

A propósito de una terracota de Venus Curófora procedente de El Saucedo (Talavera La Nueva, Toledo). Las imágenes de terracota de las divinidades protectoras y nutricias en la Antigüedad hispana

Over a terracotta figure of Venus from El Saucedo (Talavera la Nueva, Toledo). The terracotta models of protective and nourishing goddesses in the Roman Hispania

Raquel Castelo Ruano

Ana M^a López Pérez

Inmaculada Donate Carretero

Ana Isabel Pardo Naranjo

M^a Cruz Medina

Universidad Autónoma de Madrid

Resumen

A raíz del descubrimiento de dos fragmentos de terracotas: una cabeza de niño y una venera planteamos la existencia de una terracota de Venus protectora acompañada por uno de sus atributos más comunes: la concha, terracotas que debieron pertenecer a un larario de la villa altoimperial, villa de la que no se conservan, por el momento, estructuras arquitectónicas. A partir de su hallazgo, hacemos un recorrido por las figuraciones de divinidades protectoras y nutricias realizadas en terracota y documentadas en época prerromana y romana en la península Ibérica.

Palabras clave: Venus, curófora, terracota, altoimperio, larario, villa.

Abstract

The discovery of two clay items representing a child's head and a scallop suggested the existence of a terracotta figure of Venus, the protectress, accompanied by one of her most common attributes, the shell. These clay figures are thought to have belonged to the lararium of an Early Imperial villa at El Saucedo (Talavera la Nueva, Toledo), a period from which, at present, no architectural structures are preserved. From this find, we have drawn up an overview of terracotta figures representing protective and nourishing divinities documented in the pre-Roman and Roman periods on the Iberian Peninsula.

Keywords: Venus, kourotrophos, clay, Early Imperial, lararium, Villa.

1. INTRODUCCIÓN

En el curso de los contactos que mantuvieron las factorías y colonias fenicias en el sur peninsular y las relaciones comerciales con los griegos y su colonia de Ampurias en la bahía de Rosas, la población indígena conoció un mundo de imágenes concretas, representaciones de hombres y animales, así como las nuevas ideas que estas imágenes conllevaban (Blech, 1992: 23).

La influencia de la coroplastia púnico-ebusitana fue decisiva en la configuración de la ibérica y, a partir del siglo IV a.C., se puede constatar un interés específico por la coroplastia de cariz helénico. Como veremos a lo largo de estas páginas, los temas preferidos de los iberos a la hora de modelar las terracotas parece que fueron las curótrofes/nutricias, así como las curóforas y las figuras femeninas con instrumentos musicales, tanto *aulós* como *cítaras*¹. Las terracotas fueron un tipo de

¹ Documentadas en las necrópolis murcianas de El Cigarralejo (Mula): aulos y cítara y de El Cabecico del Tesoro (Verdolya): cítara

y en la necrópolis alicantina de La Albufeta: aulos (Blech, 1992: 28) raquel.castelo@uam.es.

manifestación muy vinculada a las creencias y tradiciones de la vida y costumbres de los diferentes pueblos que llegaron y habitaron en nuestro territorio y, dada sus distintas funcionalidades y usos como objetos muy allegados a la religiosidad popular, tuvieron un gran desarrollo y muy buena acogida dentro de todas estas sociedades (Gijón Gabriel, 2004: 22; García Cano y Page del Pozo, 2004: 116). Su tridimensionalidad les proporcionó una enorme expresividad y sus rasgos y atributos reconocibles por el público supusieron un elemento de familiaridad, dotándolas de una gran capacidad para transmitir mensajes (Verdú y Parra, 2011: 4). Muchos fueron los talleres de coroplastas en la Antigüedad pero si destacó uno, ese fue el de Tanagra (Beocia). Por ese motivo el término de tanagra se ha empleado como término genérico para denominar las estatuillas de barro cocido, sin importar procedencia o cronología. Las figuras consagradas en santuarios simbolizaron la devoción profesada por el oferente hacia la divinidad en él venerada, pudiendo reproducir bien a la deidad o al propio oferente. La abundancia de figuras y objetos de arcilla o de cualquier otro material llevó a que, de tiempo en tiempo se depositaran en *favissas* con el fin de hacer sitio a nuevas ofrendas. En los ámbitos domésticos, las terracotas pudieron tener varios usos: servir de adorno, utilizarse como juguete de niños y adolescentes y ubicarse en armarios domésticos como reproducciones de una deidad venerada en el ámbito familiar (Schröeder, 2008: 256). Las estatuillas de terracota fueron objetos habituales de regalo entre las gentes sirviendo, sobre todo, para obsequiar a los niños, tal y como indican los autores antiguos. Para ellos serían imágenes perfectamente reconocibles por formar parte del imaginario infantil colectivo con los que jugar, imitando así a sus mayores (Vaquerizo Gil, 2004: 196). Las figuras de arcilla procedentes de las tumbas, por un lado podían ser propiedad del difunto, quien debía seguir disponiendo de ellas en el más allá, pero, por otro, también pudieron haberse hecho expresamente para el enterramiento, con el fin de poner el viaje del difunto al ultramundo bajo la protección de los dioses. Los artesanos que las confeccionaron trataron de otorgarlas realismo a través de la figuración de los peinados y atuendos que estuvieran de moda en el momento de su fabricación (Andreu Pintado, 2012: 122).

2. LAS TERRACOTAS. UNOS APUNTES SOBRE SU FABRICACIÓN

Una vez extraída la arcilla, generalmente de las canteras próximas a los talleres, era depositada en balsas de

decantación en las que se mejoraban sus propiedades naturales (Vaquerizo Gil, 2004: 149). Las figuras de barro se confeccionaron con dos técnicas básicas: el modelado y el moldeado. No obstante, también pudieron realizarse a torno y a través de la combinación de varios sistemas alternativos (Almagro Gorbea, 1979: 17). Las figuras modeladas a mano² se realizaron sobre la arcilla aún blanda, trabajada mediante presión de los dedos, lo que se denomina como “modelado a pellizco” (Gijón Gabriel, 2004: 35); estas eran por lo general macizas y de reducidas proporciones³. El otro método (moldeado) surgió a comienzos del s. VII a.C. La figura era cuidadosamente modelada a mano (arquetipo) para, posteriormente, ser cocida (patrón). Los arquetipos fueron modelados en muchas ocasiones por grandes artistas en su género (Almagro Gorbea, 1979: 18) que, o bien se inspiraban en algún modelo preexistente (escultura en bronce o piedra, o una representación monetada) o se creaban *ex novo* basándose en tipos iconográficos estandarizados, aunque adaptándolos a gustos locales, modas o el gusto del artesano (Vaquerizo Gil, 2004: 150). El artesano, entonces, realizaba una especie de cascarón de arcilla en el que ajustaba todos los detalles del modelo. Cuando la arcilla se encontraba bien compactada y se había dejado secar levemente, se procedía a cortar este bloque/cascarón obteniendo dos valvas que, una vez secadas y cocidas, constituirían el molde (Gijón Gabriel, 2004: 33). En la Antigüedad pudieron utilizarse dos tipos diferentes de moldes de manera que la terracota fuera maciza o hueca, siendo las primeras las más antiguas, aunque también las menos usadas por ser más costosas (Almagro Gorbea, 1979: 18). Los moldes se dejaban secar al sol hasta que estuvieran duros y, una vez que hubieran adquirido cierta solidez, se introducían en el horno a una temperatura más elevada que la temperatura de cocción de las terracotas a fin de que su consistencia fuera superior, pues debían soportar un largo uso y peor trato. A menudo solo se realizaba el anverso de la matriz y el reverso quedaba abierto o se cerraba con una placa alisada en basto. No obstante fueron muchas las piezas realizadas a partir de moldes bivalvos, de anverso más trabajado y reverso con poco detalle, salvo el peinado o algo de ropaje e incluso a veces puede ser completamente liso. Se tiene constancia del uso de otras técnicas de fabricación como por ejemplo el empleo de moldes compuestos por numerosas piezas o la denominada “técnica del sobre molde”. La primera técnica mencionada comenzó a emplearse en el s. IV a.C.; a partir de matrices parciales se obtenían partes del cuerpo, elementos ornamentales, atributos, etc. que eran unidas, después, entre sí. Mediante esta técnica perfeccionada se podían crear

² Técnica que nunca dejó de utilizarse

³ Esta técnica se puede apreciar, por ejemplo, en los exvotos hallados en el santuario de La Serreta (Alcoy, Alicante) confeccionados a

partir de un cilindro macizo o hueco sobre el que se colocan los detalles (Moneo, 2003: 365).

figuras con movimientos complejos, grupos de figuras o desarrollar nuevos tipos combinando distintas formas. Las terracotas obtenidas con la técnica del “molde sobre molde” se caracterizan por presentar una apariencia muy desgastada y donde los detalles de expresión, peinados, ropa, etc. apenas si se aprecian, como consecuencia de lo poco cuidadosos que eran estos artesanos a la hora de mantener los moldes limpios después de usarlos. Precisamente por lo difuminadas que se presentaban estas piezas, el alfarero tenía la posibilidad de reinterpretarlas según su propia inspiración, de ahí que algunas producciones, aún procediendo de un arquetipo claro y definido, tengan un acabado propio e impregnado de localismos o tradiciones populares. El empleo de moldes ofreció la ventaja de poder obtener una figura de gran ligereza pero, al mismo tiempo sólida. En ocasiones se han documentado moldes con sellos en su exterior que habría que interpretar como marca de propiedad para reconocer el molde en caso de plagio o pérdida (Gijón Gabriel, 2004: 33, 35 y 39). Una vez que el artesano había hecho el molde se procedía a la fabricación de la figurita. Para ello debía poner en cada molde la cantidad necesaria de arcilla que le asegurase una pared suficientemente resistente. El artesano iba depositando y extendiendo la arcilla en el interior de cada valva con la ayuda de espátulas o con los propios dedos, por eso es tan frecuente la aparición de huellas dactilares impresas en el barro (Gijón Gabriel, 2004: 36) tal y como podemos apreciar en el ejemplar de venera documentada en El Saucedo. Posteriormente se dejaban secar durante unos días en un lugar aireado y protegido del sol para que por evaporación, perdieran todo el agua sobrante. El molde absorbía, también, parte de la humedad de la arcilla produciéndose la merma de la figura, lo que facilitaba su extracción. A continuación se procedía a unir los diversos fragmentos de la pieza con más o menos cuidado y haciendo uso de la barbotina. Si la obra se deformaba durante el proceso ésta se retocaba con ayuda de la espátula y el buril. Una vez realizada esta operación y ya asegurado que las piezas estaban unidas, sobre el barro aun blando se practicaba un agujero (tiro o caja de viento) que servía para prevenir la deformación de las figuritas mediante la cocción y evitar su resquebrajamiento (Gijón Gabriel, 2004: 36). A continuación se procedía a la cocción en un horno donde recibía una temperatura que no sobrepasaría, en la mayoría de los casos los 900 ° C. (Ramos Sainz, 2008: 775 y 777) ya que admitían un grado inferior de dureza, lo que traía como consecuencia un ahorro de madera. Según el grado de temperatura de los hornos utilizados en cada alfarería, las terracotas adquirían diferente tonalidad (Almagro Gorbea, 1979: 20). En los periodos Geométrico y Arcaico griegos las terracotas se colorea-

