérica, hay que añadir algunos más, ya sean de reciente aparición o bien no recogidos en su día por esos autores.

1. *Titulus pictus* (Panel II / 4) inscrito en la Cueva Negra (Fortuna, Murcia).

Montis in excelsos / Phrugia Numina / templis fidelibus instruc / tis attis constituere Deis / hoc etiam L. Oculatius Rusticus / et A. nnius Crescens / sacerdos Asculepi / Ebusitani scripserunt / VI K(alendas) April(es)

Los *Phrugia Numina* por excelencia son la *Mater Magna* y su consorte *Attis*. Dos ebusitanos pintaron estas inscripciones, pero no hay indicios del carácter frigio-orgiástico de *Cibeles* y *Attis*, sino que prima un tono culto y solemne (Stylow, 1992: 458).

Cr.: último cuarto del siglo I o primero del II d.C.

Bibl.: González Blanco y otros, 1979; González Blanco, 1985; González Blanco, 1987; Stylow y Mayer, 1987; Stylow, 1990, n.º 489; Id., 1992; Mayer, 1992.

2. Inscripción conservada en la pared de una casa propiedad de M^a L. Greus Luque, en la finca «La Pepina», (Fregenal de la Sierra, Badajoz).

D(is) / M(anibus) S(acrum) / CAMVLLIA / K(?) M. F(ilia?) VENERIA / ANN(orum) XXIII / S(it) T(ibi) T(erra) L(euis) / CAMVLLIA PRIMVLA / MATER D(e) S(uo) F(ecit)

Lápida de forma triangular cuyo texto inscrito aparece dentro de una láurea. A ambos lados de ella, dos figuras de *Attis tristis* de cuerpo entero en relieve y serpientes. Monumentos similares formalmente a este son más frecuentes en la parte oriental del Imperio y en el Danubio (por ejemplo, *CIL* III, 4511 y Vorbeck, 1980, n.º 49), aunque no han sido contemplados en el estudio de esta inscripción.

Cr.: siglo IV d. C.

Bibl.: Vázquez, Muñoz y Poyato, 1995.

3. Escultura en mármol blanco amarillento, con vetas anaranjadas y violáceas (Altura: 59 cm) hallada en 1988 en el estanque que centra el peristilo de la villa de El Ruedo (Almedinilla, Córdoba). Museo Arqueológico de Córdoba.

Attis de pie, esculpido en bulto redondo, ataviado al modo oriental y con los brazos cruzados pero al que le falta la cabeza y parte del brazo derecho. Se recuperó la mano que sujetaba la barbilla. Posee la espalda plana, por lo que pudo haber estado adosado a una pared o expuesto en una hornacina.

Cr.: época Antonina.

Bibl.: Vaquerizo, 1990, 131-132; Vaquerizo y otros, 1994, 94-95.

4. Mango de cazo en terra sigillata hispánica (Longitud: 8,7 cm) hallado en 1957 en Cástulo (Linares, Jaén). Museo Arqueológico de Linares.

Representación a molde de *Cibeles* y *Attis* con algunos símbolos que les son propios: cornucopia, serpiente, piña, pino. Blázquez (1975: 41) pensó que se trataba no de *Cibeles*, sino de la *interpretatio* romana de la diosa indígena *Ataecina* y lo fechaba en época augustea..

Cr.: entre la época Claudia y el final de los Antoninos.

Bibl.: Blanco Freijeiro, 1961; Blázquez, 1975, 41; Abásolo y Pérez González, 1985, 187 y fig. 1, 2; Pérez González, 1989, fig. 69.

5. Mango de cazo en terra sigillata hispánica (Longitud: 8 cm) hallado durante labores agrícolas al sureste de Herrera de Pisuerga (Palencia). Museo Provincial de Palencia.

Representación a molde de *Cibeles* y *Attis* con algunos símbolos que les son propios: cornucopia, serpiente, piña, pino. Muy posiblemente está fabricado con el mismo molde que el mango de Cástulo.

Cr.: entre la época Claudia y el final de los Antoninos.

Bibl.: Abásolo y Pérez González, 1985, 185-187 y fig. 1, 1; Pérez González, 1989, fig. 69, n.º 246 y lám. 11.

6. Mango de cazo en terra sigillata hispánica (Longitud: 9,3 cm) hallado en las inmediaciones de Carrión de los Condes (Palencia). Col. Osorno Ruiz.

Representación a molde de *Cibeles* y *Attis* con algunos símbolos que les son propios: cornucopia, serpiente, piña, pino y jabalí. Está fabricado tal vez con el mismo molde que los mangos de Cástulo y Herrera de Pisuerga, pero aquí se conserva en buen estado el símbolo zoomorfo del jabalí.

Cr.: entre la época Claudia y el final de los Antoninos.

Bibl.: Abásolo y Pérez González, 1985, 187; Pérez González, 1989, fig. 69.

7. (?) Terracota (Altura: 20 cm) hallada en 1990 formando parte de un depósito votivo altoimperial en las excavaciones de Castrejón de Capote (Higuera la Real, Badajoz). Museo Arqueológico de Badajoz.

Está hecha con molde bivalvo, en arcilla cocida en fuego oxidante y es hueca. La que muestra un personaje masculino con «gorro frigio», posible *Attis*, formaba conjunto con otras en número cercano a treinta con representaciones de *Juno-Livia*, *Venus-Afrodita*, *Cibeles*, etc.

Cr.: segunda mitad del siglo I d. C.

Bibl.: Berrocal, 1991, 336.

8. Relieve fragmentario en mármol (Altura 54 cm) hallado en Iiturgi (Mengíbar, Jaén). Col. Sres. La Chica.

Es un altorrelieve de *Attis*, de cintura hacia arriba, enmarcado en dos de sus lados por un ancho listel. Imberbe, con «gorro frigio» cuyas cintas le caen sobre los hombros, cabellos de caracolillos asomando bajo el gorro, el rostro vuelto ligeramente hacia la izquierda, pupilas grandes, se cubre con túnica y se lleva al mentón la mano izquierda mientras cruza la derecha sobre el pecho.

Tal vez formó conjunto con otras esculturas publicadas anteriormente y fechadas en la segunda mitad del siglo II d. C. (Baena, 1982).

Cr.: entre mediados del siglo I y la segunda mitad del II d. C.

Bibl.: Baena, 1993, 67-68, 70 y lám. III; Trillmich, W. y otros, 1993, Taf. 203a (texto de M. Blech).

