

FIGURILLAS FEMENINAS EN HUESO. FUNCIÓN Y CONTEXTO DE UN TIPO PARTICULAR DE AMULETO ROMANO DE LUSITANIA

Francisco Javier Heras Mora
Gobierno de Extremadura

Macarena Bustamante Álvarez
Instituto de Arqueología de Mérida. CSIC

Juan Antonio Aranda Cisneros

fjheras@gmail.com macarena.bustamante@uca.es kapiarqueo@hotmail.com

FEMALE FIGURINES IN BONE. FUNCTION AND CONTEXT ABOUT THIS PARTICULAR AMULET IN THE ANCIENT ROMAN LUSITANIA

RESUMEN: Se propone una nueva hipótesis interpretativa acerca de un tipo conocido de figurillas antropomorfas femeninas en hueso. Repasamos su geografía y recorrido historiográfico e introducimos nuevos argumentos cronológicos y funcionales a partir de un conjunto de ellas, aparecido recientemente en Mérida (Badajoz) en un contexto arquitectónico de aparente carácter ritual. Con todo, proponemos una nueva hipótesis religiosa que nos lleva a entenderlas como manifestación material del culto a una destacada divinidad femenina, la *Magna Mater* o Cibele, muy querida en Roma y con una importante aceptación en el occidente de la Península Ibérica.

PALABRAS CLAVE: Amuletos femeninos, contextos, Antigüedad Tardía, Cibele.

ABSTRACT: We propose a new interpretive hypothesis about a known type of female figurines in bone. We summed up the geographical contexts and its historiography. We introduce new chronological and functional arguments from a group recently appeared in Mérida (Badajoz) in a votive architectural context. We propose a new religious hypothesis with let us understand them as material manifestation of the cult of a female deity, the *Magna Mater* or Cybele. Nowadays we know that she was very appreciated in Rome and in others places like the Iberian Peninsula.

KEYWORDS: Female figurines, contexts, Late Antiquity, Cybele.

RECIBIDO: 09.06.2011. ACEPTADO: 16.06.2012.

1. INTRODUCCIÓN: ¿DE QUÉ HABLAMOS?

El reciente hallazgo de un conjunto de pequeñas esculturillas antropomorfas en hueso en una excavación de Mérida nos llevó a analizar la trayectoria historio-gráfica de este conocido tipo material y a reflexionar sobre la función que cumpliría en la sociedad romana lusitana, en cuyo seno debió adquirir completo significado. Aparecidas casi todas ellas en un contexto arquitectónico y material definido, estas figurillas permiten poner sobre la mesa nuevos argumentos cronológicos y proponer, con todo lo dicho hasta el momento sobre ellas, una función y contenido significativo determinados. Más adelante volveremos sobre las características de este nuevo contexto emeritense y lo compararemos con otros conocidos, a fin de valorar las diferentes posibilidades interpretativas esgrimidas hasta ahora. Trataremos de apreciar todas aquellas variantes morfológicas, geográficas y, en su caso, cronológicas, con el propósito de argumentar una interpretación que creemos acorde con la iconografía a la que parecen responder y que explique, de alguna forma, el origen de estas representaciones y su limitada dispersión geográfica.

Con exiguas diferencias entre los ejemplares, este tipo de objetos comparten morfología, cualidades técnicas, rasgos decorativos e incluso tamaño. Parece claro que conforman un grupo tipológico muy homogéneo, con escasas variantes y diferencias apenas perceptibles. Esos caracteres que las hacen algo más que semejantes convierten a estas piezas en un producto sumamente estandarizado.

Morfológicamente, constan de una única placa alargada, de 11 a 13 cm de longitud, aproximadamente un centímetro de anchura y entre 5 y 8 mm de grosor. Sobre esa placa se esculpen los entalles para recrear muy someramente la anatomía humana y se graban los trazos que servirán para mostrar diversos rasgos faciales, sexuales y ornamentales. Su cabeza se destaca mediante dos entalladuras laterales que simulan el cuello y marcan los hombros. Los ojos son círculos impresos y la boca un corto trazo horizontal. Sobre los primeros, la figura se remata mediante una línea transversal que permite marcar la diferencia entre la cara y una suerte de cabello, que a veces puede continuar en la parte posterior de la pieza; al frente, sin embargo, se trata acaso de leves y sencillos entalles o muescas verticales que pueden ser leídas como pelo o una especie de corona. Bajo la cabeza se inscriben dos líneas cruzadas que parecen imitar el cuarto superior de un vestido femenino. En muchos de los ejemplares se plasman los pechos mediante sendos puntos o círculos a un nivel inferior; también el ombligo con una solución similar y una línea vertical que marcaría la separación de las piernas. En la totalidad de las piezas se representa el triángulo púbico inciso, hacia la mitad de la figura, y un cuadrado diferenciado en el extremo inferior a modo de pie.

Otro aspecto morfológico de interés trata de la posibilidad de que algunas de estas figuras -si no todas en origen- hubieran sido pintadas. Una detenida observación de al menos tres de las más recientemente halladas en Mérida permite encontrar, en la superficie anterior de cada una, restos de pigmento de color rojizo que

parecen reproducir trazos o complejos motivos geométricos: ángulos o cuadrados rellenos por líneas paralelas, a veces en conexión, alertando sobre una posible composición, quizás en zigzag (fig. 1). Hasta el momento y seguramente debido a una deficiente conservación de las piezas, esta cualidad no ha sido advertida, más a pesar del interés que puede ofrecer para su estudio.

Además de estos breves datos descriptivos, serán clave en las interpretaciones funcionales la constatación en todas ellas de un orificio transversal que presentan a la altura de los hombros, o el hecho de que la mayoría se encuentren “decoradas” en una sola de sus caras. Indudablemente esto tendrá que ver con la forma de portarlas -colgadas- y de exhibirlas, seguramente sobre el pecho.

Desde el punto de vista tecnológico, el estudio macroscópico de las piezas nos permite adivinar que se tallaron sobre huesos largos, densos, de gran diámetro, probablemente las extremidades de un animal de gran porte, quizás del género de los ungulados. Estas cualidades permiten la extracción de placas rectas, planas y duras, necesarias para facilitar la confección de estas particulares figuras, su re-



Figura 1. Conjunto de figurillas aparecidas en un nivel de abandono de un edificio de época romana (Intervención de la Calle Almendralejo nº 41 de Mérida). Obsérvense los trazos pintados en algunos ejemplares del mismo conjunto, más evidentes en el tercer ejemplar (a contar desde la izquierda).

corte y posterior decoración. Debidamente preparado, sobre el soporte óptimo se debieron practicar los entalles necesarios para marcar las distintas partes de que se compone, individualizando la cabeza de los hombros y las piernas de su peana. Lo siguiente sería conferirles un nuevo pulimento que lime los ángulos dejados tras los rebajes laterales y las incisiones e impresiones de ojos, pechos, pubis, etc. Los trazos más sencillos se grabaron sobre la superficie homogénea, previamente tratada, alisada y pulida y fueron fruto de la incisión con instrumental probablemente metálico, con la dureza apropiada para incidir en el rígido hueso; por su parte, los puntos y círculos pudieron resultar de la abrasión en círculo con punzones y/o pequeñas matrices con esta forma.

2. UN POCO DE HISTORIOGRAFÍA

Definido nuestro propósito y analizadas algunas cualidades morfológicas y técnicas, queremos exponer sucintamente los aspectos más destacados de la evolución historiográfica sobre la significación de este tipo de representaciones humanas en soporte óseo, una seriación de estudios que, paradójicamente y en contra de lo que se podría pensar de su homogénea tipología (fig. 2), se caracterizaría por una notable diversidad interpretativa. Seguramente, la carencia de unos buenos contextos arqueológicos, bien definidos y descritos convenientemente, hipotecó las conclusiones funcionales y cronológicas en los primeros tiempos, durante aproximadamente medio siglo.

Aun cuando se tenía noticia de este tipo de esculturillas en el ámbito hispano desde tiempo atrás, no es hasta inicios del siglo XX cuando la investigación arqueológica comienza a plantearse sistemáticamente el origen y función de estas piezas. No es casualidad que quien en esas fechas es comisionado para la estación emeritense -como veremos, núcleo fundamental de su dispersión geográfica- también fuera el que emprendiera los estudios interpretativos de este tipo de piezas, al menos más allá de la simple referencia o descripción. José Ramón Mélida dirigía hace justo cien años las primeras excavaciones en el teatro y anfiteatro romanos de Mérida, ubicados en un suave promontorio en uno de los extremos del recinto amurallado emeritense: el llamado Cerro de San Albín. Éste fue tallado parcialmente para encajar estos dos majestuosos edificios lúdicos, cuestión ésta que será traída y llevada a raíz de la creencia de que este alto fuese solar de las primitivas ocupaciones humanas, previas a la ciudad fundada por Octavio Augusto. Mélida publica en su Catálogo Monumental de la provincia de Badajoz (entre 1907 y 1910) un conjunto de objetos óseos que ingresaron en el Museo Arqueológico Nacional de Madrid (1926), aparecidas en el entorno del recientemente excavado anfiteatro, y que interpreta como idolillos prerromanos; “ídolos lusitanos” los llamó, atendiendo a su hipotética antigüedad basada en los caracteres morfológicos de las figuras. Ya entonces, el propio Mélida los relacionaría con una divinidad

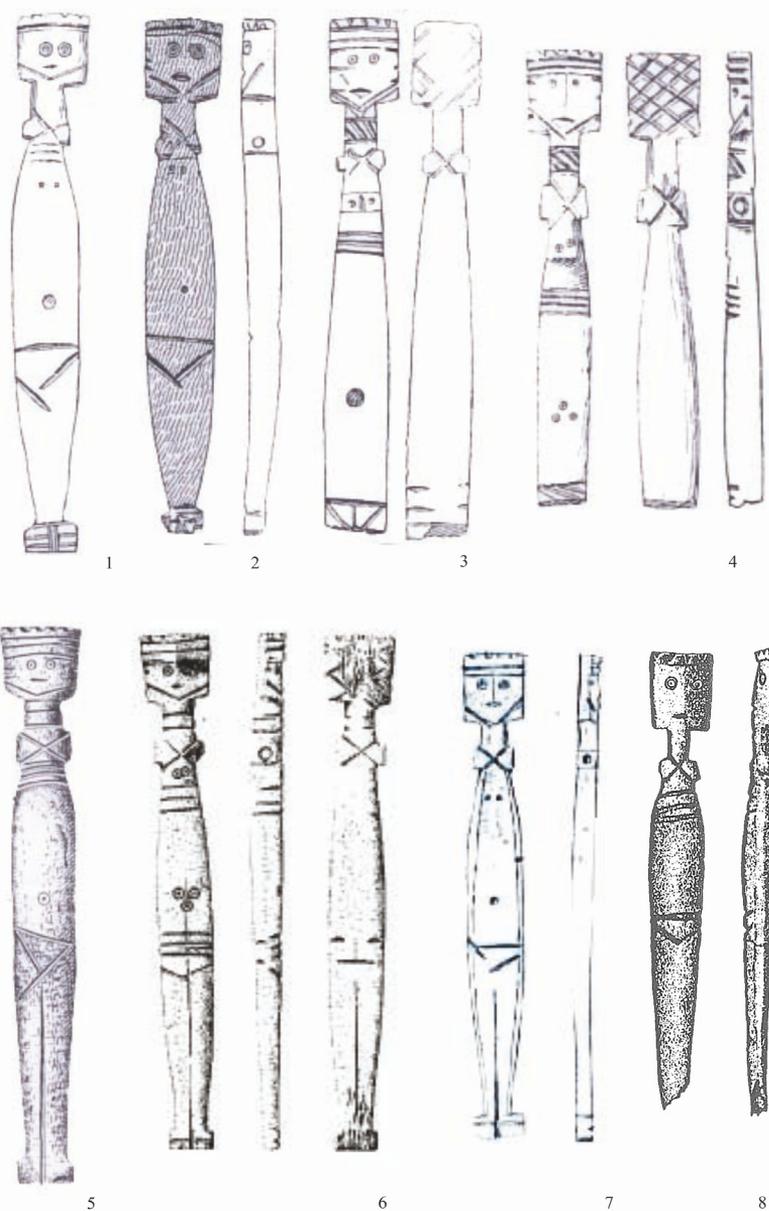


Figura 2. Dibujos de algunos de los ejemplares reseñados en el texto: 1-4, Santa María de Ameixial (Chaves 1956: fig. 1); 5, Alcobaça (Vieira 1899-1903: est. XXVII, 232); 6, *Conimbriga* (Ponte 1987: est. XI, n. 110); 7, Mérida (Mélida 1933: fig. 3) y 8, Torre Águila (Rodríguez 1991-92: fig. VII, nº 46).

indígena de la fertilidad que contó en estas tierras con un importante culto (Mélida 1933: 241). Poco después, con motivo del hallazgo de un grupo de “figurinhas femininas de osso” en una *villa* próxima a la portuguesa Estremoz, su excavador parece compartir la idea del académico español acerca de su utilidad como amuletos femeninos obedientes a una tradición ancestral (Chaves 1935: 13-14).