ban antes de hornearlas empleándose pigmentos pardos, rojos y negros que se aplicaban directamente sobre la figura. En el siglo VII a.C. en casos aislados, y después de una manera constante a lo largo del s. V a.C. antes de la cocción se untaba toda la figura o su cara delantera con un baño de arcilla diluida o cal que cubría los poros, creándose una superficie homogénea⁴ de aspecto blanquecino. Esta capa de cal se fijaba en un segundo horneado con una temperatura no superior a los 905 ° C. ni inferior a 600 ° C (Ramos Sainz, 2008: 777) se obtenía así una superficie lisa que servía de base para aplicar el color de la decoración. La escala de colores⁵ (pigmentos naturales) era bastante amplia: tonos pardos, rojos, rosas, amarillos, azules, verdes, negros y blancos. En época helenística se introdujo, al parecer, otra variación, pues el caolín se aplicaba después de la cochura y la escala de colores abarcaba, en ese caso, hasta cuarenta y cuatro tonos. En algunos casos pudo utilizarse polvo de oro para cubrir algunas partes del cuerpo (Ramos Sainz, 2008: 777; Almagro Gorbea, 1979: 19; Gijón Gabriel, 2004: 38). También pudieron añadirse elementos o practicar incisiones o impresiones sobre la pasta aún tierna (Verdú y Parra, 2011: 3). Fue frecuente el empleo de bases o peanas y elementos de sujeción que recuerdan a los elementos presentes en las esculturas de gran formato (Gómez Pantoja y Prada, 200: 399; Almagro Gorbea, 1979: 18; Verdú y Parra, 2011: 3). Según recoge Mezquiriz de Irujo (1993: 281), Vertet estableció que la fabricación masiva e industrial de terracotas romanas correspondió, en los siglos I y II d.C. a los talleres de la Galia central (especialmente los dedicados a la fabricación de *Terra sigillata*) si bien, el citado autor, también consideró que en el sur de la Galia debieron existir otros centros de producción más limitada.

Pero, sin duda, existieron otros centros productivos. En la península ibérica podríamos citar: Alfár de los Morteros (Bezares, La Rioja) cuya producción debió ser bastante reducida, y un alfar en Mérida, que debió estar funcionado entre Tiberio-Claudio y la etapa Flavia, dedicado a la producción de cerámica de paredes finas y lucernas y en menor medida de cerámicas comunes y terracotas (Rodríguez Martín, 1996: 162; Vaquerizo Gil, 2004: 158-159). D. Vaquerizo Gil (2004: 158-159) cita otros talleres que tuvieron un carácter plural, dedicándose simultáneamente a la producción de vajillas cerámicas, lucernas así como diversidad de arquetipos y figuras de terracota: Cañada Honda (Itálica), Cerro de las Canteras (Osuna, Sevilla), Rinconcillo (Algeciras, Cádiz), Puerto del Colondro (Córdoba), Ronda de Marrubial (Córdoba), entre otros.

⁴ Con pinceles en el caso de las figuras de pequeño tamaño y por inmersión en caso de las figuras de mayor tamaño.

⁵ Que se aplicaban en frío, por lo que su adhesión era poca.

3. IMÁGENES DE DIOSAS CURÓFORAS Y NUTRICIAS EN LA RELIGIÓN IBÉRICA Y LA CONTINUIDAD DE SU CULTO EN ÉPOCA ROMANA

La mejora de la investigación y la multiplicación y expresividad de los hallazgos está permitiendo reconstruir el ideario colectivo de la sociedad ibérica. Una sociedad de base fundamentalmente agrícola tuvo entre sus referencias religiosas principales a una diosa de la fecundidad, polifacética y omnipresente: la Diosa Madre mediterránea, unida a la tierra y a la vegetación, pero también asociada o vinculada al ciclo y mundo astral, a la que todas las civilizaciones del pasado mostraron devoción, más aún si se muestra garante de la fertilidad de los campos y la fecundidad femenina. En el mundo ibérico a partir del siglo IV a.C., y especialmente en el s. III a.C., cobró fuerza el culto de una divinidad femenina que protegía la vida humana y que acogía a los difuntos tras la muerte. Su carácter e iconografía son propiamente ibéricos pero, como iremos comentando más adelante, tuvo puntos de contacto con la Astarté-Tanit fenicio-púnica o la Afrodita, Démeter o Perséfone del mundo griego. Esta divinidad desvela su importante papel como generosa madre o nodriza que amamanta, protectora de los bebés o niños y, a través de ellos, de la humanidad en el sentido más amplio. El culto a esta divinidad implicó, como posteriormente explicaremos, la celebración de ceremoniales y fiestas específicas para la protección del recién nacido y se vinculó directamente con la protección de la mujer, especialmente en su función maternal (Chapa Brunet, 2003: 123-133). El origen iconográfico de la figura de dama sentada o estante portando niño procede de Grecia del Este, de la costa de Jonia, donde al menos desde el siglo VI a.C. se asocia al culto de Afrodita y Artemisa, en su vertiente de nutricia. Este modelo se traslada a Atenas, Tanagra, Corinto, Esmirna, Magna Grecia y Sicilia, pasando, posteriormente a Cartago, donde se documenta en los ss. IV-III a.C. y en el Mediterráneo occidental (Ferrer Albelda, 2014: 237)⁶. En diversos yacimientos púnicos de la isla de Ibiza (*Es Cuyram* y *Puig des Molins*) se documentó un conjunto de terracotas curótrofas y curóforas, imágenes que fueron estudiadas por María José Almagro Gorbea (1979). Al igual que Ferrer Albelda (2014: 237) creemos que el calificativo con el que habitualmente se conoce a estas divinidades: curótrofas (nodrizas) no responde exactamente a todos los tipos iconográficos de mujeres que portan niños, pues unas veces, efectivamente, si los amamantan pero, en otras, solo los portan y muestran bajo su protección, por lo que para referirnos a ellas emplearemos el término de curóforas tal y como propone el autor antes citado.

Comenzaremos nuestra andadura por las imágenes de curóforas y curótrofas documentadas en diversos santuarios ibéricos distribuidos por las más diversas regiones de nuestra geografía.

1.- En Collado de los Jardines (Santa Helena) destaca la pieza con número de inventario 2796 (Museo de Jaén) (Figura nº 1.1) que representa a una diosa de pie portando a un niño erguido que parece sujetar algo con su brazo derecho (Olmos, 2000-2001: 360; Marín Ceballos, 1987: 63). En relación a este santuario, C. Rueda (2011: 107-138) considera que la figurilla de bronce procedente de la Colección de la Fundación Gómez Moreno de Granada (Nº inv. 97BO) y publicada por R. Olmos como de procedencia desconocida podría proceder de este enclave cultural. La mujer de pie sostiene con ambas manos a un niño desnudo que agarra su pecho con sus brazos extendidos y mama de su seno izquierdo (Rueda Galán, 2012: 175-176). La mujer con el niño en brazos se introduce en un nuevo espacio, el ámbito divino, cuyo umbral lo señalan dos prótomos de aves de cuello largo y erguido de las que solo se conserva una. Ella pone el pie en el santuario para presentar al pequeño niño en el lugar (Figura nº 1.2). Olmos y Tortosa (2010: 254) plantean también la posibilidad que la mujer sea la propia diosa, divinidad curótrofa que introduce y acoge al niño en su propio espacio, enmarcado por las aves. Debemos recordar que tanto el Santuario de Collado de los Jardines como el de Altos de Sotillo consolidaron un amplio territorio político controlado por el *oppidum* de Cástulo; además de las fronteras físicas de este fueron, también, escenarios públicos donde llevar a cabo peregrinaciones y prácticas de cohesión comunitaria. Las ofrendas en ellos depositados (exvotos de bronce) contribuyeron al fortalecimiento de los vínculos identitarios siendo reflejo de la participación en los colectivos que suponían el reconocimiento de la pertenencia un grupo (Rueda, 2011: 108). Como consecuencia, la divinidad femenina en su variante de curótrofa y curófora poseyó un marcado carácter territorial y en torno a ella se realizaron muy diversas prácticas rituales relacionadas con la fertilidad y la curación (Rueda, 2011: 130). La divinidad en estos santuarios se identifica como la Diosa-Madre, una metáfora sobre la protección que ejerce sobre la comunidad (Rueda Galán; García Luque; Ortega-Cabezudo y Rísquez-Cuenca, 2008: 473-496). No es de extrañar que en estos dos santuarios jienenses vinculados al control territorial se hallaran estas terracotas, pues como ya señaló Olmos el amamantamiento crea lazos de leche, parentescos que a lo largo de la vida podrían dar lugar a pactos sociales y relaciones duraderas entre los semejantes a los que desde el inicio acogió y adoptó de manera igualitaria una misma divinidad (Olmos y Tortosa, 2010: 255).