9. (?) Monumento turriforme de Vildé (Soria).

Puesto en relación con la difusión del culto a *Attis* a partir de un dintel con *ascia* que se conserva en una bodega de Alcubilla del Marqués (a 11 km de Vildé), es muy aventurada dicha relación. A pesar de ello, la recogemos como posible monumento relacionado con *Attis* pero muy dudoso.

Cr.: altoimperial.

Bibl.: García Merino, 1977.

A este catálogo de los hallazgos recientes de testimonios relativos a *Attis* hemos de sumar la escultura caucense.

10. Cabeza en mármol blanco amarillento (Altura: 15 cm) hallada hacia 1990 en la zona de Los Azafranales (Coca, Segovia). Col. particular.

Cabeza de *Attis tristis* cubierta con «gorro frigio» cuya cinta se recoge por detrás, ligeramente inclinada a su izquierda, pupilas marcadas suavemente y mechones algo trepanados. La parte de la nuca no se ha modelado, está en basto.

Cr.: mediados del siglo II d. C.

Bibl.: Inédita.

DOCUMENTACION RELATIVA A ATTIS EN LA SUBMESETA NORTE

Si fuera necesario definir con dos notas la documentación relativa a *Attis* que hoy poseemos en la Submeseta Norte, esas serían la de la escasez numérica y la falta de una clara significación en cuanto a la relación documento – testimonio de culto. Los elementos físicos sobre los que se plasma (cerámica, metal, piedra) son casi tan variados como el número total de documentos, lo que ya traduce esa exigüidad de restos. Hasta el momento, el único indicio de carácter escultórico es el de Coca, curiosamente procedente de una zona que ha dado poquísimos restos de escultura romana.

En la vertiente sur del Duero Medio, además de las dos esculturas que más arriba hemos mencionado procedentes de Ciruelos de Coca y la misma Coca, se conocen menos de una docena de ejemplares (incluidos relieves) de diferente cronología y calidad técnica y artística. En Duratón (Segovia) el torso de un posible Apolo (Balil, 1983, n.º 110) y un fragmento de bóvido (Hoces, Municio y Zamora, 1994-95, 38) podrían ser copias romanas de modelos griegos, como supuso Balil para la primera y nosotros creemos extensible también para la segunda. Desmarcándose perfectamente de esta corriente, el retrato hallado en las inmediaciones del Acueducto (Barrio, 1983) es netamente romano, por estilo y ejecución. No tiene nada que ver con lo que Balil denominó *escultura provincial culta del Valle del Duero* (Balil, 1984, 332), aunque en este caso concreto no se trata de una escultura, sino de un relieve.

Ya fuera de la circunscripción segoviana, en el sur del Duero Medio también, el *Asklepios* de Villanueva de Gómez (Balil y Abásolo, 1984), el grupo de *Tritón* y *Nereida* de Magazos, en el término de Nava de Arévalo (Balil, 1979, n.º 45; Mariné, 1995, 316 y fig. 113), son otros dos testimonios escultóricos (abulenses) muy próximos a la escultura caucense no sólo geográficamente, sino también estilística y cronológicamente. Nuevamente, estos dos ejemplos reflejan ese ambiente iconográfico tardo-helenístico puesto de manifiesto por Balil y Abásolo, bien con carácter posiblemente ornamental, como parece ser el caso de la mayor parte de estas esculturas, o simbólico-religioso, como lo es el *Attis* de Coca.

Los conocimientos actuales que se tienen sobre el origen, desarrollo y arraigo que adquirieron los cultos orientales en la Submeseta Norte romanizada son muy precarios. Prendieron aquí menos que en otras zonas peninsulares por dos razones, principalmente: porque durante todo el Imperio conservaron cierta vitalidad las creencias y prácticas religiosas prerromanas y, en segundo lugar, porque la urbanización fue menor y más tardía que en otras regiones pues, como luego veremos, es en las zonas de más antigua y densa urbanización (Valle del Guadalquivir, costa levantina y Bajo Ebro) en las que mayor implantación tuvieron. En correspondencia con lo que se observa en estas zonas, en Castilla y León los testimonios místéricos se constatan básicamente en núcleos urbanos importantes (*municipium*, en algunos casos) o en sus áreas de influencia: *Asturica Augusta*, *Legio*, *Uxama*, *Clunia*, Monte Cildá-Mave (?), Cacabelos, etc., (Blázquez, Mangas y Sayas, 1982, figs. 204 y 212), y ahora *Cauca*. No obstante, son escasos los testimonios arqueológicos, de valor muy diferente y problemáticos no ya en cuanto a su interpretación como elementos de culto, criterio siempre sujeto a polémica, sino, y lo que es más grave, en cuanto a las circunstancias que rodean el origen del mismo documento (Balil, 1986). Estas circunstancias reducen drásticamente las posibilidades de llegar a una comprensión histórica de este interesante capítulo de la religiosidad romana-oriental en Castilla y León. Hasta ahora tenemos constancia de materiales relativos a *Mitra*, *Nemesis*, *Isis*, *Serapis*, *Cibeles* y *Attis*, pero en total son tan pocos que difícilmente se puede ir un poco más allá de lo que el puro dato físico y geográfico permiten.

Los testimonios atídeos, en concreto, se reducen en la actualidad a cinco (los mangos de cazo de Herrera de Pisuerga y Carrión de los Condes, las dos asas de *Segisamon* y la escultura caucense que ha motivado estas páginas), un posible sexto pero sobre el que pesan serias dudas (Vildé) y la figurita de *Clunia* que se interpretó como *Attis* pero no parece ser tal (Roda, 1990, 80).

Podría pensarse en una relación funcional entre los cazos de sigillata y los ritos relacionados con estos cultos. Algunas esculturas de *Attis* y *Ganímedes* (como la de la *Villa Albani* de Roma o la que se conserva en el Museo Arqueológico de Nápoles) aparecen portando un cazo (Schneider, 1992, figs. 1, 2 y 5), aunque responden a tipos metálicos y de mango vertical, circunstancias totalmente accesorias para la comprensión de lo que ahora nos interesa.