No faltó quien retrasara la antigüedad propuesta por este arqueólogo hasta la Prehistoria Reciente, como Luis Siret, que propuso el origen de estas figurillas en las manifestaciones funerarias megalíticas (Siret 1913: 249). Años más tarde, Octavio Gil Farrés vuelve a ocuparse de ellas en un pequeño trabajo, llamándolas “ídolos célticos” y justificando su origen céltico en la solución de los rasgos y las similitudes con ese arte en Centroeuropa (Gil 1950: 29), aún cuando líneas atrás, al comienzo de su disertación, parta de la premisa de que deben de datar “de la propia romanización” (Gil 1950: 28). Concluye, a continuación, que el hallazgo se pudo deber a la existencia de un primitivo santuario en el mismo entorno, junto al anfiteatro.

Pocos años más tarde, Juan Maluquer de Motes optará por proporcionarles una cronología romana, yendo incluso más allá al fecharlas a partir del siglo III d.C. (Maluquer 1956, 296). Fueron aportados, ya entonces, los primeros argumentos estratigráficos, aunque poco precisos y con cierta dosis de subjetividad a decir de los escasos datos que poseía. Se hacía eco del hallazgo de una de estas piezas sobre el mosaico de una villa romana de las proximidades de Badajoz, en la finca de Torrebaja (Badajoz), el pavimento de una estancia que él dedujo fuera “en apariencia tardío”, en virtud de las características estilísticas del propio mosaico (Maluquer 1956: 296). El profesor catalán incluía, además del avance de la cronología romana tardía, el concepto de “amuleto femenino” a partir de sus atributos morfológicos y teniendo en cuenta el orificio transversal que permitiría ser colgado a modo de “collar”, cuestión que se apresura a descartar dada la cronología avanzada que les supone (Maluquer 1956: 297).

En un breve corpus sobre las “muñecas antiguas de España”, Balil Iliana incluye, sin demasiado detenimiento, una figurilla de hueso procedente de Mérida que se hallaba en 1962 en el Museo Arqueológico Nacional desde tiempos de J. R. Mélida. Si bien respalda la adscripción romana que se venía apuntando en los últimos años para su origen, añadiendo argumentos tales como su manifiesta semejanza a las “muñecas coptas” (Balil 1962: 85), no acaba por decantarse decididamente por una función concreta, incluyéndolas en un catálogo específico de muñecas y proponiendo su utilidad como “huso de hueso” (Balil 1962: 84).

En otro estudio de material óseo, concretamente de la conocida *villa* portuguesa de São Cucufate (Alentejo, Portugal), se optaría nuevamente por conceder a este tipo de figurillas un valor apotropaico (Ponte 1987: 152). En algún momento del trabajo son consideradas amuletos femeninos relacionados con la fertilidad que

reclaman protección a los dioses lares y penates (Ponte 1987: 152), aunque, como veremos, la misma autora, para otra estación portuguesa -Coimbra-, acabe por relacionarlas con simples juguetes (Ponte 1993-94: 316). De alguna forma, esta idea, emparentada ya con lo adelantado por Mélida, al identificarlas en relación a una diosa del amor y protectora (Mélida 1933: 241) o por otros investigadores que de una forma u otra las vinculan con una divinidad femenina, es tomada por F. Germán Rodríguez para caracterizar los ejemplares aparecidos en la *villa* pacense de Torre Águila, en las proximidades de Montijo. Las denomina “amuletos femeninos de la fecundidad” y coincide con Maluquer, da Ponte y otros, en señalar una cronología tardía para ellas (Rodríguez 1991-92: 214-215). En una anotación, el autor de este último trabajo plantea la posibilidad de que este tipo de manifestación enraizara con cultos indígenas relacionados con la idea mediterránea de la “Diosa Madre” (Rodríguez 1991-92: n. 395), antigua tradición religiosa resurgida “con el fenecer de la religión oficial”.

Además de lo anterior, no faltan en la historiografía referencias a estos “idolillos”, “amuletos” o “muñecas” en otros estudios menos específicos. En algunos casos se ha dudado incluso el signo de su sexo, atribuyéndolos a representaciones masculinas y, más aún, con rasgos explícitos de guerreros o militares (Vieira 1899-1903: 459), aunque la mayoría de las veces su carácter femenino no resulta cuestionado.

3. GEOGRAFÍA DE LOS HALLAZGOS

Quizás, una de las cuestiones que más sugerentes han resultado a quienes se aproximaron al estudio espacial de estas manifestaciones “artísticas” es, sin duda, su concentración geográfica, el hecho de que el ámbito de distribución se ciña casi exclusivamente al suelo lusitano y, aún más, a la propia *Emerita* (fig. 3). Una de las explicaciones más aceptadas es la que sitúa en la ciudad o su territorio un taller dedicado a su producción. Esta idea no tiene por qué plantear conflicto alguno con otras, como la que busca en la tradición indígena una divinidad aletargada en la sociedad romana y resurgida en los últimos siglos del período, cuya manifestación material sean estas representaciones.

Sea como fuere, en este apartado abordaremos la dispersión geográfica de este tipo de piezas, tratando de recabar cuanta información cuantitativa y contextual nos vaya a ser útil en nuestro fin interpretativo. En el mapa de la figura 3, queda de manifiesto ese reparto lusitano de las evidencias, pero también la concentración numérica en los ámbitos urbanos de las grandes ciudades provinciales: *Emerita* y *Conimbriga*. Sin duda, una parte de responsabilidad en ese desequilibrado reparto reside en aspectos tan arbitrarios como el desigual número de excavaciones y, por tanto, el conocimiento arqueológico que se tiene de Mérida o de Coimbra respecto de otros yacimientos hispanos.



Figura 3. Mapa de distribución de piezas en la Península Ibérica: 1, Elche; 2, Beja; 3, São Cucufate (Beja); 4, *Contributa Iulia* (Medina de las Torres, Badajoz); 5, Torre Águila (Barbaño, Badajoz); 6, Torrebaja (Badajoz); 7, Mérida; 8, La Sevillana (Badajoz); 9, Santa Vitória de Ameixial (Estremoz); 10, Tróia; 11, Setúbal; 12, Alcobaça; 13, Lago Pena y 14, Coimbra.

En los inventarios del Museo Nacional de Arte Romano de Mérida¹ encontramos hasta 47 entradas referidas a este tipo de figurillas de hueso. Una somera revisión de todas ellas nos permite abundar en la certeza de que corresponden al mismo modelo tipológico, cierto que con las salvedades ya apuntadas de determinados detalles, como la ausencia o presencia del par de puntos que representan los pechos u otros trazos de la cabeza o cuello. Las dimensiones tampoco muestran mayor variabilidad dentro de un conjunto llamativamente uniforme.

A las piezas de los fondos del museo emeritense, donde quizás debamos incluir las que recoge Maluquer y que fueron ingresadas en el Museo Arqueológico Nacional y las que Mérida estudia y que proceden del Anfiteatro romano, habremos

¹ Agradecemos las facilidades prestadas por el MNAR de Mérida, especialmente a su director, quien amablemente nos permitió la consulta, y a su conservador Rafael Sabio, por su inestimable ayuda.

de sumar las que aún hoy se siguen encontrando en los trabajos arqueológicos de Mérida. En los inventarios de los almacenes del Consorcio de Mérida conocemos de la existencia de al menos seis ejemplares hallados en contextos estratigráficos distintos: en los trabajos previos a la construcción del céntrico parque de la Rambla (int. n° 166; Ferreira 1992) o las más recientes intervenciones arqueológicas en distintos solares particulares de la ciudad, en las zonas llamadas del Calvario (int. n° 8045; Ayerbe 2005), de Santa Catalina (int. n° 8001; Montalvo 1999) o en la Calle Marquesa de Pinares (int. n° 8041; Méndez 2005). En todos estos casos, resulta que las figurillas aparecieron en niveles de cronología bajoimperial y, quizás, difíciles de asociar directamente a una arquitectura determinada, aunque esto último pueda ser matizado.

El resultado de las intervenciones en el solar n° 27 de la Calle Marquesa de Pinares resultó muy interesante para el estudio tipológico de los enterramientos de la colonia emeritense. Aquí se halló un conjunto de sepulturas cubiertas por una estructura semejante de *opus signinum* del tipo *mensa*, generalmente pintadas y donde destaca la representación recurrente de pavos reales. La excavadora de una de ellas, la arqueóloga Guadalupe Méndez, apuntó su posible relación con prácticas funerarias paganas y cristianas, en un momento impreciso entre mediados del siglo II y comienzos del IV, por la datación de los materiales que formaban parte del depósito (Méndez 2004: 442; 2005: 85), aunque reconoce que este tipo de estructuras son considerablemente más tardías (Méndez 2004: 441). Los dos ejemplares recogidos en la intervención (núm. inv. 8041/40/28 y 8041/40/32) aparecieron en un único estrato de ceniza que formaba parte de un vertedero tardío, fechado al menos en el siglo V (Méndez 2005: 74).

En la Barriada de Santa Catalina se excavó un gran complejo productivo y doméstico fechado en el siglo V (Montalvo 1999: 137). Una de las figurillas -en total fueron dos- aparecieron entre los niveles de derrumbe (8001/109/69), bien conservados, que debieron corresponder a la cubierta de *tegulae* de los diferentes espacios que lo componen. También en uno de esos niveles se halló un plato de mármol de carácter votivo, en que se representa el busto de una figura masculina barbada, una inscripción con caracteres latinos y un crismón cristiano (Montalvo 1999: 135, fig. 4).

Pero, sin duda, uno de los conjuntos más numerosos es el grupo de la Calle Almendralejo n° 41, con nueve de estas figurillas (Heras 2011: 2012). Dos de ellas (núm. inv. 8102/1003/16 y 8101/263/13) fueron encontradas entre los estratos del gran vertedero de época romana, que se extendió por este sector nororiental de la ciudad (Heras, Olmedo y Bustamante 2011); las otras siete proceden de un nivel de abandono sellado (interv. 8102, ue 1177), bajo el desplome del muro oeste de un edificio bajoimperial, contexto cerrado en el que profundizaremos más adelante.

Ya en territorio portugués, en un pequeño estudio específico se dan a conocer diez de estas figurillas, aparecidas en las excavaciones de Coimbra, otro de los

importantes enclaves urbanos de Lusitania. Como lamentablemente se hace casi habitual en estos casos, de su origen arqueológico se vuelve a reconocer la falta de contextos que permitan, al menos, una datación concreta, pues proceden de los fondos antiguos de la ciudad (Ponte 1993-94: 113). Acaso la autora se permite algún apunte cronológico, como la datación romana de algunas de las piezas mostradas en el trabajo.

Otra de las ciudades lusitanas que no parecen quedarse al margen de nuestro gráfico de distribución es Beja, la *Pax Iulia* que fue cabeza del *Conventus Pacensis* y que debió ser un núcleo importante como centro redistributivo y económico, en relación con los recursos agrícolas y mineros durante el periodo romano, y un no menos relevante punto de encuentro entre religiones oficiales y no oficiales (Alves 1983). Afortunadamente cada vez es mayor el conocimiento que se tiene acerca de la amplia secuencia histórica y del propio urbanismo de la ciudad, con saltos cualitativos importantes como el que sin duda significará el análisis de la llamada “Rua do Sapateiro”. Entre las piezas más significativas y que se exponen en el centro de interpretación creado para didáctica del ciudadano y el visitante para con el legado arqueológico de Beja, destacamos el hallazgo de una de estas piezas antropomorfas sobre hueso.