⁶ Para profundizar en diversos aspectos sobre estas divinidades se pueden consultar las obras de los siguientes autores: Handzisteliou Price (2006) *Kourotrophos. Cult and representation of Greek Nu-*

rding deities y Stephanie Lynn Budinde *Images of woman and child. From the Bronze Age. Reconsidering, Fertility, Maternity and Gender in the ancient world.*

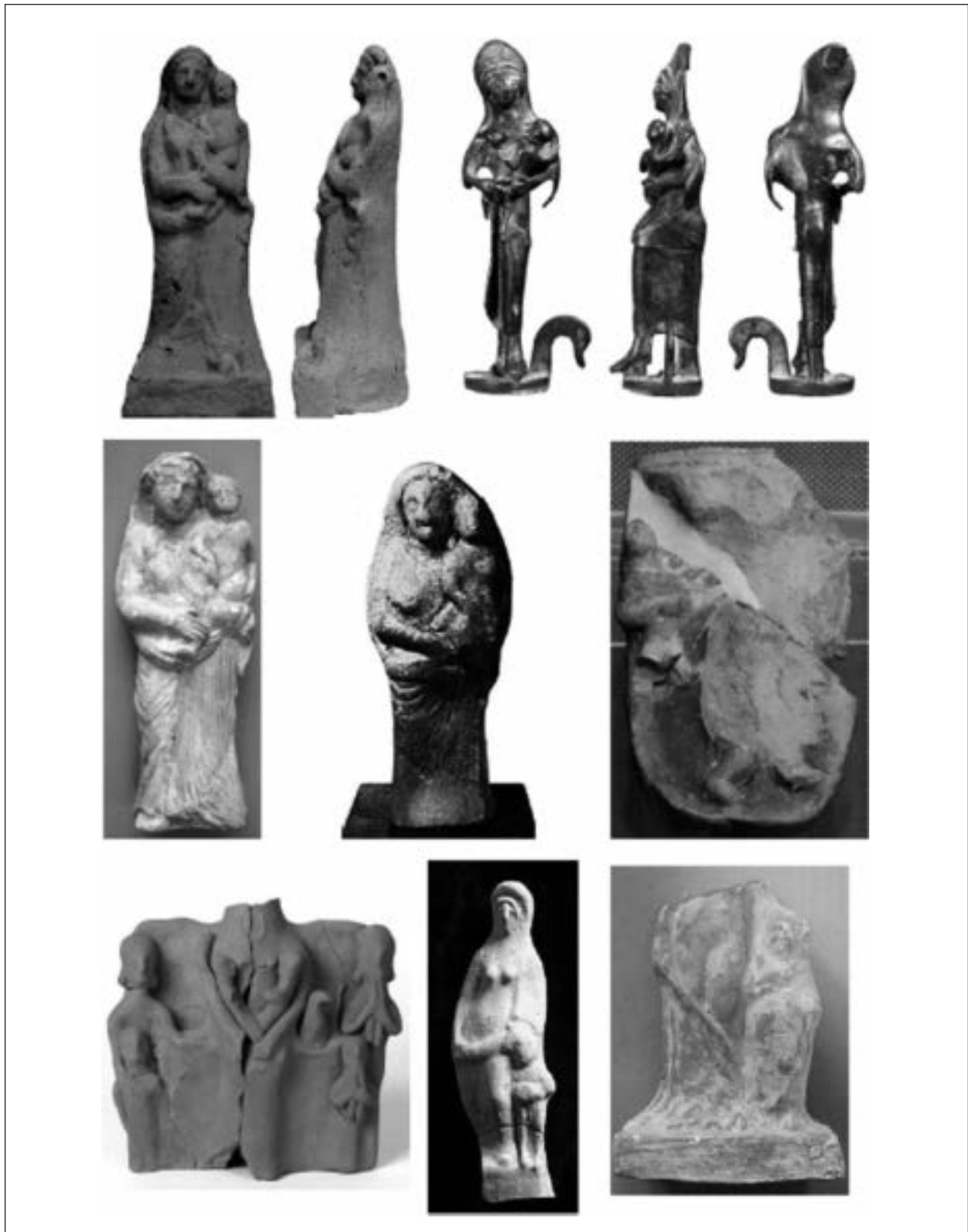


Figura 1. 1.-Terracota curófora. Collado de los Jardines (Museo de Jaén. Colección Cazabán), según Rueda. 2.- Escultura de bronce. Colección de la Fundación Gómez Moreno, Granada. Nº inv. 97BO, según Rueda.3.- Terracota curófora. Santuario de La Algaida (Sanlúcar de Barrameda, Cádiz), cortesía del Museo Arqueológico de Cádiz. 4.- Terracota curófora. Santuario del Valle de Abdalajis (Málaga), según Baena de Alcazar. 5.- Terracota curótrofa. Santuario del Cerro de Las Cabezas (Valdepeñas, Ciudad Real), según Benítez de Lugo y Moraleda. 6.- Terracota curófora. Santuario de La Serreta de Alcoy, foto Museo Arqueológico de Alcoy. 7.- Terracota de Venus protectora procedente de Úbeda, Jaén. Museo Arqueológico de Úbeda© Ministerio de Cultura y 8.- Terracota de Venus protectora. procedente de Collado de los Jardines (CE/DA02801) Museo Arqueológico de Jaén©CER.ES.

2.- En el Santuario de la Algaida (Sanlúcar de Barrameda, Cádiz)⁷ en uso desde finales del S. VI a.C. o principios del V a.C. al I a.C. e identificado con *Lux Divina* al que aluden las fuentes clásicas, se documentaron, entre el abundante y diverso material, numerosos fragmentos de terracotas (V-IV a.C.). Representan a un personaje femenino de pie, sosteniendo con el brazo izquierdo a un niño desnudo (Figura n° 1.3). Para Corzo (2007: 200 y 293) el origen del tipo iconográfico podría relacionarse con las figuras matronales con niño en brazos documentadas en el santuario de Artemis en Brauron. El investigador antes citado señala que la pieza n° inv. 2796 conservada en el Museo de Jaén pudo haber salido de uno de los mismos moldes que se emplearon para la fabricación de las piezas de La Algaida. Para Olmos las terracotas de La Algaida representarían la imagen de una divinidad curótrofa vinculada a la fecundidad maternal y a la ofrenda de la leche. Según recogió Ruano (1996: 114), Marín Ceballos consideró que el santuario pudo estar dedicado, en un primer momento a la diosa Astarté en su advocación marina y que, posteriormente, por influencia cartaginesa se hubiera dado culto a Tanit, tal y como parecen indicar los pebeteros y la citada figura curótrofa, pasándose de una divinidad protectora de la navegación y del comercio a un culto relacionado con la legitimidad matrimonial, la fecundidad y la *sannatio*. Para R. Corzo (2000: 151; 2007: 217) la divinidad aquí venerada (principalmente por mujeres jóvenes o niñas) fue protectora de la gestación, el alumbramiento y la crianza, por tanto, todo el ritual de La Algaida giraba en torno a una preocupación por la salud de la mujer y ésta se resolvía con la deposición de ofrendas vinculadas con su vestimenta y adorno. En definitiva, los indígenas conocieron a esta diosa como la protectora de los momentos difíciles, de la gestación, del parto y crianza mientras que los navegantes del Mediterráneo oriental realizarían allí, tanto a su llegada como a su salida, sacrificios y ofrendas con el fin de obtener éxito en sus expediciones (Moneo, 2003: 64). Entre las muchas ofrendas que se depositaran ante la diosa destacan innumerables cuentas de collar que se combinarían con colgantes en forma de *mammellas* y cabecitas dobles, amuletos de bronce o hueso, discos de piedra, monedas y vértebras de cazón, todas ellas insertadas en hilos de lino y de plata. Esta costumbre la podemos rastrear fuera de la península ibérica y llegar hasta época micénica: en el centro de culto de la ciudadela de Micenas, en el complejo denominado como Sala del Fresco, se halló una tarima baja con una terracota femenina asociada a cuentas de vidrio “acolmedadas” y otros detalles ornamentales (French, 2005: 91 y 101).

3.- De la zona de culto documentada en la Avenida de Andalucía (Cádiz) proceden varios fragmentos de mujeres portadoras de niños que pudieron realizarse en un alfar de Cádiz⁸. Se trata de dos fragmentos que figuran los pliegues del manto o túnica con la que se visten estas terracotas; un brazo y mano de un niño que parece sostener algo pero que debido al estado tan fragmentario de la pieza no se puede distinguir con claridad y el torso de una figura femenina que sostiene sobre su seno izquierdo a un niño al que aguanta con el brazo derecho. Del niño que se agarra al pecho de la madre solo se conservan ambas manos (Niveau de Villedary Mariñas y Córdoba Alonso, 2003: 130).

4.- Del Santuario del Valle de Abdalajis (Málaga) procede una pieza⁹ que representa a una mujer en posición estante. Sobre su brazo izquierdo sostiene un niño que aparece erguido en posición frontal que parece llevar algo en su mano derecha (Figura n° 1.4); según García y Bellido podría ser un objeto semejante a un cuerno de la abundancia hacia arriba (Baena Alcázar, 1976: 13). Corzo señala que esta pieza sería una versión simplificada de la terracota documentada en el Santuario de la Algaida y que procedería de un molde muy desgastado (Corzo, 2007: 203). Aunque en un principio esta pieza fue publicada como de procedencia desconocida, creemos que pudo depositarse en este santuario ibérico de Abdalajis publicado en 2006 por Martín Ruíz; un santuario de carácter rural relacionado con la antigua *Nescania Municipium Flavium* y ubicado en un paso natural dominado por la Sierra de Antequera. Además de la terracota mencionada, de este santuario debieron proceder tres exvotos de bronce femeninos con gestos muy vinculados con la petición de fertilidad. Por tanto estos hallazgos nos permitirían hablar de un culto vinculado a la unión de la pareja, la fertilidad y fecundidad y por ende de la maternidad (Martín Ruíz, 2006: 145-146).