El valor, como elemento relacionado con la liturgia, de los cazos a los que pertenecieron los mangos palentinos de Herrera de Pisuerga y Carrión de los Condes (Abásolo y Pérez González, 1985; Pérez González, 1989, fig. 69 y lám. 11) puede ser cuestionable, pero de lo que no hay duda es de que desde época republicana se utilizaron los *simpula* con fines litúrgicos, asociados a elementos de sacrificio, y esto perdura durante el Imperio (Castoldi et Feugère, 1991, 62 y nota 4). Por estar fabricados en terra sigillata y decorados a molde con las imágenes de *Cibeles-Attis* (cada uno con los atributos que les son propios), se podría pensar que se trata de productos industrializados, pero ha de tenerse en cuenta que en toda la Península son muy pocos los fragmentos de cazo conocidos y sólo tres aparecen con representa-

ciones metróacas, por lo que no se ajusta a lo que entendemos como «producto industrial». No parece viable que estemos ante simples elementos decorativos en objetos cotidianos. Si se utiliza esta imágen simbólico-religiosa es porque significa algo (o mucho) para los usuarios de estos cazos, pero lo realmente difícil es establecer su significación real y el contexto en el que se utilizaron.

No obstante, y mientras no poseamos documentación más sólida, no podemos asegurar que los cazos cerámicos palentinos y castulonense fueran instrumentos relacionados inequívocamente con la liturgia. Por simple prudencia debemos esperar nuevos datos para solucionar el problema, pues de admitir sin más ese carácter litúrgico, lo mismo tendríamos que hacer, en general, con tantos objetos funcionales que aparecen decorados con imágenes de carácter simbólico-religioso (vasos cerámicos y metálicos, lucernas, fíbulas, etc.), lo que nos llevaría a una sacralización injustificada del objeto.

Estas mismas disquisiciones nos pueden servir para enjuiciar el vaso de *Segisamon* (Sasamón, Burgos) al que pertenecieron las asas con representaciones de *Attis* (Sanmartí, 1969-70; CCCA, V, 201; Roda, 1990, 81, n.º 104; Abásolo y García, 1993, 17 y 18). También es cuestionable este vaso broncíneo en cuanto a su relación con prácticas litúrgicas, a pesar de la iconografía, pero no tendría nada de extraño que así fuera.

Es muy interesante la relación entre el núcleo de testimonios attideos que forman Sasamón, Herrera de Pisuerga y Carrión de los Condes y la presencia de unidades militares en la zona norte de Castilla y León. Unidades como el ala *Taurorum Victrix Civium Romanorum* en la que se constatan soldados originarios del Mediterráneo oriental (Le Roux, 1982, 87-88 y 216) o el ala *Parthorum* en la palentina Herrera de Pisuerga (Pérez González, e. p.) es posible que tuvieran su protagonismo en la difusión de los cultos orientales. La cronología flavia que se viene manteniendo para estos cuerpos auxiliares, puede hacer viable la idea de una introducción de estos cultos en la Submeseta Norte en estos momentos.

El sepulcro turriforme de Vildé (Soria) se ha puesto en relación con el culto a *Attis* (García Merino, 1977, 49), pero sobre bases documentales bastante endebles. En primer lugar, nada certifica que el dintel de la bodega de Alcubilla del Marqués (a 11 km de distancia de Vildé, nada menos) perteneciera inicialmente a esa construcción. Por otro lado, la representación de la *ascia*, aunque también aparece en monumentos de Barcelona, Tarragona, Valencia y Carmona, no es símbolo exclusivo de *Attis*. Es un símbolo polivalente dentro de la emblemática funeraria, que recoge una herencia oriental (Turcan, 1972, 97). En el siglo III d. C. ni siquiera es un elemento exclusivamente pagano, pues ya los cristianos empezaban a usarla (Harmand, 1960, 421), aunque bien es cierto que por occidente la propagaron soldados orientales algunos de los cuales tal vez tuvieran algo que ver con los cultos frigios. En cualquier caso, lo más interesante de Vildé es el tipo de monumento sepulcral turriforme, similar al de Numancia (Gutiérrez, 1993) y tan escaso en la Submeseta Norte.

Finalmente, la escultura de Coca es probable que nos acerque más al mundo del culto y de las creencias místicas porque, bien como imagen antropomorfa singular, bien como parte de un monumento de mayores dimensiones (posible pero no necesariamente funerario), no es ya una mercancía producida industrialmente, en serie, como los objetos cerámicos o bronceos. Quien ordenó al *lapidarius* (o tal vez *marmorarius*) la labra de una obra que debía de resultar bastante costosa no podía ser ajeno a las ideas místicas de resurrección y vida nueva que la divinidad representa. Aún es poco lo que sabemos y puede resultar aventurado, pero hay que pensar en la posibilidad, nada descabellada por otra parte, de que en Coca existieran seguidores de ciertos cultos orientales, más allá de la simple aceptación de la simbología funeraria attidea. Al menos durante la segunda mitad del siglo II d. C. que es cuando, como luego veremos, creemos que puede fecharse la escultura en cuestión.

En definitiva, es evidente que toda esta iconografía attidea es usada por los artesanos (alfareros, bronceistas, escultores) porque es familiar para sus clientes y, además, apreciada y demandada por ellos, lo cual ya implica una actitud religiosa en éstos, aunque difícil de precisar en cada caso. Pero de esta situación no se puede deducir, a la ligera, que cada testimonio esté indicando prácticas religiosas o existencia de creyentes en esos lugares, como abusivamente algunos autores interpretan. Ni siquiera es posible, por ahora, pronunciarse sobre el carácter, funerario o no, de estos hallazgos castellano-leoneses.

ATTIS EN HISPANIA

No pretendemos en este apartado hacer una valoración general desde el punto de vista histórico-religioso del culto a *Attis* tomando como base los testimonios conocidos hasta hoy. Simplemente deseamos señalar algunos aspectos que nos parecen importantes y abundar en otros que ya fueron puestos de manifiesto por autores anteriores. La nueva documentación disponible desde principios de los años ochenta permite reafirmar algunas observaciones antiguas y plantear otras nuevas, teniendo siempre presente que la heterogeneidad de los elementos documentales obliga a que sean valorados de modo muy distinto. No podemos conceder el mismo significado simbólico-religioso a las representaciones en los mangos de cazo de terra sigillata que a las de la Torre de los Escipiones o a las esculturas exentas, pero creemos que todas han de ser tenidas en cuenta.