Setúbal, por su parte, es tradicionalmente identificada como la antigua *Caetobriga*, con un papel importante como núcleo económico y, probablemente también, con una interesante posición como receptor demográfico abierto al mar. Hoy es una urbe de mediano tamaño próxima a Lisboa y cuya razón de ser en la Antigüedad tuvo mucho que ver con la actividad pesquera o, más aún, con la industria necesaria para su conservación y exportación. Podemos ser testigos del auge e importancia de este sector económico para el mundo romano en la propia línea de costa de la ciudad, donde se han conservado algunos de los grandes depósitos involucrados en el proceso de salazón del pescado. Más aún, este argumento es, si cabe, más rotundo si valoramos lo que sucede al respecto en las playas opuestas, al otro lado del estuario del Sado, en la vecina península de Tróia. A lo largo de la orilla interior, la que baña este río, se suceden interminablemente grandes depósitos que ilustran de forma elocuente el peso de esta actividad económica; todo ello en un centro en el que no faltan otras construcciones civiles, como unas grandes termas, y edificios religiosos o funerarios, como la llamada “basílica cristiana”, un posible Mitreo (Maciel 1996: 231) y unas interesantes necrópolis tardorromana y tardoantigua. Entre los repertorios materiales de las excavaciones de Tróia también encontramos este tipo de figurillas óseas. Particularmente, en una reciente intervención han aparecido dos de ellas en un contexto de amortización que dataría del siglo V (Vâz, Magalhães y Brum e.p.)².

² Actualmente, el equipo encargado de la arqueología de esta importante estación portuguesa, encabezado por la Dra. Vaz Pinto, se encuentra estudiando los materiales óseos de Tróia, que serán

Nuestro rastreo prosigue fuera de los núcleos urbanos más importantes, habiéndose hallado algunas de ellas en las *villae* de São Cucufate, Santa Vitória de Ameixial, Torrebaja o Torre Águila, en el entorno de *Pax Iulia*, Évora o de *Augusta Emerita* -las últimas-, respectivamente; o en la *villa* de La Sevillana (Aguilar y Guichard 1995), al este de la provincia de Badajoz y probablemente ligada a otra pequeña entidad urbana, *Lacimurga*. A todas estas debemos añadir otros ejemplares aislados, como el aparecido en una gruta en Alcobaça (Viera 1899-1903: 458-459), el reciente hallazgo³ en Los Cercos (Medina de las Torres), donde se excavan los restos de la antigua ciudad bética de *Contributa Iulia* (Mateos, Pizzo y Delgado 2009), o también en Lago Pena (Simões 1983: 215).

Generalmente se trata de hallazgos solitarios y aislados, aunque tampoco faltan pequeños conjuntos en estos otros enclaves. Destacamos en este sentido las nueve piezas de Santa Vitória de Ameixial, encontradas por Luis Chaves durante sus excavaciones entre 1915-1916, sin más información sobre su contexto que su recuperación en el “balneário” -en la subestructura del *balneum*- de esta *villa* romana del Alentejo (Chaves 1935: 9). Destacamos de este lugar el interesante conjunto musivario de temática mitológica y su cronología, con un importante desarrollo durante el Bajo Imperio (Chaves 1956).

Llama la atención, por su significativa lejanía a todo este gran núcleo de localizaciones, la figurilla aparecida en La Alcudía de Elche (Ramos 1953: 323), en el levante ibérico. Será este caso aislado y distante, la única vez que tengamos constancia de estos hallazgos fuera del ámbito lusitano o del radio de influencia de sus ciudades. La explicación puede encontrarse en múltiples factores, siendo quizás más sencilla y evidente la posibilidad de que hubiera sido portada por una persona emigrada o desplazada hasta el lugar de su hallazgo desde un presumible origen lusitano.

Al margen de este caso particular y a tenor de esa significativa concentración emeritense, no es menos cierto que esta descompensación podría tener un componente aleatorio y deberse a una desigual investigación o atención a este tipo de materiales, y ello podría explicar algunas de las ausencias en determinados yacimientos arqueológicos de Lusitania, por ejemplo. Sin embargo, optamos por buscar explicaciones distintas, como la existencia de un centro productor único que explique, además, el marcado parecido morfológico y técnico que presentan todos los casos de este tipo de figurillas óseas.

La posibilidad de que ese centro productor o irradiador estuviera ubicado en Mérida, ya adelantada en otras ocasiones (Mélida 1933: 241; Rodríguez 1991-92:

objeto de un próximo y esperado trabajo. Nuestro más sincero agradecimiento a Inés Vaz, a Patricia Magalhães y a Patricia Brum, por su ayuda y disponibilidad.

³ Agradecemos la amabilidad a la hora de facilitarnos la información a los responsables del proyecto: Pedro Mateos, Antonio Pizzo y Pedro Delgado.

214) nos resulta más que tentadora a la luz del peso de esta ciudad en el cómputo general de los hallazgos. En *Augusta Emerita*, es seguro, debió existir al menos un taller dedicado a la transformación de huesos animales en distintos artefactos, mayoritariamente agujas, deducido de los residuos de talla encontrados en diferentes estratos del vertedero de la Calle Almendralejo nº 41 (Aranda 2006). Lamentablemente no podemos relacionar de un modo directo estos restos -retales de corte en su mayoría- con ninguno de los conjuntos de nuestras figuras óseas; como mucho, resaltaríamos la más que significativa proximidad espacial -acaso dos o tres metros entre unos y otros- e incluso estratigráfica, asentándose la construcción a que aparecen vinculadas sobre los estratos que contuvieron dichos residuos de talla de material óseo. La certeza también se nos escapa cuando, revisando los materiales defectuosos o incompletos asociados a esos retales, no reconocimos piezas de este tipo en ninguna de sus fases de elaboración.

Con todo, aún cuando lo anterior no parece más que un jugoso indicio, nos conformamos con aceptar el argumento numérico y la rotunda proximidad morfológica entre las piezas para mantener en la capital lusitana uno de esos centros productores, si no el único, origen de una buena parte de ellas. La otra explicación posible a esa manifiesta semejanza es que hayan de obedecer a imitaciones de un modelo común y ampliamente aceptado por la sociedad.

Abundando en la primera idea esbozada, quizás deba contemplarse la producción de estas figurillas dentro de una actividad mayor que abarcase todo o gran parte del repertorio de objetos de hueso que se vienen encontrado en abundancia en las excavaciones del periodo romano en Mérida y su entorno. Ya sean agujas para coser, para asir los tejidos o relacionadas con el pelo, ya bisagras, cajitas o apliques destinados al pequeño mobiliario, estas figurillas no parecen guardar demasiadas semejanzas con todo lo anterior; acaso algún rasgo decorativo básico, como los círculos impresos empleados para los ojos de éstas y para el ornato de algunas agujas para coser, permiten mantener algún aspecto en común. Lo que sí que parece cierto, es que las características morfológicas de estas esculturillas antropomorfas son propias y manifiestamente distintas de todo lo anterior, convirtiéndolas en un producto singular, dentro o fuera de uno o varios talleres que pudieron operar en suelo emeritense.

4. SOBRE LOS CONTEXTOS: CRONOLOGÍA Y FUNCIÓN

Uno de los problemas a que nos enfrentamos cuando nos propusimos acometer este estudio trata del desconocimiento preciso -o, al menos, no se han dado a conocer- de los contextos específicos en que han aparecido. Hasta tal punto esto constituye un importante hándicap, que hoy por hoy son escasos y ciertamente poco significativos los ejemplos en que se pueden situar estas figurillas antropomorfas en una construcción o un estrato fiable desde el punto de vista material y,

por tanto, cronológico. La aparición de ejemplares aislados suele constituir con frecuencia la norma, generalmente insertos entre el registro material de los estratos de vertederos o amortizando las ruinas de casas u otros edificios de cronología romana. Esto sucede, por ejemplo, con las piezas de São Cucufate, las de Tróia, Setúbal, Torrebaja y Torre Águila, probablemente también las de Coimbra y una buena parte de las de Mérida, siendo especialmente significativo en este sentido el conjunto de Santa Vitória do Ameixial, hallado al excavar las termas de la *villa* (Chaves 1935: 9).

Por otro lado, cuando estos objetos óseos aparecen en los vertederos antiguos, circunstancia que aún permitiría un acercamiento cronológico, resulta difícil recabar datos sobre su función original o las condiciones de su uso. En este sentido, son claramente minoritarios los casos en que los contextos se convierten en argumentos funcionales. El hecho, por ejemplo, de que una figurilla de terracota aparezca en un enterramiento o un depósito votivo conduciría casi unidireccionalmente hacia el valor religioso o apotropaico de este elemento. Desafortunadamente, en cuanto a las figurillas femeninas de hueso, esto no ocurre, o no al menos con la rotundidad que hubiéramos deseado.

A propósito de esto último, Mérida introduce su estudio “Ídolos lusitanos de hueso” con una vaga referencia acerca de algunas piezas de Mérida: al preguntar sobre el origen de tres de ellas recibió como respuesta que procedían de sepulturas, “sin que supieran decirme más” (Mérida 1933: 236). Con similar falta de seguridad e imprecisión en cuanto a su origen funerario, sabemos del caso de una figurilla conservada en el Museo Etnológico de Lisboa que fue adquirida en España. Sabemos de ella a partir de una recensión bibliográfica acerca del trabajo de Natividade Vieira sobre las grutas de Alcobça, donde Leite de Vasconcelos (Vasconcelos 1906: 343, fig. 10) trae a consideración esta pieza y su supuesto origen: “É incerto se elle appareceu em Merida ou Granada. Consta que estava dentro de uma sepultura” (Vasconcelos 1906: n. 2). Ya incluso el origen geográfico plantea dudas; con el mismo razonamiento, también pueden resultar inciertas las supuestas circunstancias de este hallazgo. Por tanto, si convenimos en descartar o poner en cuarentena este último dato, no podemos vincular estas piezas de hueso con el ámbito de lo funerario, como se viene comprobando en relación con algunas figurillas de terracota emeritenses (Gijón 2000).

Al margen, pues, de esta primera consideración funcional, nos queda sopesar otras posibilidades interpretativas. En este sentido, vuelve a ser Mérida el yacimiento arqueológico que nos permita nueva luz a propósito de la función de estas piezas. Como en muchos de los fondos antiguos de nuestros museos o viejas colecciones, ocurre que una buena parte de ellas carecen de contextos de aparición conocidos. El origen de las figurillas conservadas en el Museo Nacional de Arte Romano suele partir de las primeras excavaciones en la ciudad o corresponden a ingresos aislados sin referencia topográfica alguna. Tan sólo un puñado de ellas

permiten al menos situarlas en un área determinada del yacimiento emeritense: en el Templo de Diana (“Templo de los Augustos”, área C-1, núm. inv. 18387, 18904, 18905), la Alcazaba (núm. inv. 35629, 35725, 35975, 35987, 35988, 35989) y Calle Suarez Somonte (núm. inv. 14250).

Otras informaciones antiguas, como las de Mérida a propósito de sus excavaciones en el anfiteatro romano, podrían resultarnos de utilidad en nuestro objetivo de caracterización cronológica y funcional, sin embargo el contexto vuelve a ser impreciso. Dice Mérida que aparecieron “al exterior del monumento, entre él y la muralla de la ciudad antigua, al S.E.”, pero excusa la falta de fiabilidad estratigráfica, y por tanto de la datación posible, en que las tierras resultantes de excavarlo se encontraban “en revuelta confusión”, no aclarando tampoco el origen de esa escombrera. Si su concentración se debió a una acumulación voluntaria o a una afortunada coincidencia de piezas entre los niveles de un vertedero vigente durante siglos, es algo que lamentablemente hoy no podremos adivinar.

Por otro lado, los datos más recientes acerca de los contextos emeritenses proceden de las excavaciones de urgencia que tienen lugar de forma sistemática en la ciudad, con un buen registro estratigráfico y planimétrico. A pesar de ello, responden generalmente a circunstancias semejantes, donde tampoco cobran especial interés contextual y funcional: en estratos de vertedero y, acaso en alguna ocasión, a niveles de derrumbe.