5.- En uno de los santuarios documentados en El Cerro de las Cabezas, se halló una terracota modelada a mano conservada en el Museo Municipal de Valdepeñas (Ciudad Real). Se trata de un altorrelieve con representación de figura femenina de la que apenas se conservan los pies y la cabeza coronada por un tocado. Con el brazo derecho porta a un niño de rasgos indefinidos que es mostrado o presentado (Figura n° 1.5). La disposición de los pies parece indicar movimiento. Se trata, pues, de una representación de una diosa madre curófora, hallazgo que podría indicar, junto a otros elementos documentados en las excavaciones que el santuario estuvo dedicado a la diosa Astarté (Benítez de Lugo y Moraleda Sierra, 2013: 245).

⁷ Santuario de carácter portuario.

⁸ De este mismo taller procederían las terracotas de La Algaida y la documentada en la necrópolis de la ciudad de la Justicia.

⁹ Conservada en el Museo Arqueológico Provincial de Sevilla (N° Inv. 2996) tras ser entregada en 1901 por D. José Avilés-Cascos.

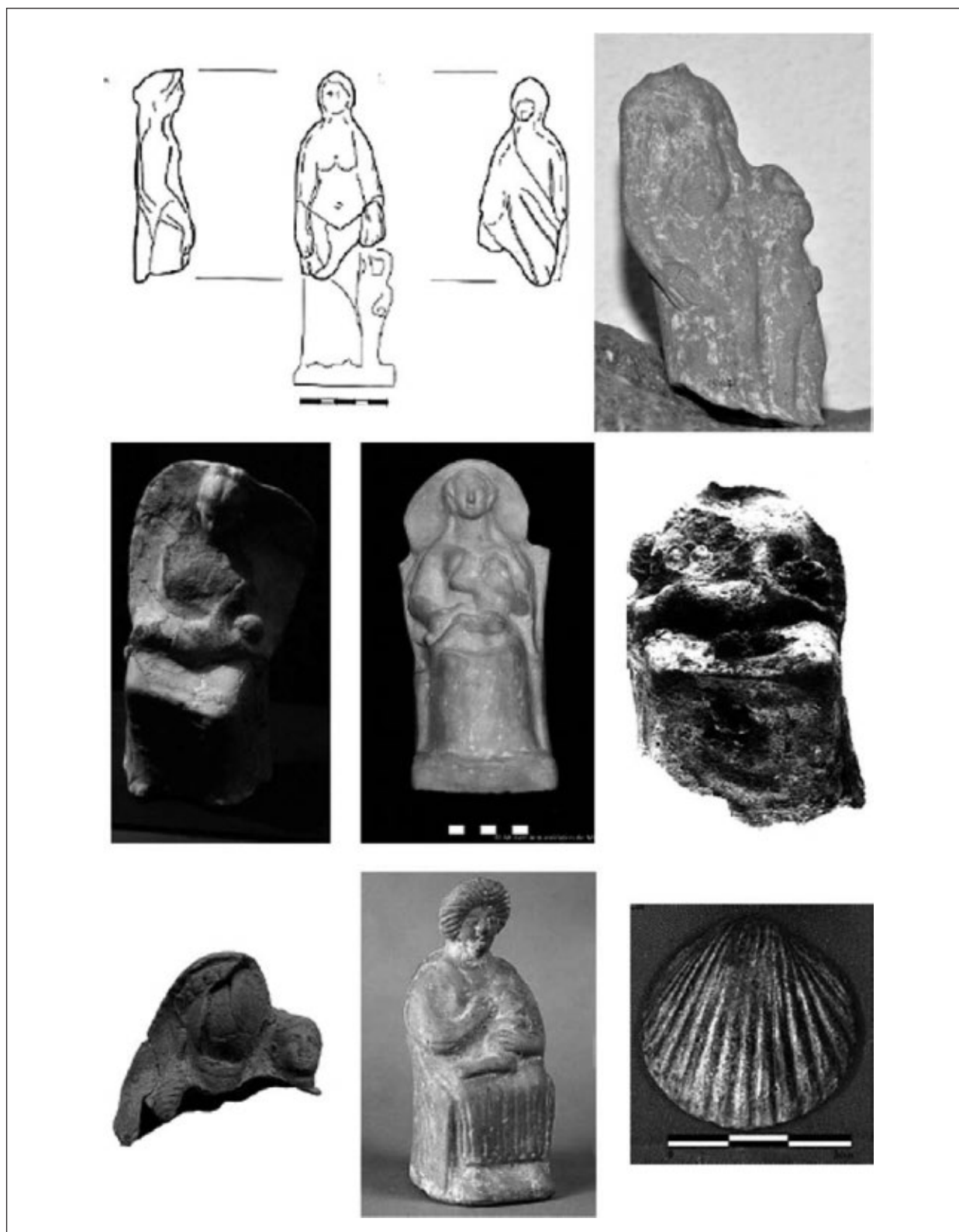


Figura 2. 1.- Dibujo de terracota de Venus curófora. Depósito votivo de El Castrejón de Capote (Higuera la Real, Badajoz), dibujo Berrocal. 2.- Terracota de Venus curófora. Museo de Cañete de Las Torres (Córdoba), foto Mª J. Luque Pompas. 3.- Terracota curótrofa. Necrópolis de La Albufereta (Alicante). Tumba 127 de Lafuente Vidal, depositada en el Museo Arqueológico de Alicante. 4.- Terracota de Venus curótrofa. Necrópolis Cabecico del Tesoro (Verdolay, Murcia). 5.- Terracota curótrofa. Supuesta necrópolis de Orán. MAN. 6.- Fragmento de terracota curófora. Necrópolis fenicio-púnica. Ciudad de la Justicia (Cádiz). 7.- Terracota curótrofa. Colina sagrada de Munigua (Mulva, Villanueva del Río y Minas, Sevilla), foto Museo Arqueológico de Sevilla. 8.- Exvoto de bronce en forma de venera. Santuario cueva de La Lobera (Jaén). Museo de Castellar (Jaén). Foto cortesía de L. Prados Torreira.

6.- En el Santuario de La Serreta (Alcoy, Alicante) destaca la terracota en la que se representó un ámbito religioso exclusivamente femenino: mujeres y niños ante una dama (diosa que los acoge y amamanta) divinidad relacionada con la *Dea Caelestis nutrix* (Moneo, 2003: 104). La diosa acoge en su regazo y con ambos brazos envuelve a sendos niños con viveza en las manos y rostros dispuestos a mamar. Las aves anuncian y vigilan el entorno de la diosa. El grupo realiza un acto cultural, una fiesta. A la izquierda se acerca una mujer con un niño; reposa la mano derecha sobre el hombro del pequeño guiándole; su otra mano se dirige al trono, lo mismo que hace el niño. Entran en contacto con la diosa tocándola a ella y a su trono. A la derecha una mujer y un niño tocan la doble flauta (Figura n° 1.6). La diosa asume la función de nodriza. A ella, según Marín Ceballos, acudirían las madres con sus hijas en demanda de protección, con un ritual de música y ofrendas como la paloma. Para T. Chapa esta terracota permitiría observar los tres dominios de la divinidad: los lactantes, los niños y las mujeres de cualquier edad. La tutela de la diosa se extiende hasta que el niño deje de estar bajo la responsabilidad de su madre y éste se integre en la sociedad de los hombres (Griñó Frontera, 1992: 201; Olmos, 2000-2001: 366; Olmos, Tortosa e Iguácel, 1992: 127). No queremos terminar este elenco de representaciones curótrofas/curóforas sin mencionar la escultura en piedra caliza 10 cm. de alto) procedente del poblado de Castellet de Bernabé (Liria, Valencia)¹⁰. La escultura en muy mal estado de conservación representa una pequeña dama sentada en un trono que no conserva la cabeza. Vestida con peplos lleva un niño en sus brazos; sus rasgos no se aprecian, en postura frontal, con una mano descansando sobre el brazo derecho de la figura femenina. En este caso no le amamanta, se ha querido mostrar la autoridad de la madre o diosa protectora que exhibe al niño en su regazo (Alfaro Giner, 1997, 2010; Olmos, 2000-2001: 360; Guérin *et alii*, 2003: 332). Siguiendo la opinión de Prados Torreira estas terracotas con la imagen de una divinidad protectora y nutricia podrían haber sido depositadas en los santuarios para rogar por la buena salud, lactancia y crianza de los niños, pues en estas sociedades existió una elevada mortalidad infantil, sobre todo durante los tres primeros años de la vida (Prados, 2013: 335-336). Tal y como señala nuestro apreciado R. Olmos, en las terracotas curótrofas/curóforas ibéricas parece haber habido un interés por mostrar al niño, pues su cuerpo desnudo nunca queda oculto o protegido por el manto o velo. Suelen, pues, mostrar a niños vitales, vivos que parecen mover los pies y sobre todo los brazos en busca de la diosa/madre que lo alimenta y sostiene (Olmos, 2000-2001: 360).