En la distribución de los materiales attideos en las *provinciae Hispaniae* (Mapa 1), simplemente hemos querido añadir a lo recogido por Graillot (1912, 473-474), Lantier (1933, 186-187) y posteriormente por García y Bellido (1967, 56-63), Bendala (1981, 287-290; 1986, 380-393) y el mismo Vermaseren (1986, 57-79) los hallazgos nuevos. Como es obvio, no creemos que todos sean indicio de culto al dios minora-siático. Ni siquiera la presencia de un testimonio en un determinado lugar supone que en él existieran devotos. Podría pensarse que esculturas, relieves e inscripciones son los únicos testimonios que permiten deducir la existencia de devotos en sus lugares de aparición y que las imágenes en cerámica o en pequeños bronceos (apliques, remates,

adornos, pasarriendas, etc.), por ser elementos de carácter funcional/decorativo por regla general, no pueden ser objetos cultuales². Sin embargo, esta es una idea que hay que matizar mucho. Posiblemente, estén más relacionados con el culto los relieves de Sos del Rey Católico (Fatás y Martín-Bueno, 1977; *CCCA*, V, 211 y 212) que la escultura de Almedinilla (Vaquerizo, 1990, 131-132; Vaquerizo y otros, 1994, 94-95), cuya presencia en la *villa* de El Ruedo se justifica mejor como parte de un amplio conjunto escultórico decorativo, similar al de Vadetorres del Jarama (Puerta, Elvira y Artigas, 1994) que como imagen de culto, además de que se trata de un reaprovechamiento con intenciones de coleccionismo por parte del *possessor*. Porque, en definitiva, como han señalado otros autores, las esculturas y relieves de *Attis* en monumentos funerarios llegaron a convertirse en emblema de resurrección y eternidad, un símbolo funerario más al igual que la láurea (Bendala, 1981, 288-289; Cancela, 1993, 251), y cada vez más desprovisto de contenido religioso.

Con independencia del tipo de soporte y de su valoración como elemento de culto o no, la distribución geográfica de los testimonios attideos en las *provinciae Hispaniae* va cubriendo cada vez zonas más amplias. En la Bética la densidad va siendo cada día mayor. Del casi medio centenar de testimonios attideos que se conocen actualmente en la Península y Baleares, más de veinte se concentran en ella, la *provincia* de más antigua y densa urbanización de las hispanas. Sin llegar cuantitativamente a tanto, el Valle del Guadalquivir respecto al resto de *Hispania* se sitúa en una posición similar a la que se observa en el Medio y Bajo Ródano respecto al conjunto de la *Gallia* (Turcan, 1972, 55; Id. 1986, 495-499). En la Tarraconense nuevos hallazgos afianzan su fuerte presencia a lo largo de la costa mediterránea hasta Murcia, y se confirma el Valle del Ebro como área con cierto peso en cuanto a la existencia de elementos attideos. Aunque la relación es evidente, existe una correspondencia muy acusada entre la distribución de estos testimonios y la de los monumentos funerarios en general (Cancela, 1993, Fig. 1), en los que parte de aquéllos se encuentran incluidos. Incluso coinciden en ambas distribuciones el vacío que muestra el sureste peninsular. Por encima del puro dato arqueológico, lo que las dos ponen de manifiesto y confirman vehementemente es que los monumentos funerarios más destacados y numerosos se levantaron en las zonas más urbanizadas de la Península. Además, por regla general y no sólo por lo que respecta a *Attis*, los testimonios relacionados con cultos místéricos proceden mayoritariamente de enclaves que han sido *municipium* o *colonia*, si exceptuamos los hallados en *villae*. En el caso de la escultura de Coca se cumple una vez más la tendencia, pues aunque se intuía desde mucho antes, hasta la aparición del Bronce de Montealegre en 1985 no se ha confirmado como *municipium* (Balil y Martín, 1988).

Con la presencia attidea en zonas concretas del interior peninsular viene a enriquecerse el panorama que presentaba hace unos años esta distribución geográfica.

² A pesar de ser habituales las representaciones de divinidades en la moneda hispánica (púnicas y griegas), la cronología de la difusión de los cultos frigios en *Hispania* y la del cese de las emisiones hispanolatinas hacen impensable la posibilidad de que en alguna de estas acuñaciones se hubiera plasmado el tipo de *Attis* (García-Bellido, 1991, 39).

Prácticamente sigue ausente en Lusitania, donde está ampliamente documentada *Cibeles*, por lo que algunos autores han querido explicar esta ausencia por el difícil sendero del sincretismo con cultos indígenas. *Attis* se identificaría, según estos, con *Endovellico* (el «*Asklepios* lusitano»), con lo que estaríamos ante una falsa ausencia del mismo en la parte occidental de la Península (Vázquez, Muñoz y Poyato, 1995, 247). Esta es una idea muy sugerente, pues es posible que de modo similar a la equivalencia *Attis* frigio / *Eschmoun* púnico / *Asklepios* helenístico-romano (Stylow y Mayer, 1987, 202; González Blanco, 1987, 293) se dé en la provincia lusitana la correspondencia *Attis* frigio / *Endovellico* lusitano / *Asklepios* helenístico-romano, divinidades todas salutíferas y muy relacionadas con las aguas medicinales. Incluso se podría extender la equivalencia al área vettona, donde aparece *Vaelico* con las mismas atribuciones que *Endovellico*. Recuérdese el santuario de Postoloboso, en el abulense Candeleda. Esta es una hipótesis que sólo el tiempo y nuevos hallazgos se encargarán de confirmar o desmentir. Leite de Vasconcelos fue el primero que asimiló *Endovellico* a *Asklepios*, a principios de siglo (Leite de Vasconcelos, 1905), pero Lambrino observó en el dios lusitano un carácter más espiritual. *Endovellico* sería para él un dios funerario, salvador de las almas y protector de sus fieles tras la muerte. El jabalí era uno de sus símbolos, tal como se ve en varias aras a él dedicadas. Por tanto, parece muy posible la absorción de los caracteres attideos por *Endovellico*, de enorme arraigo y trascendencia en la religiosidad popular lusitana incluso hasta las puertas de la Edad Media. Es más, podríamos incluso pensar que es el mismo aniconismo de *Endovellico* el que impide que hallemos imágenes attideas en Lusitania. Estaríamos ante un caso similar al de *Ataecina* (aunque ampliamente iconografiada), pero variando los términos pues en este caso la divinidad romana estaría enmascarando a la indígena.