Ya avanzábamos al comienzo de este pequeño estudio, que en la intervención del solar del nº 41 de la Calle Almendralejo (fig. 4), encontrábamos uno de los más interesantes conjuntos de estas figurillas, cuyo interés reside principalmente en el hecho de que formara parte de un contexto cerrado, probablemente amortizadas en un momento muy próximo a su uso. Esto nos va a permitir la proximidad cronológica que se nos niega en otras ocasiones, pues esta vez conocemos el origen de la construcción a que se asocian y la fecha última antes de su colapso, que también las sepultó a ellas. Inmediatamente bajo los derrumbes de un edificio y sobre el pavimento de éste, estas figurillas debieran entenderse insertas en el nivel de abandono previo a un probablemente repentino desmoronamiento arquitectónico, junto a un buen número de objetos (de bronce y cerámicos) y los restos antropológicos de tres individuos no enterrados, sepultados directamente por los techos que se desplomaron contra el suelo, en conexión anatómica y con posturas forzadas.

Algunos de los argumentos cronológicos más definitorios proceden de ese nivel de abandono en que se insertan nuestras piezas de hueso. Forman parte de este contexto una fuente cerámica en terra sigillata africana -forma 61A, ARSW D (fig. 5, n.1), con una cronología entre 325-400 d.C.- y una lucerna de doble piquero (fig. 5, n.2). Esta última parece tratarse de una imitación local o regional de baja calidad de un *policandelon* naviforme, que guarda cierta similitud con algunos ejemplares localizados en Tipasa, en contextos del s. IV-V d.C. (Bussière 2000: 399, pl. 133, n. 6467). Otros ítems materiales asociados a ese momento

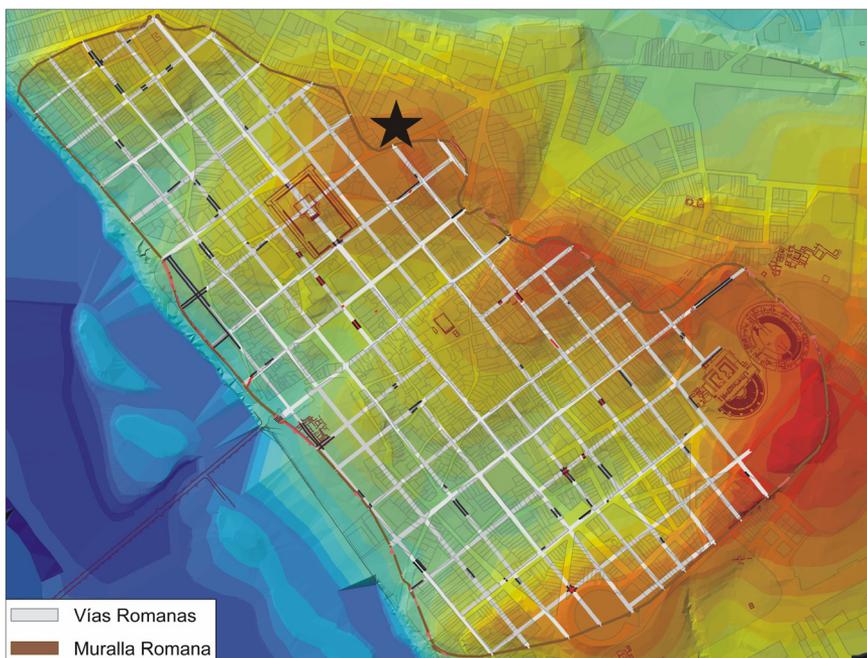


Figura 4. Situación del edificio tardorromano hallado en el solar de la Calle Almendralejo nº 41 de Mérida (Plano de la ciudad según Barrientos, Arroyo y Marín 2008).

son un conjunto de recipientes de bronce, que lamentablemente plantean pocas o muy limitadas posibilidades cronotipológicas, y algunas ánforas del tipo Almagro 51c recuperadas también sobre el suelo, con una dilatada circulación, que penetra levemente en el siglo V d.C.

Pero seguramente el aspecto cronológico más relevante y conciso venga de la mano de aquellos restos humanos insepultos, atrapados por el colapso del edificio. Junto al cuello de uno de los individuos se hallaron ocho monedas agrupadas, que debieron ser portadas en el interior de una bolsa en el momento -permítasenos esta aventurada interpretación- de ser sorprendido por el derrumbe, quizás ya sólo el cuerpo, y cubierto por los techos (Heras 2011: 52, figs. 43 y 44). Las piezas correspondían a maiorinas reducidas de Honorio, Teodosio, Arcadio y Graciano, todas ellas similares: en el anverso aparece el busto del emperador con coraza y diadema y leyenda *D(ominus) N(oster)* seguido del nombre, y en el reverso el mismo emperador en pie, portando *labarum* y globo, con la leyenda *Gloria Romanorum*; en conjunto, este depósito numismático apunta a los últimos años del siglo IV o a inicios del V (Heras 2011: 52).



Figura 5. Algunos materiales procedentes del nivel de abandono del edificio: 1, Plato Hayes 61a en ARSW-A; 2, Imitación local de *policandelon*.

5. EL SINGULAR CONTEXTO ARQUITECTÓNICO EMERITENSE

En un reciente trabajo monográfico, que trata los aspectos morfológicos e iconográficos de ese edificio del que hablábamos en el apartado anterior, uno de nosotros proponía para él un uso cultural argumentado en un programa pictórico de alto contenido simbólico, una arquitectura poco acorde con lo doméstico o industrial y sí con las necesidades estructurales y ambientales de un particular rito (Heras 2011). Nos vamos a detener -aún de forma sumamente breve- en las claves que permiten valorar funcionalmente la construcción asociada a este último hallazgo de figurillas, sin duda el contexto más claro y cerrado que conocemos de ellas. Remitimos, no obstante, a la publicación del estudio, a la argumentación y reflexión funcional e histórica que contiene, para profundizar en aquellos aspectos que sirvieron para formular una hipótesis funcional en aquel sentido, difícilmente sintetizable en los límites de la presente contribución. En lo que sigue, sólo resumimos de forma sucinta algunos de sus caracteres morfológicos e iconográficos, válidos para ilustrar el contexto.

Inmediatamente a las afueras de la ciudad romana, transcurridos pocos metros después de atravesar una de las puertas de la muralla hacia el noreste, se levanta este edificio, de planta rectangular y arquitectura de mampostería, granito y adobe. Hacia el exterior, debió presentar un pórtico frontal, marcado por cuatro pilares o columnas alineados delante de la fachada principal, al que se abren tres puertas: dos de ellas corresponden a una misma estancia, sin comunicación con el resto del edificio, y una tercera permite el ingreso a un amplio espacio columnado al fondo a través de un estrecho recibidor (fig. 6). La gran sala interior presenta un pavimento de *opus signinum*, con un sistema de pendientes, resaltes y red de finos canales que desembocan en pequeñas vasijas soterradas, regular y geométricamente repartidas por toda la superficie. Un conjunto ordenado de apoyos pétreos, equidistantes entre sí y con la misma altura, sostendrían un entarimado general que permite independizar la superficie de pisado de ese sistema de circulación de líquido. Por su parte, dos líneas simétricas de columnas de granito completan un extraño esquema de circulación sobre la plataforma de tránsito dentro de este espacio y una fisonomía porticada que encierra o reserva el centro mismo de la estancia interior cubierta.

La arquitectura del edificio se complica aún más cuando entran en consideración los elementos reconocidos en el derrumbe, como las columnas, columnillas y capiteles de mármol, dovelas de arcos de ladrillo y buena parte de los alzados de los muros, desplomados todos ellos en un colapso dramático, que habría de sellar un interesante nivel material de abandono y congelar el momento de su fin. Los espacios, particularmente el gran ambiente interior, se debieron encontrar envueltos en una profusa y colorista decoración pictórica. Los grandes paneles de revestimiento pintado que ornaban las paredes muestran de forma repetitiva aves -mayoritariamente pavos reales- (fig. 7, 1) y vegetales -ramas y flores- rellenando

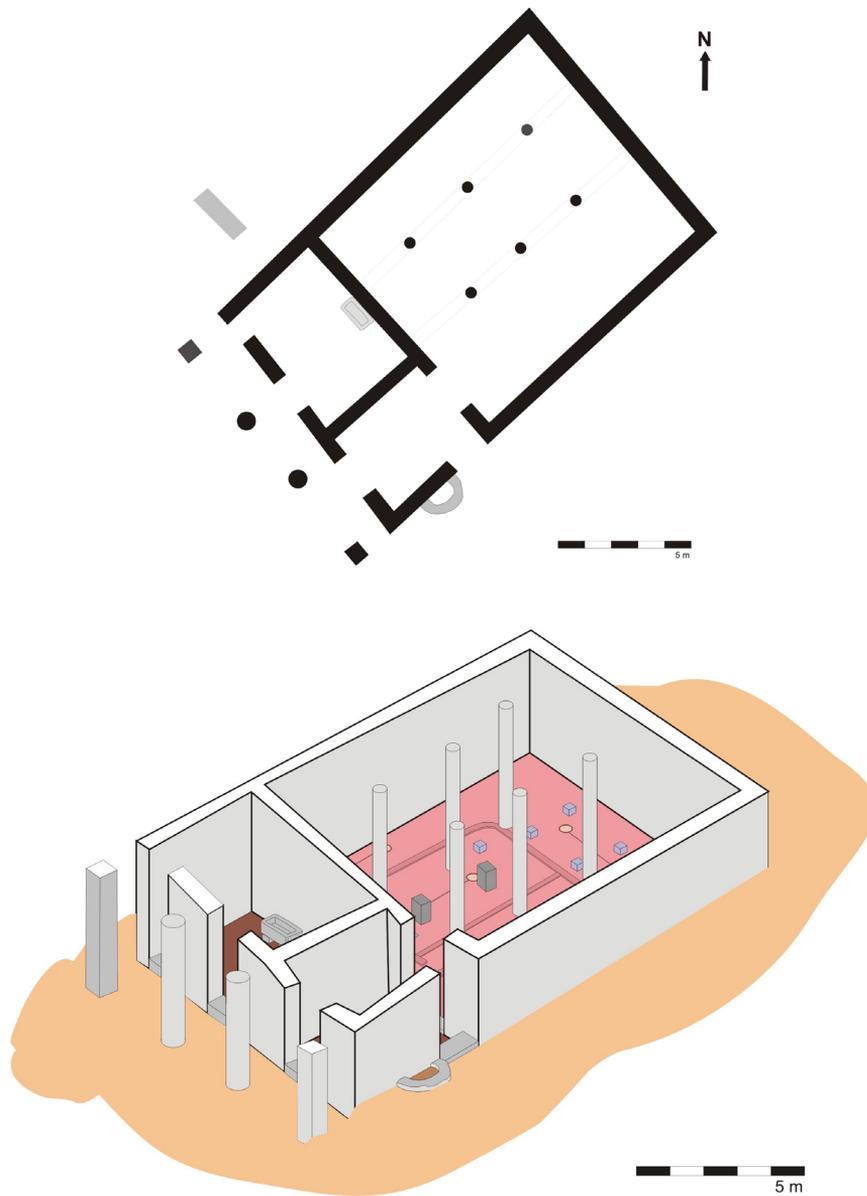
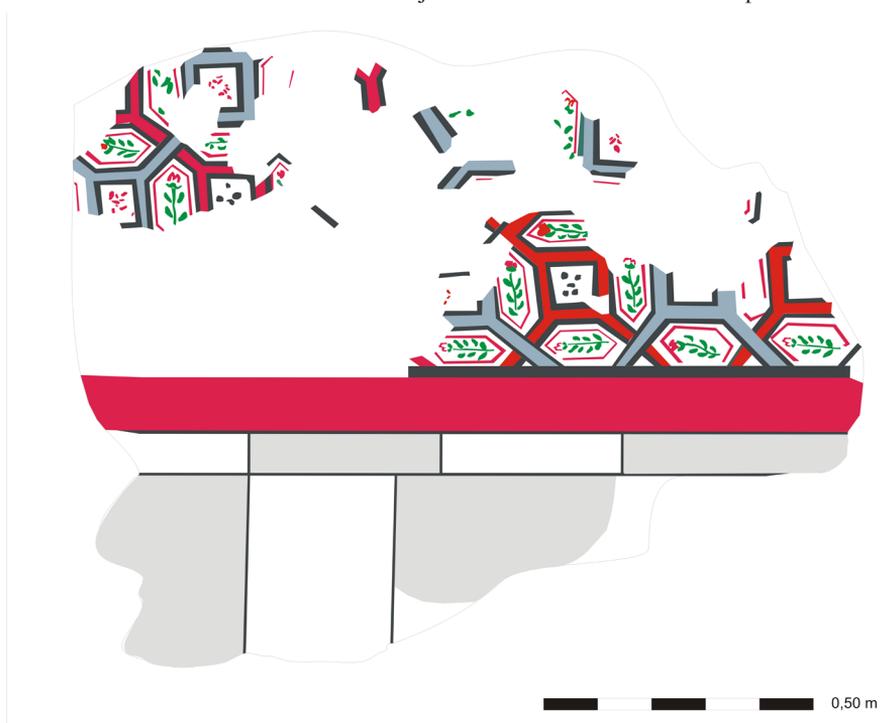