Si bien, como hemos señalado líneas arriba, para los santuarios jienenses de época ibérica conocemos la existencia de terracotas nutricias/curóforas, fueron los exvotos de bronce los más abundantes. Sin embargo, a partir del proceso de romanización se promovió una desestimación repentina del bronce como material base de elaboración de las ofrendas figurativas y al mismo tiempo comenzó a introducirse el empleo del barro cocido como materia que tendrá su máximo desarrollo en la etapa romana. En los santuarios jienenses de Collado de los Jardines (Santa Elena) y Altos de Sotillo (Castellar de Santisteban) se documentaron diversos tipos de terracotas votivas de modelo itálico: cabecitas y bustos femeninos, personajes masculinos acéfalos, cabecitas masculinas pero, sobre todo la representación de varias divinidades del panteón romano como Mercurio, Minerva y Venus (Rueda, 2008: 70-71; Ruiz Rodríguez, Rueda Galán y Molinos Molinos, 2010). La presencia de estos modelos hispanorromanos nos hablan de una temprana implantación de modelos de culto romano (Grau y Rueda, 2014: 110) y de fuertes cambios en la estructura cultural que desde inicios del s. II a.C. se registra en la mayoría de los santuarios ibéricos del sureste y Alto Guadalquivir (Rueda, 2011: 109). El hallazgo de estas divinidades del panteón romano permite establecer que en época ibérica, el santuario, dedicado a una divinidad protectora de la guerra, de la fertilidad, de la fecundidad humana y salutífera, quedó asimilado (tras el proceso de romanización) a Minerva o Venus (Moneo, 2003: 87). Minerva, diosa de la guerra y de la agricultura muy difundida por todo el Alto Guadalquivir fue fundamental en el control político del territorio; Venus-Afrodita serviría de vínculo con la memoria del pasado, con la diosa-madre que amamanta (*kourotrophos*) y protege. Se pasaría así de una divinidad que agrupa gran parte de los principios religiosos básicos como son la fertilidad y la curación (humanizada a través de su representación como madre) a un panteón estructurado y diferenciado (Rueda, 2011: 115; Esteban, Rísquez y Rueda, 2014: 105). De las muchas representaciones de Venus documentadas en los citados santuarios nos interesa, en esta ocasión, las imágenes de Venus vestida o semidesnuda acompañada por un pequeño personaje paliado sobre el que apoya su mano izquierda procedentes del Santuario de Collado de los Jardines, imágenes que se conservan en los Museos Arqueológicos de Úbeda y Jaén. El ejemplar documentado en Úbeda (CE0105) representa a una divinidad y un pequeño acompañante. La diosa lleva manto que le cubre la cabeza y el cuerpo. Delante de su pie izquierdo mantiene a un niño con cayado, de tripa pronunciada y piernas zancudas, tal vez la imagen de Priapo, el compañero de la diosa en campos y jardines (Figura n° 1.7). La pieza documentada en el Museo Arqueológico de

¹⁰ Santuario gentilicio y clientelas. Capilla doméstica. Formó parte de la vivienda de la familia aristocrática dirigente del poblado.

Jaén (CE/DA02801) representa a Venus semidesnuda de la que se conserva parte del cuerpo desde la cintura hasta los pies, pegado a la cadera. La mano izquierda la posa sobre la cabeza de un pequeño personaje situado a su izquierda, un *palliatius* (Figura nº 1.8). Las imágenes de Venus protectora se han documentado en otros depósitos de carácter ritual, como por ejemplo en el depósito votivo de El Castejón de Capote (Higuera la Real, Badajoz), situado al pie de la puerta principal del recinto fortificado donde, además de terracotas, se hallaron vasos y platos de *terra sigillata* itálica y gálica de paredes finas, cerámica común y lucernas, monedas, fibulas, objetos, todos ellos dispuestos sobre una serie de piedras colocadas a modo de pavimento. Estas piezas fueron quemadas intencionadamente (Berrocal Rangel y Ruiz Treviño, 2003, 53, 204, 205 y 208). Para este estudio nos interesan dos piezas identificadas con la diosa Venus acompañada por niño: Cap. 90/4E/Dep. B/55/18 corresponde a la cabeza de un niño sobre la que se apoya una mano grande (Blech, 1999: 59 nº 2.11, Fig. 39.18) y Cap. 90/YE-A/Dep. B/57/23 en donde se figura a la diosa de pie, arrimada contra los restos de un pilar sobre una base; con su mano derecha levanta el amplio manto como para tapar su torso desnudo, a la manera de *epiphaneia*. El manto le cubre la espalda y las piernas con sus bordes vueltos hacia atrás. Sobre él y en el costado se reproduce una figura humana con sus piernas flexionadas sobre el costado de la venus (Figura nº 2.1) (Blech, 2003: 59, nº 2.9. Fig. 40.23). Al igual que en los santuarios jienenses, el Profesor Blech planteó la posibilidad de que las terracotas documentadas en este depósito votivo de carácter secundario, una *favissa* o *bothros* abierta sobre las ruinas de la puerta principal del antiguo castro y fechada con posterioridad del año 54 d.C.; *favissa* que procedería de la limpieza de algún santuario cercano del que por el momento se desconoce cualquier resto. Pudieron, pues, tratarse de donaciones a una divinidad indígena sincretizada en diferentes conceptos divinos con el panteón romano, tal vez Ataecina-Cibeles. El profesor Berrocal recoge en su monografía la hipótesis de M.P. García y Bellido quien propuso que esta divinidad pudo sincretizarse con Tanit, Venus, Minerva y Cibeles-Proserpina en relación con los valores protectores del territorio que se le atribuyeron a estas divinidades, valores a los que habría que añadir otros como educadores de la juventud (Berrocal-Rangel y Ruiz Treviño, 2003: 204, 205 y 208), valores que están en consonancia con los de la divinidad venerada en los santuarios jienenses. En el Museo de Cañete de las Torres (Córdoba) se conserva la imagen de una Venus protectora (Nº Inv. 589) catalogada como “divinidad doméstica protectora de los hijos”,

vestida con manto que cuelga por la espalda y se recoge sobre el muslo derecho, sujeta con la mano izquierda la cabeza de un niño desnudo (Figura nº 2.2) (Serrano Carrillo, 1995: 54-55)¹¹. La diosa madre de tipo mediterráneo cuyo rasgo más característico es su aspecto protector y/o nutricio será también la encargada de proteger en el trance de la muerte. En este contexto podría relacionarse con la nutrición divina donde el amamantar adquiere un carácter simbólico, teniendo la transmisión de vida en el más allá (García Cano y Page del Pozo, 2004). A través de los ejemplos que mostraremos a continuación y tal y como indicó Ferrer Albelda (2014: 237) las imágenes de diosas sedentes portando niños corresponden en la costa levantina al tipo iconográfico de curótrofas, frente a lo que ocurre en el mediterráneo peninsular, donde el tipo iconográfico corresponde en realidad a portadoras de niños o curóforas. 1.- **En la necrópolis de la Albufereta (Alicante).** Se documentaron cuatro ejemplares (Verdu y Parra, 2011: 5): Curótrofa de pie. Tumba 100 (Figueras Pacheco, 1934). Mujer con niño al que amamanta sostenido con el brazo izquierdo, un niño activo que mueve una de sus manos para agarrarse (Olmos, 2000-2001: 361; Verdú y Parra, 2011: 5). En la Tumba 127 A de Lafuente Vidal se documentaron varias terracotas de las que solo vamos a mencionar las cuatro femeninas, dos de ellas curótrofas: Curótrofa de pie. La mujer avanza, el velo inflado por las auras alude a un viaje, al transporte del pequeño (Olmos, 2007: 384). La cabeza se inclina para observar al niño al que parece acunar en su regazo y del que no se distingue más que su huella, aunque se puede observar que reposa su cabeza sobre el hombro izquierdo de la figura adulta y eleva el brazo para tocar el cuello (Verdú y Parra, 2011: 5). Curótrofa sedente cuyo rostro, con los rasgos difuminados se representa ligeramente ladeado hacia abajo, contemplando al recién nacido que apenas está esbozado, y al que sostiene entre sus brazos y muslos (Figura nº 2.3). El niño parece alcanzar con la mano el seno de la mujer exigiéndole el alimento (Olmos, 2000-2001: 361; Olmos, 2007: 383; Verdú y Parra, 2011: 5). Las otras dos terracotas presentan diversas actitudes pero íntimamente relacionadas con las imágenes anteriores: una terracota de mujer embarazada de pie, en reposo y una terracota femenina con peinado alto y cabeza nimbada, presenta el pecho izquierdo abultado, promesa de oferta de alimento. R. Olmos considera que las cuatro terracotas formarían parte de una secuencia que se iniciaría con la gestación y promesa del niño, aún en el vientre abultado; la mostración del seno fecundo; la oferta de la leche por una joven sentada y por último el transporte de la mujer que camina decidida con el niño en brazos. Para R. Olmos a través

¹¹ M^a José Luque Pompas (Directora-Conservadora del Museo de Cañete de las Torres) nos ha facilitado algunos datos más de la pieza. La terracota fue donada por D. Virgilio Olmo Riaño, Párroco de Santa

María la Mayor de Baena y oriundo de Cañete de las Torres, fallecido en 2005 sin revelar su procedencia. Dimensiones: 15, 2 cm. de alto y 7,4 cm. de ancho.

de estas terracotas se podrían narrar episodios de una accidentada historia mítica: maternidad y protección simbólica (Olmos, 2007: 384 y 385). **2.-Necrópolis del Cabecico del Tesoro (Verdolay, Murcia)** se documentaron dos terracotas (Tumba 341. Campaña 1944 y Tumba 343) realizadas con el mismo molde: terracota de mujer sentada en un trono de alto respaldo, sosteniendo en su regazo un niño al que amamanta, sujetándole la cabeza con la mano izquierda y las piernas con la derecha (Figura n^o 2.4). El pequeño levanta los brazos sobre el busto materno (García Cano y Page del Pozo, 2004: 123. N^o Cat. 42 y 125, N^o Cat. 43) Gil González y Hernández (1994-1995: 151-152) hacen referencia a otras dos terracotas que habrían salido del mismo molde de las documentadas en El Cabecico del Tesoro, la hallada en la zona oeste del poblado de Coímbra de Barranco Ancho (Jumilla, Murcia) que representa a una dama sedente con niño sobre la falda al que amamanta y la procedente de Alcoy (Alicante), citada por Sánchez Meseguer y Quesada (1992,370) ambos señalan que el hallazgo de Alcoy permitiría enfatizar la densidad de las redes comerciales existentes y en cierto modo enlazar los yacimientos de Alcoy y Cabecico del Tesoro. **3.- De la supuesta Necrópolis de Orán (MAN)** procede una pieza a la que le falta cabeza y base. Se trata de una mujer sentada sobre sillón sin brazos con niño bastante grande y tendido sobre la falda que lleva su mano al pecho izquierdo de ésta. Falta el brazo derecho de la misma cuya mano parece sujetar los pies del niño (Figura n^o 2.5).