Sea como fuere, otro problema a explicar, relacionado con la distribución peninsular de la pareja *Attis-Cibeles*, es el de la escasa presencia de esta última en la zona oriental³.

La identificación de los elementos attideos y su dispersión geográfica en *Hispania* aunque no están libres de problemas (piénsese en el monumento de Vildé o en la inscripción de Segóbriga durante muchos años interpretada como indicativa de un culto a *Attis* cuando realmente es un simple texto funerario, como supo ver Schillinger y Vermaseren corroboró: *CCCA*, V, n.º 199), el caballo de batalla principal en el conocimiento de esta parcela de las religiones hispanorromanas sigue siendo la diferenciación (siempre subjetiva) entre lo que debe considerarse como testi-

³ Entre los escasos testimonios relativos a *Cibeles* en el oriente hispano destacan dos. Como más arriba hemos señalado, en la Cueva Negra (Fortuna, Murcia) la referencia a *Phrygia numina* entre sus *tituli picti* constituye una advocación indiscutible a *Cibeles* y *Attis* conjuntamente (Mayer, 1992, 350, corroborado también por G. Sanders, en la discusión del trabajo de M. Mayer). Stylow no duda en calificar el lugar como santuario pero ya desprovisto de su primitivo carácter y en el que se venera a la pareja frigia como divinidades netamente romanas (Stylow, 1992, 458-459), acabando por asimilarse *Attis* al *Asklepios* helenístico-romano (Stylow y Mayer, 1987, 202; también González Blanco, 1987, 293).

En Mahón, la existencia de culto a la *Magna Mater* y *Attis* parece más clara aún, a partir de la inscripción *CIL* II, 3706, en la que consta la erección de un templo dedicado a ambos.

monio traductor de culto y testimonio con contenido simbólico-religioso pero poco o nada indicativo de ese carácter cultural.

Por inercia, en la historiografía ha sido habitual el uso de la equivalencia testimonio attideo = culto a *Attis*, sin mayores planteamientos críticos. La reacción a esto ha sido algo necesario (Alvar, 1992, 44-45; Id. 1993, 232-234) pero tal vez, en el clásico movimiento pendular tan frecuente en los estudios historiográficos, se está cayendo en el extremo opuesto: una hipercrítica tan subjetiva y personal como la tradicional ausencia de crítica, ambas basadas más en intuiciones que en postulados demostrables.

CONCLUSIONES Y CRONOLOGIA

En el estado actual de la investigación sobre los cultos frigios, y más concretamente, sobre *Attis*, aún es difícil discernir los testimonios de indudable significado cultural de aquellos que no son más que mañidos elementos iconográficos que se plasman como puro símbolo funerario. Salvo unos pocos lugares en los que sí parece que se dio un culto misterico (y no exclusivamente funerario), como en la *Tumba del Elefante*, de Carmona, en Osuna, Córdoba, Valencia, Mahón y seguramente también en La Cueva Negra de Fortuna, en el resto de lugares donde existen testimonios attideos no hay elementos suficientes como para que pensemos en la existencia de culto.

En la Submeseta Norte sería aventurado hablar de culto en algún lugar concreto si sometemos a una crítica estricta la documentación attidea conocida hasta ahora. Los escasos testimonios con los que contamos pueden clasificarse en dos grupos: símbolos puramente funerarios (como la escultura de Coca y tal vez el *ascia* de Alcubilla del Marqués) y representaciones en objetos funcionales de difícil interpretación.

Vistos los testimonios attideos en *Hispania*, da la impresión de que a pesar de su nada desdeñable número falta algo que dé cohesión y explicación a todo el conjunto. Falta la prueba documental inequívoca de lo que para los hispanorromanos significaban las representaciones de *Attis* y de lo que para grupos muy restringidos de iniciados significaban los cultos frigios. El tiempo será el mejor remedio para atajar estas carencias.

Para la aproximación cronológica a la escultura de Coca hemos de tener en cuenta una serie de elementos extrínsecos e intrínsecos a la misma. Entre los diversos elementos extrínsecos que se pueden utilizar para fechar un hallazgo, es de particular importancia el contexto arqueológico que lo acompaña. Sin embargo, como ya hemos comentado, en el caso concreto de nuestra escultura desconocemos absolutamente dicho contexto. Ni siquiera sabemos si en las proximidades del hallazgo existían más fragmentos de mármol o no. Por tanto, debemos recurrir a otros elementos que nos aproximen a su fecha de ejecución, con independencia del período en el que estuvo «en uso» y del momento en el que fue destruida. Para ello hemos

de repasar brevemente los jalones que marcan el desarrollo de los cultos frigios en el occidente del Imperio.

Aunque con Claudio se oficializó el culto a *Attis* en el Imperio y en las *provinciae Hispaniae* ya existen pruebas de su presencia desde la primera mitad de siglo I d. C., no adquirirá verdadera fuerza hasta el siglo II d. C., sobre todo durante su segunda mitad. Esto es lo que llevó a P. Lambrechts a considerar el desarrollo de los cultos frigios en Roma como una «obra en dos actos»: el primero bajo Claudio y el segundo con Antonino Pío. Más que Adriano, cuya proclividad fue mayor hacia los cultos egipcios, quien promocionó fuertemente el culto a *Attis* fue Antonino Pío, que llegó incluso a acuñar monedas y medallones con las imágenes de *Cibeles-Attis*, al que luego imitaron Marco Aurelio y Commodo (Beaujeau, 1955, 313; Vermaseren, 1966, 33; Tran Tam Tinh, 1972, 99; Alföldi und Alföldi, 1990, 2, 118; Turcan, 1983, 50 y ss.; Thomas, 1984, 1519). Tal vez la pérdida de empuje militar, político y económico que acusaba el Imperio ya en esta segunda mitad del siglo II d. C., fue la que impulsó el desarrollo de unas creencias traídas por tropas minorasiáticas que, como las que *Attis* representaba, hacían hincapié en la renovación, la juventud, el resurgimiento, la vida nueva. Por tanto, en el apogeo de los cultos frigios en tiempos de Antonino Pío, Marco Aurelio, L. Vero y Commodo convergen no sólo elementos propiamente religiosos, sino también políticos, sociales, económicos e incluso onomásticos, pues en la mente de Antonino Pío estaba la idea de conmemorar el noveno centenario de la fundación de la *Urbs* revitalizando las tradiciones que la asociaban a los cultos del *Ida* y a sus orígenes troyanos (Beaujeau, 1955, 292). Y aquí es donde cobra importancia redoblada el mito y la figura de *Attis*. Para Hispania debemos suponer también, lógicamente, un apogeo de los cultos frigios durante la segunda mitad del siglo II d. C. Al menos es en estos momentos en los que se fechan la mayor parte de los documentos hoy conocidos. Algo similar a lo que se observa en el Valle del Ródano, aunque en esta zona gala se prolongó ese apogeo hasta los Filipos (Turcan, 1972, 97; Id. 1986, 498). No obstante, la iconografía de *Attis* continuó teniendo significado para las gentes bajoimperiales.