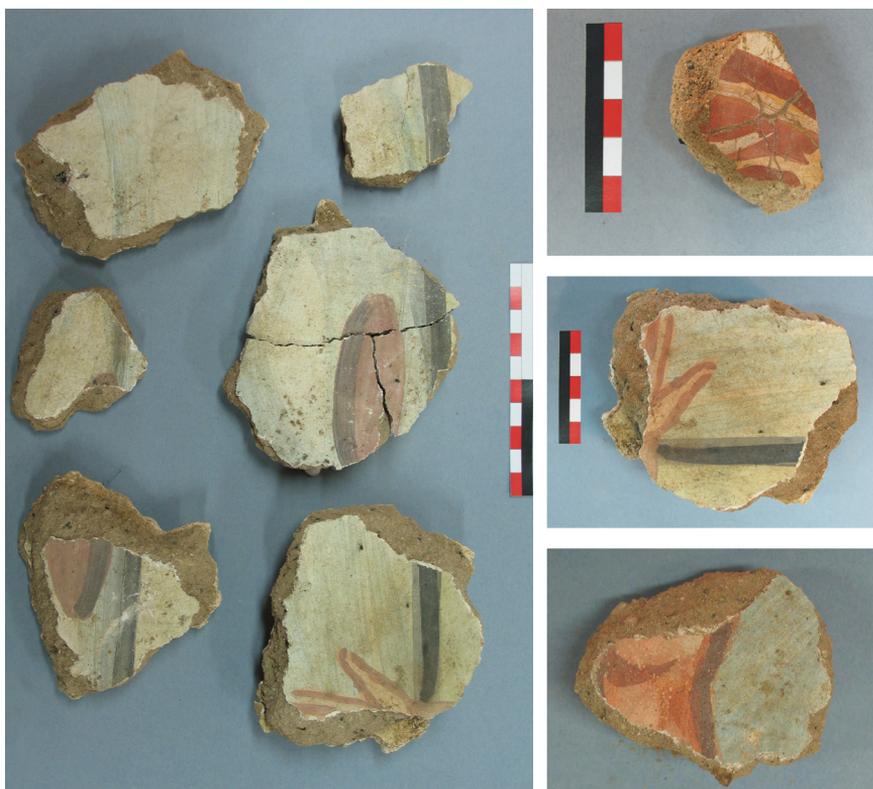
Figura 6. Planta (1) y reconstrucción (2) del edificio tardorromano (Heras 2011: figs. 22 y 62).



Figura 7. Algunos paneles pintados hallados en el edificio tardorromano aparecido en la intervención de la Calle Almedralejo nº 41 de Mérida: 1. detalles de pavos reales.



7. 2. Calco de panel con decoración en casetones con flores.



7. 3. Fragmentos que formarían parte de una representación humana (Heras 2011: figs. 25, 21 y 30).

los espacios (fig. 7, 2). Escapan de la repetición lo que parece ser una gran forma geométrica -un círculo con una estrella inscrita- y parte de la representación de una figura humana con la mano extendida entre óvalos rojos (fig. 7, 3).

El ejercicio de interpretación de la iconografía plasmada en los muros, a la vez que se alejaba de lo industrial o doméstico, parecía caminar en la dirección de lo simbólico, más por la sintomática recurrencia de algunos tipos, como los pavos reales, sólo paragonable en la decoración de paredes y bóvedas en ambientes funerarios y religiosos de la Tardorromanidad, que por el análisis individual de cada elemento. Pero, un código simbólico que parecería mirar hacia concepciones paganas y cristianas de resurrección y regeneración -la gran profusión de flores redundaría en esta idea-, no invitaba a hacer compatible la particular decoración de los muros con la simétrica organización de la red de desagües bajo el hipotético suelo de madera, y esta última, a su vez con el sistema de columnas de mármol y granito y arcos, igualmente decorados.

Participaban en el discurso analítico del conjunto otros aspectos espaciales, como la atípica desproporción de los ámbitos o el extraño esquema de recorridos internos resultante de la alineación de vanos o perspectivas visuales en el interior del edificio y de la propia gran sala del fondo. El aspecto material, aquel relativo al momento inmediatamente anterior al colapso general de la construcción, también resultaba interesante que fuera valorado, con un amplio -y también atípico- conjunto de recipientes de bronce (calderos, jarros, vasos y fuentes) y otros objetos de hierro (entre otros, destacamos un hacha y un posible cuchillo) concentrados en el centro de la sala interior (Heras 2011: 49, figs. 36 a 39).

Del análisis conjunto de todos estos aspectos morfológicos, iconográficos y materiales que caracterizaban un edificio aparentemente unitario y singular, surgía una hipótesis cultural para explicar su función. En su estudio, fue interpretado como un continente estructuralmente adecuado para la práctica de un ritual de sacrificio, envuelto en un programa pictórico cargado de simbolismo religioso, equiparable a la iconografía de nuestros templos cristianos, deudora no obstante de un substrato pagano (Heras 2011: 77-84). Ese rito pudo consistir en el sacrificio de un animal -toro o carnero- y en un baño con su sangre, denominado *taurobolium*, por el que el iniciado u oficiante celebraba, de algún modo, el compromiso con la divinidad, que en estos momentos del Tardoimperio⁴ trataba de la *Magna Mater*, la frigia Cibeles, cuyo culto adoptó Roma para su propia salvaguarda. Los utensilios metálicos abandonados sobre el suelo formarían parte del instrumental de muerte y despiece de la víctima, sostenida y alzada entre las columnas, y del banquete colectivo; los canales y receptores del suelo, por su parte, recogerían la sangre vertida; mientras tanto, las pinturas que vestían las paredes insistían con su alto grado simbólico sobre el propósito del rito y el sentido ultraterreno de las actividades que ahí se desarrollan.

La más directa fuente de información acerca del ritual taurobólico procede del hispano Aurelio Prudencio (Prud. *Peri* 10.1006-1050) que, aunque probablemente cargado intencionalidad dolosa y de prejuicios religiosos, narra con detalle la celebración de uno de esos ritos de los que pudo ser testigo en alguna ocasión, fuera o dentro de la Península Ibérica, como consecuencia del desempeño de sus cargos políticos. No faltan otras referencias literarias más imprecisas, como su propia *Contra Symmachum* (*Symm.* 1.395) o las de otros autores como Hipólito -en su *Refutatio Omnium haeresium* (o *Philosophumena*) 5.7.19-, Julio Fírmico Materno -*Err.* 27.8 y 28.1- o el anónimo de *Carmen contra paganos* (111.286).

Con cierta evolución (Rutter 1968, Duthoy 1969; McLynn 1996), la práctica de estos ritos estuvo vigente hasta las postrimerías del siglo IV, según denuncia la numerosa epigrafía que a lo largo de los años generó, y se extendió por todos los rincones del Mediterráneo e *Hispania*, incluida la occidental provincia *Lusitania* y

⁴ En la evolución del rito, parece ser que en sus orígenes éste iba encaminado a satisfacer a los dioses, no necesariamente a Cibeles, al menos no en exclusividad (Duthoy 1969: 64, 126).

sus ciudades, donde tenemos constancia de estas celebraciones taurobólicas (Cumont 1956; Rutter 1968, Duthoy 1969; Vermaseren 1977, 1982, 1987, 1989; Richard 1969; Turcan 2004; para Hispania: García y Bellido 1967; Blanco 1968; Alvar 1983, 1993a, 1993b, 2001, 2002, 2010; Bendala 1976, 1982; Alves 1983; Ortiz 1988; Fernández Ubiña 1996, Hernández 1997; Sayas 1986). En los textos de las inscripciones conmemorativas se explicitaba la consagración a la *Mater Deum*, el propio sacrificio *-taurobolium* o *criobolium* (una variante del anterior, quizás ambivalentes)-, los nombres de los dedicantes y de los sacerdotes *-oficiantes* o *no-*, el fin perseguido *-pro salute imperatoris* o por su *natalicius-* y determinados artefactos involucrados en el ritual, como los *kerneli* (recipientes rituales). Implícitamente, los documentos epigráficos contienen información acerca del origen y condición de los adeptos y del clero, detalles acerca del rito (pues se alude a *uires*, probablemente producto del sacrificio animal, o a *kernophoroi*, participantes activos del mismo), a la vez que trazas de su evolución y significado a lo largo de los siglos. Pero sin duda, un buen número de esas inscripciones hablan de la presencia de una comunidad jerárquicamente organizada en el seno de cada ciudad, aunque debido al carácter misterioso *-secreto-* de sus prácticas no lleguemos a identificar las huellas materiales de su actividad religiosa.

Particularmente, *Emerita* debió contar con una comunidad de adeptos al culto a Cibeles, de la que sabemos que llegó a estar jerárquicamente organizada, pues conocemos el nombre de uno de los sacerdotes *-galli-* y de un sumo sacerdote *-archigallus-*, gracias a la inscripción consignada, precisamente, en un ara taurobólica, conmemorativa de uno de estos ritos (*CIL* II 5260 = *ILS* 4156 = *HEp* 22051) (fig. 8). Con motivo del estudio y contextualización de aquel edificio, se acotaron los términos espaciales en que apareció esta pieza epigráfica en el siglo XIX (Fernández-Guerra 1875; Barrantes 1877; Hübner 1894 y de la Rada y Delgado 1899), resultando de ello que el hallazgo se debió producir a pocos metros, ladera abajo, del solar donde excavamos (Heras 2011: 83, fig. 65). No dejará, pues, de ser éste un argumento importante en la consideración de la hipótesis funcional de este singular edificio y, por ende, quizás también de las piezas óseas objeto de nuestro estudio, recuperadas *-recordemos-* entre los niveles de abandono de aquél.

6. SIGNIFICADO Y FUNCIÓN: ENTRE LA RELIGIÓN Y LA SUPERSTICIÓN

Con la referida escasez de contextos materiales útiles, la investigación *-apuntábamos-* oscilaba pendularmente entre conferir a nuestras piezas una misión religiosa o supersticiosa y un carácter lúdico e infantil. De hecho, hasta el momento, ninguno de los contextos conocidos permite de una forma objetiva aclarar las circunstancias de su función y, menos aún, el significado implícito que portan. Quedaban pues las comunes características morfológicas de las piezas para aventurar sus posibles usos: ídolos *-célticos* o *lusitanos-*, amuletos, husos textiles y juguetes infantiles (muñecas).

Ya se ha hecho referencia a lo largo del recorrido historiográfico a algunos aspectos puramente físicos, como su tamaño, ligereza, el mismo hecho de que se decoren casi siempre por una sola cara y el orificio transversal que presentan todas estas figurillas. Todo ello, pensamos, parece converger en que estas piezas pudieron haber sido concebidas para ser colgadas y exhibidas de frente, probablemente suspendidas del cuello y reposando sobre el pecho. Se ha planteado en alguna ocasión que se traten de collares; en cambio, tras el análisis descriptivo, nos parece fuera de toda duda el carácter simbólico que le proporciona el tratamiento esquematizado de sus rasgos y atributos, más aún cuando parece primar ese mismo carácter sobre cualquier concepción estilística o realista.