También en época romana las terracotas femeninas estantes o sedentes con niños a los que amamantan, portan o protegen formaron parte de los ajueres de los enterramientos. Podemos citar, por ejemplo la documentada en una tumba de Almuñécar (Granada. Primer cuarto del siglo II d.C.). En este caso la mujer de pie portando niño entre sus brazos va envuelta con manto con el que se cubre de cabeza a pies. Para Molina Fajardo la imagen estaría en línea de influencia del culto a la diosa púnica Tanit (Molina Fajardo, 1983: 308, lám.I.4; 2000: 211 y 213). De la necrópolis fenicio-púnica y romana documentada en el solar de la ciudad de la Justicia y concretamente del interior de una fosa de la que se han recuperado objetos de especial significado religioso y cultural procede la parte superior de una figura femenina con niño. La pieza fragmentada a la altura del pecho permite observar que la mujer velada iba peinada con una serie de bucles o rizos que le caen por la frente y una gran trenza que parte por detrás de la oreja y llega hasta el pecho (Figura n^o 2.6). El niño mira hacia el

frente con rostro inexpresivo y mirada perdida (Niveau de Villedary y Mariñas, 2009: 41-42). De la denominada como Colina Sagrada de Munigua (Mulva, Villanueva del Río y Minas, Sevilla) y concretamente de un mausoleo de la necrópolis sur, fosa D, una tumba correspondiente a una mujer, procede una terracota (s. II d.C.) conservada en el Museo Arqueológico de Sevilla (REP11044) que representa a una figura femenina entronizada dando de mamar a un niño que sostiene en su regazo (Figura n^o 2.7). Sujeta al niño con la mano izquierda mientras que con la otra sostiene el pecho con el que nutre a la criatura¹². De los Columbarios de Mérida (MNAR 14325) procede una figura de niño sosteniendo en la mano un pecho de gran tamaño con un pezón muy señalado. De esta misma ciudad hispanorromana proceden otros dos ejemplares: uno documentado en la calle Oviedo (MNAR 8423) una figura femenina sedente con el vientre abultado que sostiene al niño en la mano derecha y del que se conservan las piernas. Según recoge Gijón Gabriel (2004,60) tipos similares se han documentado en el ámbito galo-romano donde las mujeres aparecen sentadas sobre sillas muy elaboradas y sosteniendo uno o dos niños, uno en cada brazo y a los que en ocasiones da de mamar. La otra pieza emeritense (MNAR 11251) corresponde a un pedestal cuadrangular sobre la que se ha representado una figura femenina que en la palma de una de sus manos sostiene a un niño completo y de rodillas (Gijón Gabriel, 2004: 60 y 98). Las terracotas con representación de curótrofas introducidas en las tumbas tanto ibéricas como romanas pudieron estar vinculadas con el imaginario femenino y ser depositadas como ofrendas por parte de sus familiares al producirse una muerte prematura. Al igual que Vaquerizo Gil sugiriera para los ejemplares romanos depositados en los enterramientos infantiles (preferentemente de sexo femenino) y en enterramientos de adultos (también femeninos) en el mundo ibérico podrían indicarnos que la mujer allí enterrada no había llegado a superar su estado de doncella y por tanto, ser símbolo de virginidad y soltería (Vaquerizo Gil, 2004: 176-186).

4. LA VENUS CURÓFORA DE EL SAUCEDO¹³ Y EL CULTO A VENUS EN LOS SANTUARIOS DOMÉSTICOS ROMANOS

Las terracotas con representaciones de Venus fueron un grupo homogéneo en su representación pero muy heterogéneo en sus variantes iconográficas: Venus en reposo (desnuda o vestida), *Venus Arodiemene* (sujeto

¹² Para conocer más sobre las terracotas documentadas en la antigua Mulva consultar las obras de M. Blech; Th. Hauschild y Th. Hertol, 1993: "Die terrakotten", *Mulva III*, 109-219 y T. Shattner 2003: Munigua. Cuarenta años de excavaciones. Arqueología-Monografías.

¹³ Agradecemos al Dr. Blech las sugerencias realizadas para la identificación y estudio de las piezas.

tando el *himation*, atándose la sandalia o arreglándose el cabello), Venus *Pandemos* o Venus *kourotrophos*. Las piezas documentadas en el proceso de excavación de El Saucedo que nos permiten restituir la presencia de una terracota de Venus protectora o curófora son las siguientes:

1.- Cabeza de un pequeño *palliatius* (Figura nº 3.1, 3.3 y 3.5). Apenas se conserva la cara del niño, su cuello y parte del manto de la diosa, sobre el que el niño apoyaría su cabeza. Los rasgos de la cara apenas están esbozados, unas muescas son suficientes para marcar el ojo y la nariz. La parte superior de la cabeza se ha perdido pero se aprecian dos ondas que se unen en el centro de la frente, seguramente el cabello del pequeño, peinado con raya al medio. En el fragmento de ropaje que queda, pueden apreciarse unos pliegues y dos círculos en relieve (uno completo, el otro menos de un cuarto), que por lo fragmentario del resto, no sabemos con certeza qué puede representar. La parte posterior de la figura se ha perdido, por lo que podemos ver lo que sería el interior de la pieza. Hecha a molde; se conservan las huellas de los dedos dejadas en el barro, por el artesano, con el fin de adaptar la pasta al molde. Puede observarse, igualmente, que la extensión de la pasta fue hecha sin especial cuidado, por lo que el grosor de la misma varía según las zonas. La pasta es de color rojizo, con desgrasantes de pequeño y mediano tamaño. La cocción es mixta. No presenta restos de pigmentos. Dimensiones: altura de la pieza: 4,95 cm.; altura cabeza y cuello: 3,6 cm.; anchura de la pieza: 3,8 cm.; anchura de la cabeza: 2,22 cm.; grosor: 0,6 - 1,22 cm.

2.- Venera (Figura nº 3.2, 3.4 y 3.6). Se trata de una concha o venera representada de manera muy tosca. Las ondulaciones propias de este tipo de concha se han representado mediante líneas radiales que parten del centro de la valva, retocadas después de que la pieza hubiera salido del molde. No conserva la parte trasera lo que nos permite contemplar el interior de la misma. Como el ejemplar anterior ha sido fabricado a molde, se han conservado las marcas de los dedos del artesano, incluso la huella dactilar del mismo, dejadas al extender la arcilla en el molde. La distribución de la pasta se hizo sin demasiado cuidado, por lo que el grosor de la misma es irregular a lo largo de la venera. La pasta es rojiza, con desgrasantes de pequeño y mediano tamaño. La cocción es mixta. No presenta restos de pigmentos. Dimensiones: altura: 6,27 cm.; anchura: 6,46 cm., grosor: 1,5 - 0,84 cm. Exvotos de bronce en forma de concha fueron depositados en el Santuario de Cueva de la Lobera, Altos de Sotillo (Castellar de Santisteban, Jaén) (Figura nº 2.8). Su presencia ha permitido plantear a la Dra. Prados Torreira (2014: 130) la posibilidad que en este santuario se venerara a una divinidad femenina;

santuario en el que también se constatan ofrendas de auténticas conchas, ofrenda que también hallamos depositada en el Santuario de La Algaida (Sanlúcar de Barrameda, Cádiz) donde no solo formarían parte de los collares sino que también habrían servido, quizá, como contenedores de perfumes¹⁴. Por ejemplo podemos citar dos vasos de cerámica corintia en forma de concha bivalva, vinculados al culto de Afrodita, documentados en la Isla de Rodas, lugar en el que también debieron de ser fabricados a finales del s. VII o comienzos del s. VI a.C.) (Higgins, 1954: nº cat. 1648-1649, 29). No es extraño que la concha o venera fuera atributo y símbolo de la diosa Venus, pues ésta tiene una clara intencionalidad simbólica ya que resiste al paso del tiempo y simboliza una vida prolongada u otra vida nueva, pues además de su pervivencia a la descomposición procede de aguas marinas consideradas por distintos pueblos como fuente original de toda vida; sin duda, representó características de fertilidad y propiciación (Pérez Almoguera, 1998: 203). Existen bastantes ejemplos iconográficos que representan a Afrodita en el momento de su nacimiento surgiendo de una concha, por ejemplo podemos citar terracotas conservadas en el Museo Británico o en el Louvre datadas entre el s. IV a.C y el s. I d.C. o vasos cerámicos como una Pelike de finales del s. IV a.C. atribuida al entorno del pintor de Darío. Los abundantes tipos representados en las terracotas romanas formaron parte de la estética escenográfica de la casa, colocadas en los lararios donde se rendía el culto dirigido por el *Pater familia* (Illaguerra *et alii*, 2010-2011: 187). Representaciones de Venus, Minerva, Mercurio o Prápo, además de otras figuritas de carácter más singular como las recostadas o el grupo de Eneas huyendo de Troya con Anquises y Ascanio o palomas se han documentado en los lararios de Pompeya (Vaquerizo Gil, 2004: 175). El larario fue la materialización de la religión doméstica, uno de los elementos constitutivos de la familia romana y la evidencia de la *pietas* del *pater familias* quien, mediante la presencia del larario hacía tácita pero explícita manifestación de su estricta observancia de los ritos domésticos debido a sus dioses y a sus antepasados y demostraba respeto por la tradición. Así lo podemos observar en una inscripción procedente del Cerro de Montecristo (Adra, Almería) fechada a mediados del siglo I d.C. en la que puede leer: “Suave, Liberto y Fausto, encargado de la villa, como cabeza de familia, de su propio bolsillo ofrecen y dedican las lares y el Genio junto con una capilla” (Pérez Ruiz, 2014). Todas las personas ajenas a la familia, clientes o *amici* que accedían a estos espacios captaban, por la presencia del larario este mensaje de forma clara (Pérez Ruiz, 2014: 287). En este caso vamos a centrarnos en las imágenes de la diosa Venus que formaron parte de estas capillas domésticas. Su imagen aparece

¹⁴ Para confirmar este extremo sería interesante realizar análisis de

cromatografía de gases.