Los elementos cronológicos intrínsecos de la escultura caucense son: las pupilas, el incipiente trépano y el tratamiento de las superficies en esmerado pulimento. Las pupilas ya están bien señalizadas y, como sabemos, sólo a partir de finales de la época de Adriano empiezan a estar presentes, primero pequeñas y discretas para más tarde irse agrandando. En el caso de nuestro *Attis*, corresponden a esos primeros momentos, seguramente ya dentro del período de Antonino Pío. Por otro lado, en los mechones que asoman por debajo del «gorro frigio» existe un cierto desarrollo del trépano y las superficies lisas de la cara y el gorro fueron pulimentadas, lo que concuerda perfectamente con la cronología que apunta la labra de las pupilas y nos lleva nuevamente a avanzados momentos de la época adriánea o comienzos de la de Antonino Pío. Su hechura helenística tardía es también muy propia de estos momentos, sobre todo en la Bética (Niemeyer, 1982, 336) y perfectamente podría encuadrarse entre las que A. Balil calificó como *escultura romana provincial culta del Valle del Duero* (Balil, 1984, 332).

ABREVIATURAS

| | |
|---------|--|
| AA | <i>Archäologischer Anzeiger</i> . Berlín-New York. |
| AAC | <i>Anales de Arqueología Cordobesa</i> . Córdoba. |
| AEsp | <i>AArchivo Español de Arqueología</i> . Madrid. |
| ANRW | <i>Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt</i> . Berlín-New York. |
| BAEAA | <i>Boletín de la Asociación de Amigos de la Arqueología</i> . Madrid. |
| BAH | <i>Bibliothèque Archéologique et Historique</i> . París. |
| BO | <i>Bibliotheca Orientalis</i> . Leiden. |
| BSAA | <i>Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología</i> . Valladolid. |
| BABesch | <i>Bulletin van de Vereeniging tot Bevordering der Kennisvan de Antieke Beschaving</i> . Leiden. |
| CCCA | <i>Corpus Cultus Cybelae Attidisque</i> . Leiden. |
| CIL | <i>Corpus Inscriptionum Latinarum</i> . Berlín. |
| CIMRM | <i>Corpus Inscriptionum et Monumentorum Religionis Mithriacae</i> . Leiden. |
| EAE | <i>Excavaciones Arqueológicas en España</i> . Madrid. |
| ÉPRO | <i>Etudes Préliminaires aux Religions Orientales dans l'Empire Romaine</i> . Leiden. |
| FOAIFE | <i>Festschrift des Österreichischen Archäologischen Institutes für Fritz Eichler</i> . Wien. |
| HEMP | <i>Historia de España</i> , de Menéndez Pidal. Madrid. |
| JOAI | <i>Jahreshefte des Österreichischen Archäologischen Institutes</i> . Hauptblatt, Wien. |
| LIMC | <i>Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae</i> . Zürich und München. |
| MHA | <i>Memorias de Historia Antigua</i> . Oviedo. |
| MM | <i>Madriider Mitteilungen</i> . Heidelberg. |
| MMAV | <i>Monografías del Museo Arqueológico de Valladolid</i> . Valladolid. |
| OrRR | <i>Die Orientalischen Religionen im Römerreich</i> . Leiden. |
| RA | <i>Revue Archéologique</i> . París. |
| RGVV | <i>Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten</i> . Gieszen. |

BIBLIOGRAFIA

- ABASOLO, J. A. y GARCIA, R. (1993), *Excavaciones en Sasamón (Burgos)*. (EAE, 164). Madrid.
- ABASOLO, J. A. y PEREZ GONZALEZ, C. (1985), «Mangos de cazos en terra sigillata con la representación Cibeles-Attis.» *Sautuola*, IV, 183-195. Santander.
- ALFÖLDI, A. und ALFÖLDI, E. (1990), *Die Kontorniat - Medaillons*. (Antike Münzen und Geschnittene Steine, VI, 2.). Teil 1, Katalog. Teil 2, Text. Berlín-New York.
- ALVAR, J. (1992), «Los cultos místéricos en la Tarraconense.» en M. Mayer (Coord.) *Religio Deorum. Actas del Coloquio Internacional de Epigrafía, Culto y Sociedad en Occidente*, 27-46. Barcelona.