Podríamos coincidir con algún autor que ha creído poco apropiado hablar en el periodo romano de ídolos, pues entendemos que este término se refiere a manifestaciones materiales por las que se representa a una divinidad en concepciones religiosas poco evolucionadas y propias de la Prehistoria. Por otro lado, el concepto de amuleto nos parece bastante más aproximado, también, a la idiosincrasia romana, muy sensible a la superstición y a la búsqueda de remedios ultraterrenos para su autoprotección. Las higas o amuletos fálicos, muy enraizados en su cultura y frecuentes en los yacimientos arqueológicos de esta época, son buena muestra de la necesidad del ciudadano romano de portar, generalmente colgados, talismanes o ayudas extraordinarias y divinas para protegerse del mal de ojo o los malos espíritus. Recordemos el papel de los *fascina* -*fascinum* en singular, derivado etimológicamente del dios *Fascinus*-, amuletos con forma de falo en que los romanos confiaban su protección contra la fascinación o mal de ojo, un gesto malintencionado y pernicioso, transmitido a través de la mirada y frecuentemente asociado a la envidia (Plin. *H.N.* 28.39). Con una amplia gama de variantes morfológicas (Zarzalejos y otros 1988; del Hoyo y Vázquez 1996; Rey 2003), uno de los tipos más difundidos responde a pequeños objetos, generalmente en bronce, donde destaca la representación del falo protector, a veces múltiples (en ocasiones también se le añade un apéndice de similar tamaño en forma de higa), y con un orificio o anilla para su suspensión.

En este punto del conocimiento, parece seguro que estas figurillas antropomorfas de hueso posean rasgos inconfundiblemente femeninos y que de ellas destaquen decididamente la manifestación de los atributos sexuales sobre la naturalidad de otros caracteres de la figura humana. Cuestión aparte es identificar convenientemente los demás aspectos mostrados en su fisonomía, como las dos incisiones en forma de aspa que se suelen localizar a la altura del pecho, las líneas paralelas bajo el cuello, el remate superior de la cabeza o aquel cuadrado que hace las veces de pies o peana. Creemos que la mayor parte de esos detalles obedecen a un propósito concreto y contribuyen a dotar a las figuras de todo su valor simbólico.

El punto más grueso que suele representar el ombligo de la figura -a veces sustituido por tres pequeños círculos- o los puntos que suelen marcar los pechos son signos evidentes de desnudez, aunque existen algunos aspectos que podrían matizar esto último, como el conjunto de líneas horizontales y oblicuas en la parte del tórax. Algunos de esos trazos podrían entenderse como adorno o collares de la propia figura, pero otros podrían interpretarse como parte de tejidos o correas.

El elevado grado de esquematismo que poseen estas piezas no ayuda en nada a la identificación del arquetipo o personaje que se desea representar en ellas. Solamente la desnudez de las figurillas, despojadas por el momento de toda la carga cronológica que les acabamos de conferir, podría recordarnos a aquellas “venus” de las sociedades neolíticas del Mediterráneo en las que se destacan, por encima de sus demás detalles anatómicos, los atributos sexuales más inequívocamente femeninos: pechos, pubis y anchas caderas. En las antiguas civilizaciones agrarias, donde cobra especial importancia la fertilidad de los campos y los animales, se venera el concepto genérico y simbólico de “diosa madre” a la que se plasma sobre soportes diversos (arcilla o hueso). Su mitología conviene en aspectos como la regeneración de la naturaleza, en divinidades que fenecen y resucitan y que hacen brotar la vida después de la muerte. La necesidad de perpetuar los ciclos naturales se convierte en la clave de la supervivencia de las comunidades que dependen de la feracidad de las tierras o la fecundidad de sus ganados, y a ello van encaminadas las rogativas más devotas de sus miembros.

No pretendemos retrotraernos a tiempos prehistóricos para explicar la iconografía de nuestras figurillas desnudas, sólo quedarnos con la correspondencia conceptual tradicionalmente establecida entre la representación manifiesta de los rasgos sexuales femeninos y la idea de fertilidad. La iconografía de las diosas de la Naturaleza, como la más antigua raíz de la *Magna Mater* anatólica, es tratada por Rein (Rein 1996) y la profesora González Serrano, que analizan la progresión iconográfica de sus representaciones desde aquella “Señora del Sol de la Tierra” (González Serrano 1994, 1995: 111). Sin duda alguna, nuestras figurillas poco tienen que ver con la morfología o atributos de aquéllas, pero sí -creemos- con la esencia misma del concepto de divinidad natural que encierra desde su origen.

La cultura popular romana debió incorporar buena parte de esos conceptos y quizás también determinados modos de representación procedentes de ancestrales tradiciones aceptadas tras la conquista de los diferentes pueblos. Los procesos sincréticos en el ámbito religioso pasan muchas veces por la simple aceptación de los dioses hasta su incorporación a la estratigrafía social romana en pleno. Algunas divinidades extranjeras penetran profundamente en el sentimiento religioso de los ciudadanos y dirigentes romanos hasta tal punto que, como el caso de Cibele -la versión anatólica de la Diosa Madre-, llegan a convertirse en protectoras del Estado y su culto es acogido en los espacios más sagrados y significativos de la propia

Roma (Pensabene 1982; Alvar 1994). Sin embargo, esa aceptación debió traer consigo un cambio en la iconografía, una adaptación a la estética religiosa clásica de un ser divino anicónico, representado al principio por una roca sin tallar, por proseguir con esta diosa. Ya desde las representaciones más remotas en el Próximo Oriente, la Diosa Madre tiene cuerpo de mujer y su poder sobre la Naturaleza se refleja en algunos de sus atributos: una mujer coronada y sentada en su trono o carro, acompañado o tirado por fieras.

Abundando en los detalles de nuestras figurillas femeninas, nos llama la atención otro de los rasgos señalados en su descripción al comienzo del trabajo. El ambiguo remate de la cabeza no es más que una estrecha banda horizontal y plana en que se marcan pequeñas hendiduras verticales. Se ha venido identificando como una sencilla esquematización del cabello, que aproximan nuestras figurillas a algunas muñecas, como las ya mencionadas de Susa o las articuladas de Mérida, con líneas paralelas y oblicuas que parecen describir peinados con cierto volumen. Lo cierto es que en las figurillas que estudiamos, ese estrecho remate parece mostrar, más que un cabello puntiagudo sobre una cabeza plana, una especie de corona esbozada sobre la frente. Si insistimos sobre esta última cuestión, ya apuntada en otras ocasiones⁵, podemos traer al proceso deductivo otras perspectivas argumentales. La corona es indudablemente un signo de realeza, de poder, pero también de protección. Recordemos las coronas muradas o torreadas que portan algunas alegorías, referidas a naciones o territorios, o determinadas diosas con fuertes implicaciones en la protección de los estados, los pueblos o sus gobiernos. Una de las más conocidas es, de nuevo, la ya aludida Cibeles, la Gran Diosa frigia a la que los romanos reclaman ayuda en su guerra contra los cartagineses, a partir de lo cual será encumbrada como la divinidad protectora de Roma durante los siglos siguientes. De este modo, la diosa frigia, con fuertes implicaciones con el reino animal y vegetal y, en definitiva, con la regeneración de la Naturaleza, alcanza gran relevancia en la sociedad romana y, a través de un complejo rito, pasará a extender su protección al emperador y a los individuos en los tiempos finales de su culto.

El concepto universal de divinidad de la fecundidad o la fertilidad, planteado ya por algunos investigadores para explicar algunos rasgos de nuestras figurillas de hueso -podríamos concluir- parece mantener estrechos lazos con el ancestral significado de la Diosa Madre, protectora de la *Urbs* e instalada desde el periodo republicano en Roma, donde se la honra con algunas de las fiestas más relevantes del calendario, los *Megalensia*.

⁵ Natividade Vieira en un trabajo sobre los resultados de exploraciones en las “grutas” prehistóricas de Alcobaça, concretamente en la “Casa da Genia” (gruta XIV), identifica una de estas figurillas como representación de un hombre, desnudo, con armadura, coraza, turbante y corona (Vieira 1903: 459); también F. G. Rodríguez encuentra similitud con una corona en el remate de la cabeza (Rodríguez 1991-92: 212), o la Prof. Salete da Ponte, que reconoce una “coroa esquemática” rematando la cabeza (1993-94: 318).

Las religiones orientales o “místicas” habían penetrado en el imperio romano de una forma u otra, aprovechando la paulatina decadencia de la religión oficial romana o auspiciada en algunos casos por el propio Estado, como la religión frigia. Durante su historia, esta última estuvo sometida a importantes modificaciones que trataban de organizar sus cultos, sus fiestas o los rituales mismos. Sujetas a una renovación continua, las comunidades religiosas místicas debieron adaptarse a cada coyuntura y dar respuesta a las particularidades de cada ciudad o región. Sospechamos, pues, que una de esas respuestas pudo ser la representación de su divinidad protectora sobre un soporte de hueso, innovando en la creación de un sencillo y ligero objeto con fin apotropaico o amuleto religioso, pero quizás también una forma íntima y material que tiene el devoto de la *Magna Mater* de manifestar su encomienda o compromiso individual con ella.

El culto a la Diosa Madre contó con una importante tradición en Lusitania, más acentuada que en otras provincias hispanas, de lo que da buena muestra la abundancia de epígrafes que conocemos alusivos a la diosa o a los ritos que se celebran en su honor (García y Bellido 1967, 42-63). Una de las inscripciones más importantes dedicadas a Cibele -a la Madre de los Dioses- fue hallada en Mérida, a pocos metros de donde encontramos el conjunto de figurillas que nos valieron para comenzar este trabajo (García y Bellido 1967: 48-49, n° 4; Rada y Delgado 1899: 186, *CIL* II 5260 = *ILS* 4156 = *HEp* on line 22051). El texto se refiere a la conmemoración de su *taurobolium*, por el que, en este caso, una mujer es “bautizada” con la sangre de un toro -o un carnero, que es el animal cuya cabeza tallada preside el ara-, siéndole así renovado su compromiso con la diosa. En el mismo epígrafe se consignan los nombres de quienes en ese momento debieron ostentar la jerarquía sacerdotal, una prueba más de la existencia de una comunidad organizada en Mérida.

Aquí es precisamente donde cobra especial importancia el contexto arquitectónico en que se insertan las figurillas femeninas que estudiamos y, más aún si valoramos el carácter cultural que parece demostrar la singularidad de su arquitectura y programa iconográfico (Heras 2011). La concentración de las piezas en su nivel de abandono puede tener que ver con una ofrenda ritual o un depósito solemne, cuyas circunstancias debieron estar íntimamente relacionadas con el destino del propio edificio con el que se amortizan y cuyo cometido pueda tener que ver con una creencia religiosa o meramente supersticiosa. Quizás aquí, en esta parte de nuestro discurso argumental quepa traer una de las críticas sociales de Persio Flaco a propósito de la costumbre de realizar unas particulares ofrendas en los templos por parte de las niñas, consistentes en muñecas, ¿juguetes o exvotos?: (...) “Decidme, pontífices: ¿para qué sirve el oro en los templos? Para lo mismo, ¿qué duda cabe?, en que aprovechan a Venus las muñecas que le regalan las jovencitas” (Pers. 2.68-69).

El ocaso de aquel hipotético santuario pagano de la Calle Almendralejo n° 41, decíamos más arriba, debiera fecharse muy a finales del siglo IV o comienzos del V (Heras 2011: 52). Tenía lugar en unos momentos muy significados desde el punto de vista político-religioso, con el creciente auge del Cristianismo. En

cambio, es igualmente cierto que aún existe una importante oposición de las oligarquías locales o, puntualmente, desde el propio emperador, que se manifiesta en apoyos políticos y económicos. Esta “guerra religiosa” se mantuvo durante buena parte de la segunda mitad del siglo IV hasta la política confesional de Teodosio, en el cambio de centuria, aunque no se puede negar que existieron focos de paganismo más allá. En la materialización de las medidas anti-paganas de la política imperial podría ubicarse la amortización y ruina del santuario.

En esta coyuntura religiosa, los autores cristianos, por su parte, no desperdiciarán ocasión alguna para tildar de superstición a las creencias paganas, ni de erróneos o bárbaros los cultos y ritos de esas religiones⁶. En este sentido, las muestras públicas de fe de los iniciados en la religión frigia, como la de otras religiones orientales -y paganas en general- debieron desaparecer y con ellas, toda manifestación material que denunciaba su pertenencia a la comunidad. Una de esas señas de identidad religiosa pudieron ser estas figurillas de hueso. Las fechas tradicionalmente esgrimidas para situar esta singular producción ósea no entran en modo alguno en contradicción con lo apuntado para la construcción de este santuario. Por su parte, la ocultación del conjunto de figurillas puede entenderse en el proceso mismo de su abandono, ruina o destrucción.