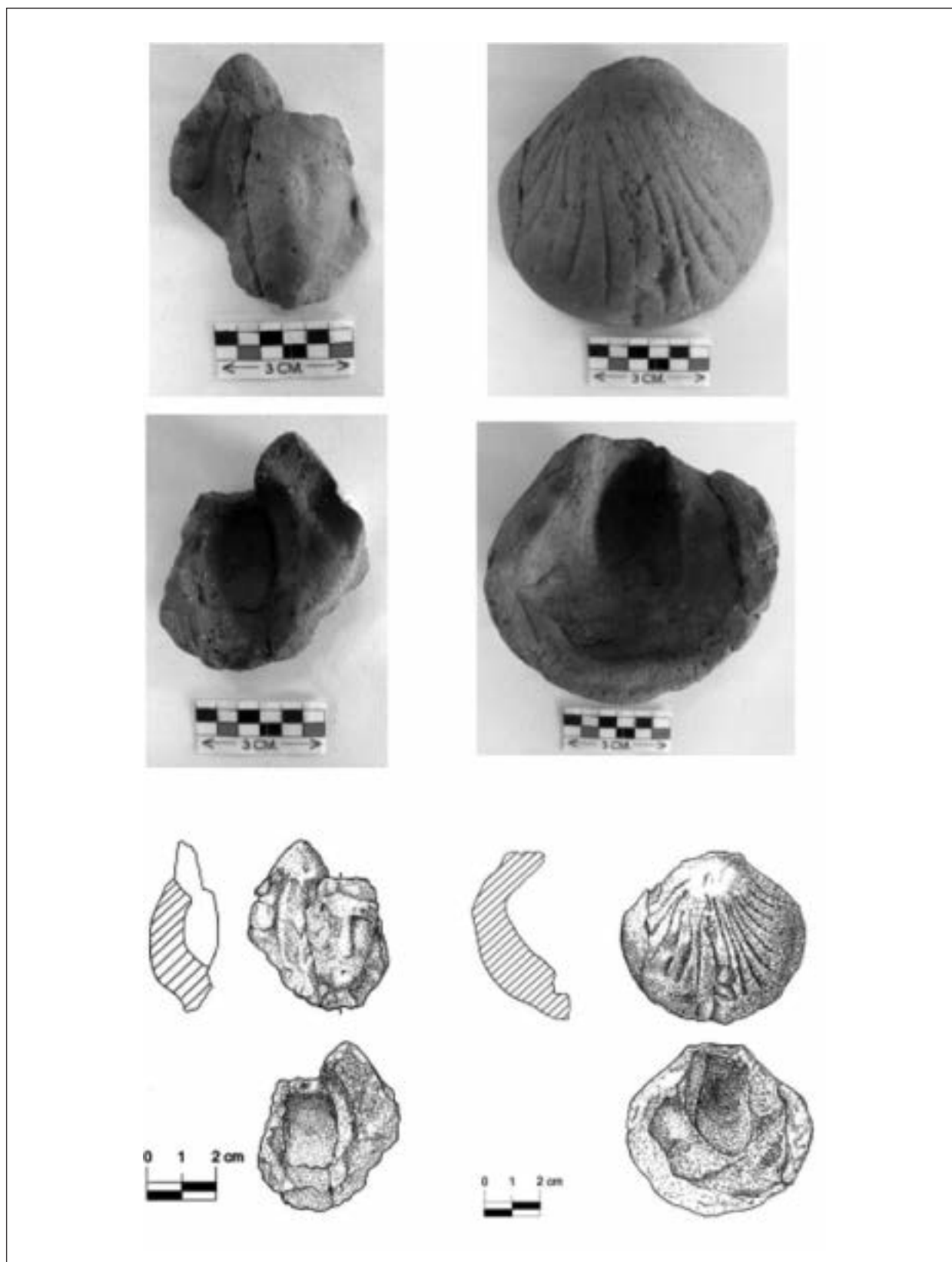


Figura 3. 1 y 3 Fotografías (anverso y reverso) de la cabeza de un niño en terracota documentada en la villa de El Saucedo (Talavera la Nueva, Toledo)© Equipo de investigación de El Saucedo. 2 y 4.- Fotografías (anverso y reverso) de una venera en terracota documentada en la villa romana de El Saucedo (Talavera la Nueva, Toledo)© Equipo de investigación de El Saucedo. 5.- Dibujo (anverso y reverso) de la cabeza de un niño en terracota documentada en la villa de El Saucedo (Talavera la Nueva, Toledo)© Equipo de investigación de El Saucedo.6.- Dibujo (anverso y reverso) de una venera en terracota documentada en la villa romana de El Saucedo (Talavera la Nueva, Toledo)© Equipo de investigación de El Saucedo.

frecuentemente en los lararios de La Campania y mantuvo una significativa presencia, tanto en el resto de Italia como en el resto del Imperio, descendiendo su asiduidad en La Galia y Germania. En la ciudad de Pompeya y en La Campania por influencia griega la diosa Venus fue una divinidad victoriosa y ama del mundo, favorecedora de la buena fortuna y la prosperidad, sin olvidar su relación con el mundo agrario al ser protectora de los huertos y jardines, característica con la que pasó a Roma aunque acabó siendo sustituida por Prápo. En Pompeya su templo se encontraba en una posición privilegiada dentro de la ciudad, en un promontorio al pie del mar, siendo un punto de referencia para marineros que arribaban al puerto pompeyano. En la República, Venus se relacionó con la *Fortuna Obsequens* y según Schilling todavía en época de Antonino y Marco Aurelio, Venus tuvo un papel relevante con respecto al matrimonio y a la fertilidad, atributo suficientemente conocido por la tan polivalente Afrodita helena (marina, terrestre, fecundidad, matrimonio, belleza, amor y placeres) que tuvo la concha como uno de sus atributos femeninos (Pérez Almoguera, 1998: 204). En Atenas fue considerada su naturaleza de *kourotrophos* y como diosa tutelar de la familia. Las características y atribuciones divinas de Venus son tan extraordinarias y complejas que la esencia de su naturaleza entronca y asume la condición femenina por excelencia. Es joven, bella, sensual, tierna y protectora pero también caprichosa, cruel y sujeta a cambios de carácter (Fernández Uriel, 1998: 335-395). Es una de las divinidades más versátiles capaz de asimilar elementos exteriores mediterráneos, orientales o helénicos. Su origen podría estar derivado de la primitiva deidad mediterránea de la fecundidad o la vida vegetativa. La confirmación de Venus en la religiosidad romana es plena en los ss. VI-V a.C. afirmando sus caracteres latinos e identificándose con Roma desde los más remotos orígenes de su mítica fundación, asociado a *Lavinium* y a la leyenda de Eneas, como madre del héroe troyano y jugando un papel decisivo en la afirmación de la identidad latina, papel que nunca perdería, quedando unida a los principales momentos de la historia de Roma. En Venus se conjugan la *Granditas* y la *Gravitas* romana manifestada en *Venus Victrix* y *Venus Genetrix*. En Roma, Venus recibió todas las atribuciones y privilegios recogidos por Afrodita y el sincretismo religioso enriqueció la personalidad de esta divinidad: diosa protectora de la *Gens Iulia* y del pueblo romano; diosa de la belleza, del amor y del placer, diosa marina (siendo la concha marina su símbolo), diosa de la vegetación. Fue fuente renovadora de vida, y por tanto, de la inmortalidad (Aurrecoechea y Fernández Uriel, 1993: 155-164). La reforma de Augusto proporcionó un mayor impulso a los ritos y cultos domésticos que se expresó entre otras manifestaciones en la composición de los lararios y en los *sacra-ria* colocados en los atrios o en los peristilos de las viviendas de la urbe o de las *villae* (Fernández Uriel, 1998: 335-395). La imagen de Venus se hallaba presen-

te en el larario de la *domus privata* de la Casa de Augusto en el Palatino. Este se encontraba en el jardín y se hallaba precedido de un altar con las esculturas de Venus y Marte, sus antepasados divinos según la tradición de la familia *Iulia* (Pérez Ruiz, 2014: 383). El uso de las terracotas en los lararios se remonta al siglo IV a.C. y será a partir de ese momento cuando se convirtan en un objeto de comercio por sus propias características: piezas ligeras y fácilmente transportables a la vez que baratas. Su difusión y uso son el reflejo de una religión popular de carácter doméstico frente a los grandes cultos públicos del Estado romano (Fernández Díaz, 1999: 151-160). Si bien las piezas halladas en El Saucedo están realizadas en terracota, parece ser que este material fue utilizado con escasa frecuencia, no obstante, podemos citar el conjunto de esculturas procedentes del larario documentado en el jardín de la casa IX.7 de Pompeya. El material más utilizado y predominante fue el bronce, constatándose otros materiales como el mármol, los metales preciosos (oro y plata), la madera, la cera, el marfil (*Casa degli Epigrammi*), el alabastro (Casa V, 4. 9) y el ámbar, pudiéndose utilizar también materiales como la cera y la madera (Pérez Ruiz, 2011: 286). Algunos investigadores han puesto de manifiesto que resulta difícil saber porque hay una presencia tan escasa de esculturas de terracota en el registro material, aduciendo que quizá pueda ser el resultado del mayor interés de la investigación actual por otros materiales, como las esculturas de bronce. En un mismo larario pudieron colocarse estatuillas de diversos materiales lo que puede demostrar que los conjuntos de imágenes de culto familiares se iban ampliando generación tras generación. En Hispania la imagen de Venus está presente en el larario pictórico (I-III d.C.) documentado en una *domus* de la Plaza de Cisneros (Valencia). De ella se conserva la cabeza de una mujer engalanada con corona y ricas joyas enmarcada por dos guirnaldas que parten simétricas sobre su cabeza (Pérez Ruiz, 2014: 229). En Pompeya encontramos a esta divinidad representada en el larario de la fachada de la *Taberna delle Quatro Divinitá*. En Rezé (Galia Central) entre los restos de un *sacellum* doméstico construido con ladrillos y revestido de estuco, localizado en un barrio de artesanos ceramistas y orfebres fueron recuperados la estatuilla en piedra de un jabalí y cuatro terracotas femeninas entre las que destaca una que lleva un niño, interpretándose como diosas protectoras del taller (Vaquerizo Gil, 2004: 175). La imagen de Venus en el interior de los Lararios sirvió para solicitar la protección y fertilidad personal y agrícola sobre todo en el caso de las imágenes ubicados en las *villae* romanas, centros de *Otium* y *Negotium*. En algunos espacios domésticos de época romana se han documentado estructuras realizadas a base de conchas, estructuras que podrían relacionarse con espacios dedicados al culto de Venus como diosa de la fertilidad y fecundidad. Podríamos citar así las estructuras documentadas en la villa romana de Torre Andreu (La Bordete, Lérida) y en el yacimiento oscen-