- (1993), «Los cultos místéricos en la Bética.» en Rodríguez Neila, J. F. (Coord.) *Actas del Primer Coloquio de Historia Antigua de Andalucía*, tomo II, (Cordoba, 1988), 225-236. Córdoba.
- BAENA, L. (1982), «Esculturas romanas de Mengíbar.» *BSAA*, XLVIII, 111-120. Valladolid.
- (1993), «Escultura funeraria monumental de la Bética.» en T. Nogales (Coord.) *Actas de la Primera Reunión sobre Escultura Romana en Hispania*, 63-76. Madrid.
- BALIL, A. (1979), «Esculturas romanas de la Península Ibérica (III).» *BSAA*, XLV, 227-257. Valladolid.
- (1983), «Esculturas romanas de la Península Ibérica (VI).» *BSAA*, XLIX, 215-265. Valladolid.
- (1984), «Estatua de Saturno hallada en la villa romana de Los Quintanares.» *Actas del I Symposium de Arqueología Soriana*, 325-340. Soria.
- (1986), «La pseudo-isíaca del Valle del Duero.» *Numantia. Arqueología en Castilla y León*, II, 257-260. Valladolid.
- BALIL, A. y ABASOLO, J. A. (1984), «El Asklepios de Villanueva (Avila).» *BSAA*, L, 69-77. Valladolid.
- BALIL, A. y MARTIN, R. (Eds.) (1988), *Tessera hospitalis de Montealegre de Campos (Valladolid). Estudio y contexto arqueológico*. (MMAV, 6). Valladolid.
- BARRIO, J. (1983) «Relieve romano de Segovia.» *Homenaje al Prof. Martín Almagro Basch*, III, 303-309. Madrid.
- BASTET, F. L. (1970), «Quelques remarques relatives à l'hypogée de la Porte Majeure.» *BABesch*, XLV, 148-174. Leiden.
- BEAUJEU, J. (1955), *La religion romaine a l'apogée de l'Empire. I. La politique religieuse des Antonins (96-192)*. París.
- BENDALA, M. (1981), «Las religiones místéricas en la España romana.» *La Religión Romana en Hispania*, 283-299. Madrid.
- (1986), «Die orientalischen religionen hispaniens in vorromischer und römischer zeit.» *ANRW*, II, 18.1, 345-408. Berlin-New York.
- BERROCAL, L. (1991), «Avance al estudio del depósito votivo alto-imperial del Castrejón de Capote (Higuera la Real, Badajoz).» *Extremadura Arqueológica*, II, 331-344. Mérida-Cáceres.
- BLANCO FREIJEIRO, A. (1961), «Un interesante fragmento cerámico en el Museo Arqueológico de Linares.» *Oretania*, III, (8-9), 93-95. Jaén.
- BLANCO GARCIA, J. F. (1987), *Moneda y circulación monetaria en Coca (siglos II a. C. - V d. C.)*. Segovia.
- BLANCO GARCIA, J. F. (e. p.), «Aproximación a la Cauca del Bajo Imperio.» *Congreso Internacional La Hispania de Teodosio*. Segovia-Coca, octubre 1995.
- BLAZQUEZ, J. M. (1975), *Diccionario de las Religiones Prerromanas de Hispania*. Madrid.
- BLAZQUEZ, J. M., MANGAS, J. y SAYAS, J.J. (1982), «La religión.» en *HEMP*, II (ii), 259-483. Madrid.
- CANCELA, M. L. (1993), «Elementos decorativos de la arquitectura funeraria de la Tarraconense oriental.» en T. Nogales (Coord.) *Actas de la I Reunión sobre Escultura Romana en Hispania*, 239-261. Madrid.
- CARCOPINO, J. (1942), *Aspects Mystiques de la Rome Païenne*. París.
- CASTOLDI, M. et FEUGERE, M. (1991), «Les simpulums.» *Actes de La Vaiselle Tardo-Republicaine en Bronze*. (Univ. de Bourgogne, 13). Dijon.
- CUMONT, F. (1942), *Recherches sur le symbolisme funéraire des romains*. (BAH, XXXV). París.

- DOREN, M. van (1953), «L'évolution des mystères phrygien á Rome.» *L'Antiquité Classique*, XXII, 79-88. Lovaina.
- FATAS, G. y MARTIN-BUENO, M. (1977), «Un mausoleo de época imperial en Sofuentes (Zaragoza).» *MM*, 18, 232-271. Heidelberg.
- FRAZER, J. G. (1907), *The Golden Bough. A study in magic and religion*. Part IV. *Adonis, Attis, Osiris*. London.
- GARCIA-BELLIDO, A. (1949), *Esculturas romanas de España y Portugal*. (C.S.I.C.) Madrid.
- GARCIA-BELLIDO, A. (1967), *Les religions orientales dans l'Espagne romaine*. (ÉPRO, 5). Leiden.
- GARCIA-BELLIDO, M.ª P. (1991), «Las religiones orientales en la Península Ibérica: testimonios numismáticos.» *AEspA*, 64, 37-81. Madrid.
- GARCIA MERINO, C. (1977), «Un sepulcro romano turriforme en la Meseta Norte. El yacimiento arqueológico de Vildé (Soria).» *BSAA*, XLIII, 41-60. Valladolid.
- GONZALEZ BLANCO, A. (1985), *La Verdad*, de 10 de nov.
- (1987), «Las inscripciones de Fortuna en la historia de la religión romana. Perspectivas histórico-religiosas.» *La Cueva Negra de Fortuna (Murcia) y sus Tituli Picti. Un Santuario de Epoca Romana*. (Antigüedad y Cristianismo, IV), 271-317. Murcia.
- GONZALEZ BLANCO, A. y otros (1979), «Las inscripciones romanas de Cueva Negra (Fortuna, Murcia). Historia de un descubrimiento.» *MHA*, 3, 277-284. Oviedo.
- GRAILLOT, H. (1904), «Les dieux tout-puissants Cybèle et Attis et leur culte dans l'Afrique du Nord.» *RA*, 3, 322-353. París.
- (1912), *Le culte de Cybèle, Mère des dieux à Rome et dans l'Occident Romain*. París.
- GUTIERREZ, M.ª A. (1993), «El monumento funerario de Lucio Valerio Nepote de Numancia.» *BSAA*, LIX, 155-169. Valladolid.
- HARMAND, L. (1960), *L'Occident romain, 31 av. J.-C. à 235*. París.
- HAUSCHILD, Th., MARINER, S. y NIEMEYER, H. G. (1966), «Torre de los Escipiones. Ein römischer grabturm bei Tarragona.» *MM*, 7, 162-188. Heidelberg.
- HEPDING, H. (1903), *Attis-seine Mythen und seine Kult*. (RGVV, I). Giessen.
- HOCES, A. L., MUNICIO, L. y ZAMORA, A. (1994-95), *Ultimos años de Arqueología en Segovia*. Segovia.
- KARWIESE, S. (1967a), *Attis in der antiken Kunst*. Wien.
- (1967b), «Der gefesselte Attis.» *FOAIFE*, 82-95. Wien.
- (1968-71), «Der tote Attis.» *JOAI*, 49, 50-62. Wien.
- KOPPEL, E. M. (1993), «Die skulpturenausstattung römischer Villen auf der Iberischen Halbinsel.» en W. Trillmich y otros (Eds.) *Hispania Antiqua*, 2. *Denkmäler der Römerzeit*, 193-203. Mainz am Rhein.
- KOPPEL, E. M. (1995), «La decoración escultórica en las villae romanas en Hispania.» en J. M. Noguera (Coord.) *Jornadas sobre Poblamiento Rural Romano en el Sureste de Hispania*, 27-48. Murcia.
- LAMBRECHTS, P. (1962), *Attis: van Herdersknaap tot God*. (Verhandelingen van de Koninklijke Akademie voor Wetenschappen, XXIV, n.º 46). Brussel.
- (1967), «Attis en het Feest der Hilariën.» *Meded. Koninklijke Nederlanden Akademie*, N. R. 30, 9, 10-21. Brussel.
- LANTIER, R. (1933), «Les dieux orientaux dans la Péninsule Ibérique.» *Homenagem a Martins Sarmiento*, 185-192. Guimarães.
- LE ROUX, P. (1982), *L'Armée romaine et l'organisation des provinces Ibériques. D'Auguste a l'invasion de 409*. París.