El culto a la *Magna Mater* se había extendido por todo el Mediterráneo y su devoción estaba perfectamente instalada en la sociedad romana. En Hispania no faltan pruebas materiales de ello y, particularmente, en Lusitania conocemos un buen número de documentos epigráficos que hablan de ese acomodo de la diosa entre las demás divinidades del panteón romano (fig. 9). Además de la ya apuntada inscripción de *Augusta Emerita*, en la portuaria *Olissipo* hallamos uno de los textos epigráficos más antiguos que refieren su culto en esta provincia, un ara fechada en el 108 d. C. (*CIL* II 179; Vasconcelos 1913: 328-331; García Bellido 1967: 49-50, n° 5); existe, no obstante, otra inscripción lisboeta, la de *T. Licinius Amaranthus* (*CIL* II 178; Vasconcelos 1913: 331; García Bellido 1967: 50, n° 6). Otros documentos son los de Senhora dos Martires, en las proximidades de Estremoz, próximo a Évora (Encarnação 1984: 522, ficha n° 440, García 1991: 449, Alvar 1993b: 800 n. 38, *HAE* n° 2651), de *Pax Iulia* (Vasconcelos 1935: 255-257; García y Bellido 1967: 50-51, n° 8, Alves 1983: 33), que como el texto emeritense, alude al rito del baño de sangre, o la de *Ossonoba* (García y Bellido 1967: 51-52, n° 9), que menciona, además, al sacerdote. *Metellinum* (*CIL* II 606; García y Bellido 1967: 52, n° 10; Graillot 1912: 171, 474), *Capera* (*CIL* II 805; Graillot 1912: 474; García y Bellido 1967: 52, n° 11; Tovar 1976), *Egitania* (*CIL* II 57; García y Bellido 1967: 52-53, n° 12), *Conimbriga* (Etienne, Fabre y Lévêque 1976; Alvar

⁶ Recordemos las palabras del autor anónimo de *Carmen contra paganos*, o de *Firmicus Maternus* en *De errore religionum profanarum*, o del propio Prudencio en su Himno X, donde cuenta con crudeza los sanguinarios rituales taurobólicos.

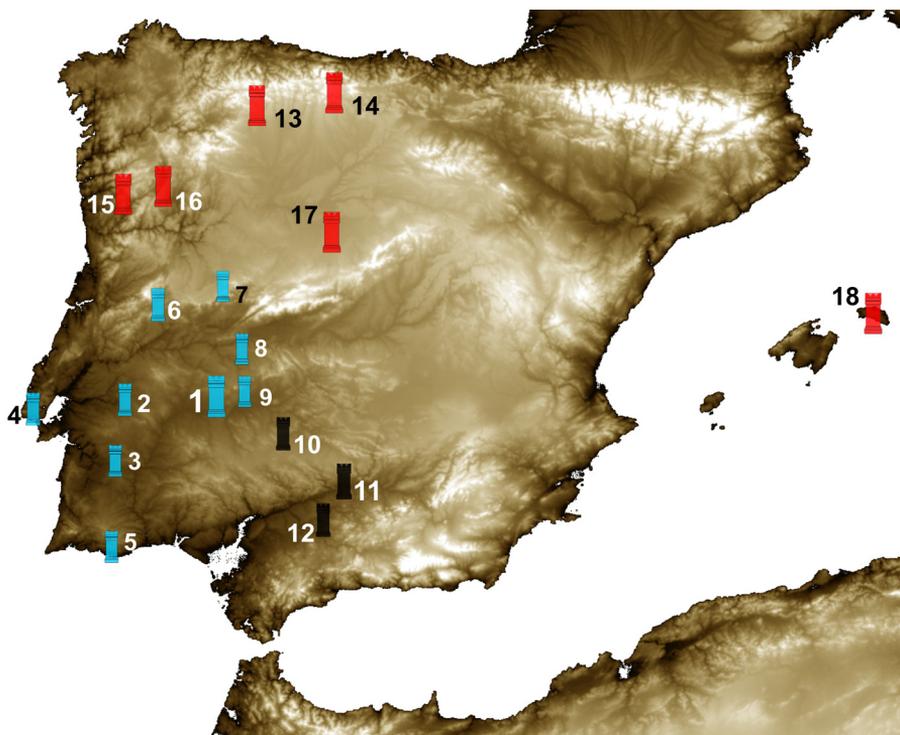


Figura 9. Mapa de distribución de inscripciones metróacas en *Hispania* (Heras 2011: fig. 76): 1, Mérida; 2, Évora; 3, Beja; 4, Lisboa; 5, Faro; 6, Idanha-a-Velha; 7, Caparra; 8, Robledillo de Trujillo; 9, Medellín; 10, Garlitos; 11, Córdoba; 12, Osuna (Sevilla); 13, León; 14, Monte Cilda, Olleros de Pisuerga; 15, Marco de Canaveses; 16, Chaves; 17, Olmillos de Duratón (Segovia); 18, Ávila; 19, Mahón.

1993: 800 n. 40) y otra próxima a *Turgalium* (Beltrán 1975-76: 19; Redondo 1986: 23-24), constituyen otras tantas advocaciones epigráficas a la *Mater Deum*.

La abundancia de documentos dedicados a Cibeles en Lusitania ha sido en alguna ocasión destacada, resultando mayoritaria en la parte occidental de la Península al compararlos con las alusiones o representaciones a su paredro, Atis, más numerosos en los territorios más orientales (García y Bellido 1967: 42-63). La explicación puede deberse a cierta asimilación religiosa de la diosa a otra prerromana, con similares connotaciones de fertilidad y fecundidad que ésta, quizás la lusitana *Ataecina* (García y Bellido 1967: 45; Bendala 1982: 289; Ortiz 1988: 447-448; García-Bellido 1991: 75, en contra Alvar 1993: 811). Lo cierto es que el número de evidencias escultóricas y epigráficas aún continúa incrementándose y ese aumento parece matizar aquellas primeras deducciones.



Figura 10. Reconstrucción hipotética del modo en que estas figurillas pudieron ser portadas (dibujo de Gloria Umpiérrez).

No deseamos concluir este pequeño trabajo sin hacer una breve reflexión acerca de la perduración de las creencias a través de los tiempos y al margen del nombre de las religiones. La Diosa Madre es un concepto universal que hunde sus raíces en las sociedades matriarcales neolíticas y cuyo trasfondo es el auspicio de la fertilidad de los campos y los animales. Su sentido más definitorio tiene que ver con la perpetuación de los ciclos de la vida; sus cultos, ritos y fiestas acreditan su relación con las estaciones o las fechas astronómicas. Las diosas madres son, ante todo, reinas de los animales y protectoras de los pueblos. De esto procede el deseo de los hombres de contar con su favor, que les protegerá a lo largo de su vida, y de ahí que nos apoyemos en representaciones materiales de la propia divinidad para garantizar esa ayuda. Tanto los amuletos que emulan morfológicamente a la diosa como las medallas de la Virgen cristiana, ambas -salvando distancias y con todos los matices que se quieran (Borgeaud 2004)- podrían ser trasunto material del compromiso del devoto con ellas para merecer la protección de la Madre, esto sin perjuicio de que podamos compartir la idea de que medallas, cruces, amuletos o talismanes entren más en el plano de la superstición que en el de la religión propiamente dicha (fig. 10).

7. BIBLIOGRAFÍA

- Abascal 1995: J. M. Abascal Palazón, “Las inscripciones latinas de Santa Lucía del Trampal (Alcuéscar, Cáceres) y el culto de *Ataecina* en *Hispania*”, *AEspA* 68 (1995) 31-105.
- Abascal 1996: J. M. Abascal Palazón, “De nuevo sobre *Ataecina* y *Turobriga*. Exploraciones del año 1900 en Las Torrecillas (Alcuéscar, Cáceres)”, *AEspA* 69 (1996) 275-280.
- Aguilar y Guichard 1995: A. Aguilar Sáenz, P. Guichard, *La ciudad antigua de Lacimurga y su entorno rural* (Badajoz 1995).

- Alvar 1983: J. Alvar Ezquerro, "Un posible testimonio de culto a Cibeles en Cascais (Portugal)", *AEspA* 56, 147-148 (1983) 123-130.
- Alvar 1993a: J. Alvar, "Los cultos místicos en Lusitania", *II Congresso peninsular de Historia Antiga* (Coimbra 1993) 789-814.
- Alvar 1993b: J. Alvar Ezquerro, "Cinco lustros de investigación sobre cultos orientales en la Península Ibérica", *Gerión* 11 (1993) 313-326.
- Alvar 1994: J. Alvar Ezquerro, "Escenografía para un recepción divina: la introducción de Cibeles en Roma", *DHA* 20.1 (1994) 149-169.
- Alvar 2001: J. Alvar Ezquerro, *Los Misterios. Religiones "orientales" en el Imperio Romano* (Barcelona 2001).
- Alvar 2002: J. Alvar Ezquerro, "Cultos orientales e místicos na província na Lusitânia", *Catalogo de la Exposición Religiões da Lusitânia. Loquuntur saxa* (Lisboa 2002) 205-210.
- Alvar 2010: J. Alvar Ezquerro, "Los cultos frigios", *Cristianismo primitivo y religiones místicas* (Madrid 2010) 453-477.
- Alves 1983: M. M. Alves Dias, "Os cultos orientais em Pax Iulia, Lusitania", *Paganismo y Cristianismo en el Occidente del Imperio Romano*, *MHA* 5 (1983) 33-39.
- Aranda 2006: J. A. Aranda Cisneros, "Primeros avances en el estudio de la industria ósea de época romana y tardoantigua hallada en las excavaciones del solar de la calle Almendralejo nº 41 (Mérida)", *Mérida excav. arqueol.* 2003, 9 (Mérida 2006) 573-588.
- Arce 2006: J. Arce, "*Fana, templa, delubra destrui praecipimus*: el final de los templos de la *Hispania* romana", *AEspA* 79 (2006) 115-124.
- Ayerbe 2005: R. Ayerbe Vélez, "La llamada "Basílica de Laborde": identificación, ubicación y cronología. Intervención arqueológica realizada en el solar nº 8 de la calle Calvario (Mérida)", *Mérida, excav. arqueol.* 2002, 8, (Mérida 2005) 89-120.
- Balil 1962: A. Balil Iliana, "Muñecas antiguas en España", *AEspA* 30 (1962) 70-85.
- Barrantes 1877: V. Barrantes, *Barros emeritenses, estudios sobre los restos de cerámica romana que suelen hallarse en las ruinas de Mérida* (Madrid 1877).
- Barrientos, Arroyo y Marín 2008: T. Barrientos Vera, I. Arroyo Barrantes, B. Marín Gómez-Nieves, "Proyecto de renovación del sistema de gestión de datos arqueológicos en el Consorcio: el SIG de patrimonio emeritense (1ª fase: 2004-2007). Diseño y configuración", *Mérida, excav. Arqueol.* 10 (Mérida 2004) 551-575.
- Beltrán 1975-76: A. Beltrán Lloris, "Aportaciones a la epigrafía y arqueología de Cáceres", *Caesaraugusta* 39-40 (1975-76) 19-111.