- LEITE DE VASCONCELOS, J. (1905) *Religiones de Lusitania na parte que principalmente se refere a Portugal*. Lisboa.
- MARINE, M. (1995), «La época romana.» en M. Mariné (Coord.) *Historia de Avila, I. Prehistoria e Historia Antigua*, 271-327. Avila.
- MAYER, M. (1992), «¿Rito o literatura en la Cueva Negra?» en M. Mayer y J. Gómez (Eds.) *Religio Deorum. Actas del Coloquio Internacional de Epigrafía, Culto y Sociedad en Occidente*, 347-355. Sabadell.
- NIEMEYER, H. G. (1982), «La escultura romana en época hadriánea y su establecimiento en la Bética.» *Homenaje a Conchita Fernández Chicarro*, 331-340. Madrid.
- PEREZ GONZALEZ, C. (1989), *Cerámica romana de Herrera de Pisuerga (Palencia, España). La terra sigillata*. (Universidad Internacional SEK). Santiago de Chile.
- (e. p.), «Asentamientos militares en Herrera de Pisuerga.» en *Los Finisterres Atlánticos en la Antigüedad. Epocas Prerromana y Romana*. (Gijón, 1995).
- PUERTA, C., ELVIRA, M. A. y ARTIGAS, T. (1994), «La colección de esculturas hallada en Valdetorres del Jarama.» *AEspA*, 67, 179-200. Madrid.
- RODA, I. (1990), «Bronces romanos de la Hispania Citerior.» en J. Truco (Coord.) *Los Bronces Romanos en España*, 71-90. Madrid.
- SANDERS, G. (1981), «Kybele und Attis.» en M. J. Vermaseren (Ed.) *OrRR*, 264-297. Leiden.
- SANMARTI, E. (1969-70), «Dos asas con representaciones metróaca del Museo Arqueológico de Barcelona.» *Ampurias*, 31-32, 285-289. Barcelona.
- SCHNEIDER, R. M. (1992), «Orientalische Tischdiener als römische Tischfüsse.» *AA*, Heft 2, 295-305. Berlín-New York.
- SFAMENI-GASPARRO, G. (1985), *Soteriology and mystic aspects in the cult of Cybele and Attis*. (ÉPRO, 103). Leiden.
- STYLOW, A. U. (1990), «Murcia» en J. Mangas (Dir.) *Hispania Epigraphica*, 2, 144-153. Madrid.
- (1992), «La Cueva Negra de Fortuna (Murcia), ¿un santuario púnico?» en M. Mayer y J. Gómez (eds.) *Religio Deorum. Actas del Coloquio Internacional de Epigrafía, Culto y Sociedad en Occidente*, 449-460. Sabadell.
- STYLOW, A. U. y MAYER, M. (1987), «Los tituli de la Cueva Negra. Lectura y comentarios literario y paleográfico.» *La Cueva Negra de Fortuna (Murcia) y sus Tituli Picti. Un Santuario de Epoca Romana. (Antigüedad y Cristianismo, IV)*, 191-235. Murcia.
- THOMAS, G. (1984), «Magna Mater and Attis.» *ANRW*, II, 17.3, 1500-1535. Berlín-New York.
- TRAN TAM TINH, V. (1972), *Le culte des divinités orientales en Campanie. En dehors de Pompéi, de Stabies et d'Herculanum*. (ÉPRO, 27). Leiden.
- TRILLMICH, W. y otros (1993), «Katalog der in den Tafeln erfassten Denkmäler.» en W. Trillmich y otros (Eds.) *Hispania Antiqua, 2. Denkmäler der Römerzeit*, 233-459. Mainz am Rhein.
- TURCAN, R. (1972), *Les religions de l'Asie dans le Vallée du Rhône*. (ÉPRO, 30). Leiden.
- (1983), *Numismatique romaine du culte métróaque*. Leiden.
- (1986), «Les religions orientales en Gaule Narbonnaise et dans la Vallée du Rhône.» *ANRW*, II, 18.1, 456-518. Berlin-New York.
- (1989), *Les cultes orientaux dans l'Empire Romain*. París.
- VAQUERIZO, D. (1990), «La decoración escultórica de la villa romana de El Ruedo (Almedinilla, Córdoba).» *AAC*, 1, 125-154. Córdoba.

- VAQUERIZO, D. (1995), «El uso del mármol en la decoración arquitectónica y escultórica de villae cordobesas.» en J. M. Noguera (Coord.) *Jornadas sobre Poblamiento Rural Romano en el Sureste de Hispania*, 81-103. Murcia.
- VAQUERIZO, D. y otros (1994), *Arqueología cordobesa. Almedinilla*. Córdoba.
- VAZQUEZ, A. M.^a, MUÑOZ, J. y POYATO, C. (1995), «Serpientes y Attis en una lápida sepulcral extremeña.» *BAEAA*, 35, 245-250. Madrid.
- VERMASEREN, M. J. (1956), *Corpus Inscriptionum et Monumentorum Religionis Mithriacae*, I. (CIMRM). La Haya.
- (1966), *The Legend of Attis in Greek and Roman Art*. (ÉPRO, 9). Leiden.
 - (1977), *Cybele and Attis. The Myth and the Cult*. London.
 - (1982), *Corpus Cultus Cybelae Attidisque (CCCA). II. Graecia atque Insulae*. (ÉPRO, 50). Leiden.
 - (1986), *Corpus Cultus Cybelae Attidisque (CCCA). V. Aegyptus, Africa, Hispania, Gallia et Britannia*. (ÉPRO, 50). Leiden.
- VERMASEREN, M. J. und DE BOER, M. B. (1986), «Attis» *LIMC*, III, 1, 22-44. Zürich und München.
- VORBECK, E. (1980), *Zivilinschriften aus Carnuntum*. Wien.

LAMINA I



1



2



3

1. Vista frontal. 2. Vista en tres cuartos. 3. Lateral derecho.