- Bendala 1976: M. Bendala Galán, *La necrópolis romana de Carmona (Sevilla)* (Sevilla 1976).
- Bendala 1982: M. Bendala Galán, “Las religiones místicas en la España romana”, *Actas del Simposio “La religión romana en Hispania”* (Madrid 1982) 283-299.
- Bendala 1990: M. Bendala Galán, “Comentario al artículo de A. T. Fear “Cybele and Carmona: a reassessment”, *AEspA* 63 (1990) 109-114.
- Blanco 1968: A. Blanco Freijeiro, “Documentos metróacos en Hispania”, *AEspA* 41, 117-118 (1968) 91-100.
- Bloch 1989: H. Bloch, “El renacimiento del Paganismo en occidente a finales del siglo IV”, A. Momigliano, *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV* (Madrid 1989) 207-232.
- Borgeaud 2004: Ph. Borgeaud, *Mother of the Gods. From Cybele to the Virgin Mary* (Baltimore 2004).
- Bussière 2000: J. Bussière, *Lampes antiques d’Algerie* (Montagnac 2000).
- Carcopino 1923: J. Carcopino, “Attideia. I. Sur la date de l’introduction officielle à Rome du culte d’Attis”, *Melanges d’Archeologie et d’Histoire* 40 (1923) 135-159.
- Chaves 1935: L. Chaves, “Figurinhas femininas de osso”, *Trabalhos da Sociedade Portuguesa de Antropologia e Etnología* 7.4 (1935) 6-14.
- Chaves 1956: L. Chaves, “Estudos lusitano-romanos. A villa de Santa Vitória do Ameixial: escavações em 1915-16”, *O Archeólogo Português* 30 (1938) (1956) 14-117.
- Chevalier 1986: J. Chevalier, *Diccionario de los símbolos* (Barcelona 1986).
- Corarelli 1982: F. Coarelli, “I monumenti dei culti orientali en Roma; questioni topografiche e cronologiche”, *La soteriologia dei culti orientali nell’Impero Romano* (Leiden 1982) 33-66.
- Cumont 1956: F. Cumont, *The Oriental Religions in Roman Paganism* (New York 1956).
- Cumont 1966: F. Cumont, *Recherches sur le symbolisme funéraire des romains* (Paris 1966).
- Duthoy 1969: R. Duthoy, *The taurobolium. Its terminology and evolution* (Leiden 1969).
- Encarnação 1984: J. Encarnação, *Inscrições romanas do conventus Pacensis* (Coimbra 1984).
- Étienne, Fabre y Lévêque: 1976: R. Étienne, G. Fabre, P. Lévêque, *Fouilles de Conimbriga, II, Épigraphie et Sculpture* (Paris 1976).

- Fear 1990: A. T. Fear, "Cybele and Carmona: a reassessment", *AEspA* 63 (1990) 95-108.
- Fernández Ubiña 1996: J. Fernández Ubiña, "Cybele and Attis in Roman Spain", E. N. Lane (ed.), *Cybele, Attis and Related Cults. Essays in Memory of M. J. Vermaseren* (Leiden 1996) 405-433.
- Fernández-Guerra 1875: A. Fernández-Guerra y Orbe, *Museo Español de Antigüedades IV* (Madrid 1875).
- Ferreira 1992: M. J. Ferreira, *Informe sobre los restos arqueológicos aparecidos en el Parque de la Rambal Santa Eulalia (int. n.º 166)*. Informe en el Dpto. de Documentación. Consorcio de la Ciudad Monumental de Mérida. 1992.
- García y Bellido 1967: A. García y Bellido, *Les religions orientales dans l'Espagne romaine* (Leiden 1967).
- Garcia 1991: J. M. Garcia, *Religiões antigas de Portugal. Aditamentos e observações às "Religiões da Lusitânia" de Leite de Vasconcelos* (Lisboa 1991).
- García-Bellido 1991: M. P. García-Bellido, "Las religiones orientales en la Península Ibérica: documentos numismáticos I", *AEspA* 64 (1991) 37-81.
- Gijón 2000: M. E. Gijón Gabriel, "Conjunto de terracotas de una tumba romana", *Mérida, excav. arqueol. 1998*, 4 (Mérida 2000) 505-523.
- Gil 1950: O. Gil Farrés, "Memorias de los museos arqueológicos, 1948-49", *MMAp* 9-10 (1950) 25-65.
- González Serrano 1994: P. González Serrano, "La diosa Cibele *nous* de Madrid. Historia e iconografía", *Actas del Congreso "Madrid en el contexto de lo hispánico desde la época de los descubrimientos"* (Madrid 1994) 429-448.
- González Serrano 1995: P. González Serrano, "La génesis de los dioses frigios: Cibele y Attis", *Ilu* 0 (1995) 105-115.
- Graillet 1912: H. Graillet, *Le culte de Cibéle, Mère des dieux, a Rome et dans l'Empire romaine* (Paris 1912).
- Heras 2011: F. J. Heras Mora, F. J., *Un edificio singular de la Mérida tardoantigua: un posible centro de culto metróaco y rituales taurobólicos* (Mérida 2011).
- Heras 2012: F. J. Heras Mora, "Amuleto femenino", *Catálogo de la exposición "El Consorcio y la arqueología emeritense: de la excavación al museo"* (Mérida 2012) 182-183.
- Heras, Olmedo y Bustamante 2011: F. J. Heras Mora, A. B. Olmedo Gragera y M. Bustamante Álvarez, "El vertedero del suburbio norte de *Augusta Emerita*. Reflexión sobre la dinámica topográfica en el solar de la C/Almendralejo, 41", J. Remolá, J. Acero (eds.), *La gestión de los residuos urbanos en Hispania, Xavier Dupré Raventós (1956-2006). In memoriam* (Madrid 2011) 346-360.

- Hernández 1997: L. Hernández Guerra, “Testimonios epigráficos de dioses de origen oriental en la meseta norte”, *Asturica* 16 (1997) 125-148.
- del Hoyo y Vázquez 1996: J. del Hoyo, A. M. Vázquez Hoys, “Clasificación funcional y formal de amuletos fálicos en Hispania”, *Espacio, Tiempo y Forma. Serie II. Historia Antigua* 9 (1996) 441-466.
- Hübner 1894: E. Hübner, “Inscripciones romanas de Mérida”, *BRAH* 25 (1894) 465-471.
- Maciel 1996: J. M. Maciel, *Antiguidade tardia e paleocristianismo em Portugal* (Lisboa 1996).
- Maluquer 1965: J. Maluquer de Motes i Nicolau, “Sobre los amuletos de hueso femeninos del Museo de Mérida”, *Homenaje al Conde de la Vega del Sella* (Oviedo 1965) 293-297.
- Mateos, Pizzo y Delgado 2009: P. Mateos Cruz, A. Pizzo, P. Delgado, “¿*Contributa iulia ugultunia*? Intervenciones arqueológicas en el yacimiento arqueológico de “Los Cercos”, en Medina de las Torres (Badajoz)”, *Romula* 8 (2009) 7-31.
- McLynn 1996: N. McLynn, “The Fourth-Century *taurobolium*”, *Phoenix* 50.3-4 (1996) 312-330.
- Mélida 1926: J. R. Mélida Alinari, *Catálogo Monumental de España. Provincia de Badajoz* (Madrid 1926).
- Mélida 1933: J. R. Mélida Alinari, “Ídolos lusitanos de Hueso”, *Homenaje a Martín Sarmiento, Guimaraes* (1933) 236-241.
- Méndez 2004: G. Méndez Grande, M. A. Ojeda Zarallo, A. Abad Alonso, “Extracción, restauración y documentación de una *mensa* funeraria decorada en *Augusta Emerita*”, *Mérida, excav. arqueol. 2001*, 7 (Mérida 2004) 67-87.
- Méndez 2005: G. Méndez Grande, “Nuevos datos para el conocimiento arqueológico de la zona extramuros de la ciudad. Intervención arqueológica parcial realizada en el solar nº 27 de la calle Marquesa de Pinares (Mérida)”, *Mérida, excav. arqueol. 2001*, 7 (Mérida 2005) 67-87.
- Mezquíriz 1998: M. A. Mezquíriz Irujo, “El taurobolio de la villa de “Las Musas” (Arellano, Navarra)”, J. Mangas, J. Alvar (eds.), *Homenaje a José María Blázquez* (Madrid 1998) V, 247-251.
- Montalvo 1999: A. Montalvo Frías, “Intervención arqueológica en un solar de la barriada Santa Catalina. Una aproximación al conocimiento del área norte de *Augusta Emerita*”, *Mérida excav. arqueol. 1997*, 3 (Mérida 1999) 125-151.
- Ortiz 1988: C. Ortiz Ayala, “El culto de Cibele en la Hispania Romana”, G. Pereira Menaut (ed.), *Actas del primer Congreso Peninsular de Historia Antigua* (A Coruña 1988) II, 441-453.

- Pensabene 1982: P. Pensabene, "Nuove indagini nell'area del tempio di Cibele sul Palatino", *La soteriologia dei culti orientali nell'Impero Romano* (Leiden 1982) 68-108.
- Ponte 1987: S. da Ponte "Artefactos romanos o post-romanos de San Cucufate", *Conimbriga* 26 (1987) 133-165.
- Ponte 1993-94: S. da Ponte "Figurinhas femininas de osso, inéditas, de Conimbriga", *Conimbriga* 32-33 (1993-94) 313-319.
- de la Rada 1899: J. de Dios de la Rada y Delgado, "El Taurobolio de Mérida", *La Ilustración española y americana* 36, año 43 (1899) 186-190.
- Ramos 1953: A. Ramos Folques, "Excavaciones en la Alcudia", *AEspA* 36 (1953) 323-354.
- Redondo 1986: J. A. Redondo Rodríguez, "La religión grecorromana en el sureste cacereño a través de sus testimonios epigráficos", *Manifestaciones religiosas en Lusitania* (Cáceres 1986) 15-29.
- Rein 1996: M. J. Rein, Phrygian Matar: "Emergence of an Iconographic Type", E. Lane, *Cybele, Attis and Related Cults. Essays in Honor of M. J. Vermaseren* (Leiden 1996) 223-237.
- Rey 2003: E. Rey Seara, "El estudio de los amuletos romanos: el caso de Galicia, *Profano y pagano en el arte gallego*", *Semata. Ciencias Sociales y Humanidades* 14 (Santiago de Compostela 2003) 151-164.
- Richard 1969: L. Richard, "Remarques sur le sacrifice taurobolique", *Latomus* 28 (1969) 661-668.
- Rodríguez 1991-92: F. G. Rodríguez Martín, "Los materiales de hueso de la villa romana de Torre Águila", *Anas* 4-5 (1991-92) 181-216.
- Rutter 1968: J. B. Rutter, "The three phases of the *taurobolium*", *Phoenix* 22.3 (1968) 226-249.
- Sayas 1986: J. J. Sayas Abengochea, "Divinidades mistericas en Lusitania: testimonios y problemas", *Manifestaciones religiosas en Lusitania* (Cáceres 1986) 143-164.
- Simões 1983: C. Simões Cruz, *Subsidios para una carta arqueologica do Concelho de Cantanhede* (Coimbra 1983).
- Siret 1913: L. Siret, *Questions de chronologie et d'ethnographie ibériques* (Paris 1913).
- Tovar 1976: A. Tovar, *Iberische Landeskunde 2. Lusitanien* (Baden-Baden 1976).
- Turcan 2004: R. Turcan, *Les cultes orientaux dans le monde romain* (Paris 2004).
- Vasconcelos 1906: J. Leite de Vasconcelos, "Bibliographia", *O Archeologo português* 11 (1906) 321-382.

- Vasconcelos 1913: J. Leite de Vasconcelos, *Religiões da Lusitania. Vol. III* (Lisboa 1913).
- Vasconcelos 1935: J. Leite de Vasconcelos, “A mae dos deuses”, *Brotéria* 20 (1935).
- Vâz, Magalhães y Brum e.p.: I. Vaz Pinto, P. Magalhães, P. Brum, “Un depotoir du V^e siecle dans l’officine de salaisons 1 de Tróia, Portugal”, *Rei Cretariae Romanae Fautorum Acta* 42 (Belgrado e. p.).
- Vermaseren 1977: M. J. Vermaseren, *Corpus Cultus Cybelae Attidisque. III. Italia-Lattium* (Leiden 1977).
- Vermaseren 1982: M. J. Vermaseren, *Corpus Cultus Cybelae Attidisque. II. Graecia atque Insulae* (Leiden 1982).
- Vermaseren 1987: M. J. Vermaseren, *Corpus Cultus Cybelae Attidisque. I. Asia Minor* (Leiden 1987).
- Vieira 1899-1903: M. N. Vieira, “Grutas de Alcobaça”, *Portvgalia* I.3 (Oporto 1899-1903) 458-459.
- Zarzalejos y otros 1988: M. Zarzalejos Prieto, J. Aurrecoechea Fernández y C. Fernández Ochoa, “Amuletos fálicos romanos inéditos de las provincias de Madrid y Toledo”, *CuPAUAM* 15 (1988) 301-318.