se de La Vispesa (Tamarit de Litera). En el primer lugar citado, bajo un pavimento de lajas de piedra local cortada de manera regular y concretamente en una de las esquinas, se halló una pequeña estructura rectangular formada por tégulas que integraban una especie de caja cuyo interior estaba prácticamente colmatada por valvas de ostra marina común. La estructura no solo debió estar vinculada a la diosa Venus, sino también al culto de los dioses lares en tanto en lo que hace al lugar como a la propia hacienda. En el yacimiento oscense se documentó bajo un hogar una concha marina junto a un fragmento de coral; hallazgos que fueron interpretados como elementos fundacionales con el fin de transmitir fertilidad y fecundidad al núcleo familiar (Pérez Almo-guera, 1998: 202-203). Estos pavimentos confeccionados con conchas se documentan en contextos peninsulares con cronologías muy antiguas. Escacena, Carrasco y Vázquez Boza (2009: 53-84) elaboraron un catálogo muy completo recogiendo los ejemplares constatados desde el sur de Portugal hasta la provincia de Alicante. Los autores consideraron que la presencia de este tipo de suelos y su mayor antigüedad en la costa sirio-palestina permitiría concluir que fueron un elemento cultural más de los muchos que llegaron hasta occidente con la colonización fenicia (2009: 53). Todos los ejemplos recopilados, según propusieron los investigadores antes citados, están asociados a las entradas de determinadas estancias que han sido consideradas como templos o recintos sagrados dentro de éstos. Escacena, Carrasco y Vázquez Boza vinculan estos pavimentos de conchas con la intención de otorgar una protección mágica a los vanos (2009: 55-56). Sin embargo nosotros nos preguntamos si éstos no pudieron estar relacionados con espacios dedicados al culto a las diosas Astarté/Tanit o su homóloga ibérica, pues como hemos visto, tanto en el mundo ibérico como en el romano, la concha fue símbolo de esta divinidad de carácter protector, nutricional, fertilístico y fecundador. En el larario tipo *aedicula* documentado en la *cella vinaria* de la villa de Las Musas (Arellano) se documentaron fragmentos de estuco en relieve y tres veneras cóncavas del mismo material que permitieron la reconstrucción de su cubierta con forma de frontón arcuado con una venera en el centro y dos en los extremos (Pérez Ruiz, 2014: 243). Quizá la presencia de las Veneras podría indicarnos que en este larario pudo llevarse a cabo el culto a Venus como divinidad protectora de la producción de la villa. Es interesante recordar que la concha fue entre los antiguos babilonios símbolo de la mujer embarazada, y en ocasiones a la propia Astarté se la representó con frecuencia como una gran concha. Las figuraciones y alusiones a Venus recopiladas en la península ibérica constituyen un grupo significativo, de

forma que ponen de manifiesto que su culto adquirió cierta importancia en las provincias de Hispania, en recuerdo de la antigua divinidad indígena curótrofa. Tal y como señalara P. Fernández Uriel (1998: 393) Venus fue capaz de asimilar o perdurar en ella misma las antiquísimas divinidades orientales Innana-Ishar; Astarté-Tanit; diosa ibérica protectora de los infantes, mujeres, partos y lactancia, tal vez porque todas ellas portaban las atribuciones esenciales de una primitiva deidad de la fecundidad y la vida vegetativa: La Gran Diosa Madre Mediterránea.

5. ESTUDIO MINERALÓGICO DE LAS PASTAS CERÁMICAS REALIZADAS A LAS TERRACOTAS PROCEDENTES DE EL SAUCEDO

Con el objetivo de confirmar o no si los dos fragmentos de terracota provenientes del yacimiento El Saucedo pertenecían al mismo grupo escultórico se realizó un estudio mineralógico de sus pastas cerámicas. Para ello recurrimos a dos técnicas muy diferentes pero que aportan información complementaria, por un lado la microscopía óptica con luz reflejada y por otro la difracción de rayos X policristal (DRX-P)¹⁵. No obstante, en una primera inspección visual de ambos fragmentos facturados a molde y sin restos de policromía (bien porque ésta ha desaparecido o porque no existió en ningún momento) se pudo apreciar como ambos presentan la misma tonalidad (más rojiza en la zona exterior y gris en la interior) y el mismo aspecto poroso propio de una cerámica basta, cuyo proceso de cocción no ha sido regular, ni ha alcanzado altas temperaturas. Por otro lado, el color grisáceo de la zona interior de las cerámicas se debe a un proceso de reducción causado por la distribución no homogénea de oxígeno durante la cocción. La microscopía óptica con luz reflejada nos permitió efectuar un examen visual a nivel microscópico y comparativo de la pasta cerámica de ambos fragmentos (el fragmento con forma de concha y el fragmento con forma de rostro de niño). Para ello se empleó una cámara digital fotográfica de alta resolución, Infinity 1 de Lumenera, acoplada a un microscopio triocular Stemi 2000 C de Zeiss, que permite una magnificación máxima de 50X. Además, para mejorar la inspección con el microscopio, una región posterior no visible de ambos fragmentos fue suavemente pulida con discos abrasivos de carburo de silicio. De esta manera observando las imágenes tomadas bajo el microscopio (Figura n° 4.1), reparamos como en ambas superficies aparecen numerosas cavidades libres de diversos tamaños y formas (unas más redondeadas y otras más alargadas). También se apreció en las dos una matriz de tonos pardos y rojizos, marcada por la heterometría de grano,

¹⁵ El trabajo de interpretación de este estudio ha sido realizado por el Servicio de Conservación, Restauración y Estudios Científicos del

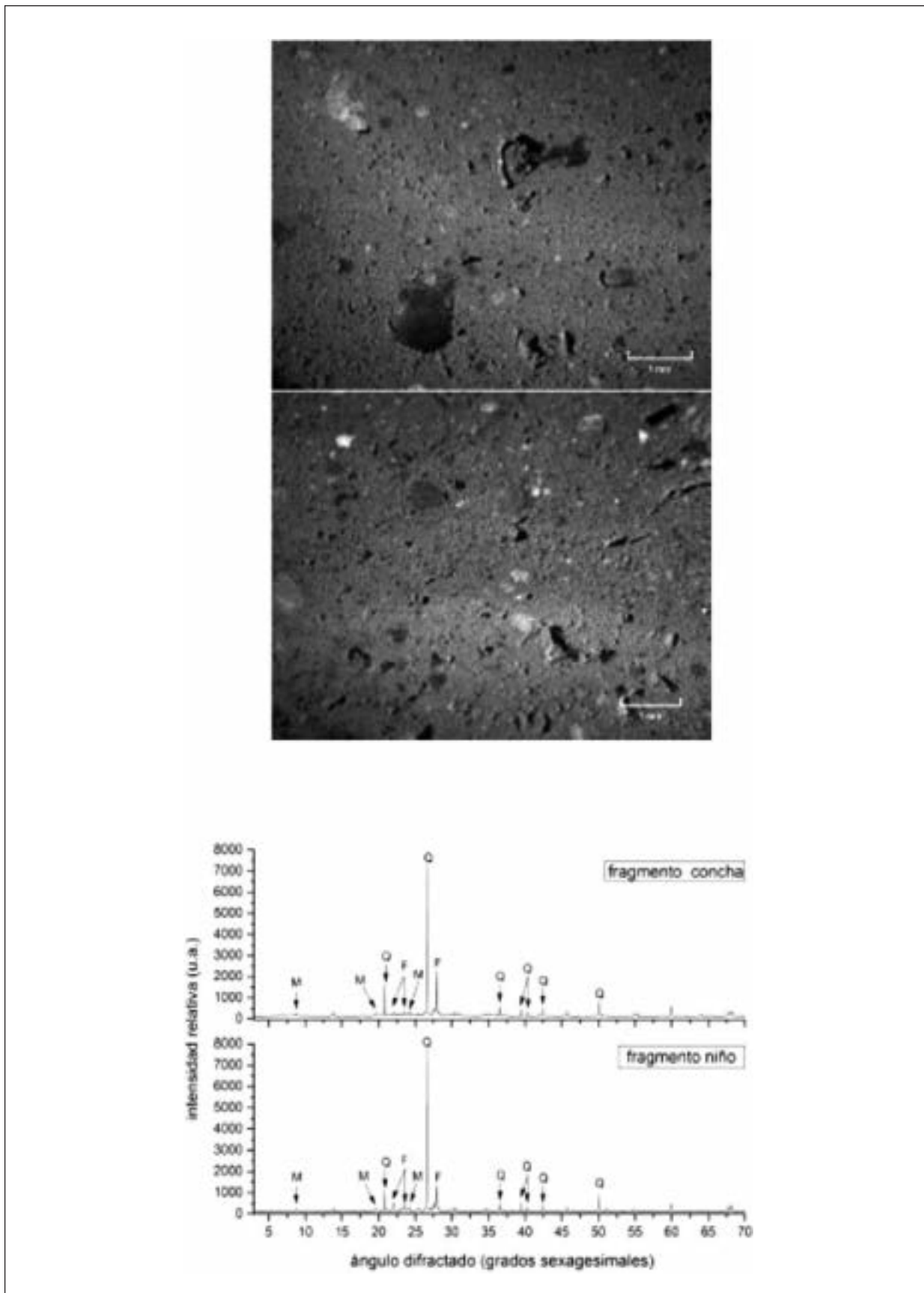


Figura 4. Fotografías de alta resolución. Microscopía óptica con luz reflejada. Se aprecia la existencia de numerosas cavidades libres, de diversos tamaños y formas. 4.2.- Resultados del análisis por Difracción de Rayos X policristal. Permite identificar los principales compuestos cristalinos.

esto es que los fragmentos líticos y minerales dispersos en la trama presentan diferentes tamaños, desde aquellos apreciables a simple vista a otros que sólo son visibles bajo el microscopio. El análisis por difracción de rayos x policristal nos proporcionó la identificación de los principales compuestos cristalinos presentes en las pastas. En este caso, el equipo utilizado, disponible en el Servicio Interdepartamental de Investigación (SIID) de la Universidad Autónoma de Madrid, fue un difractómetro X'Pert PRO de Panalytical, con geometría $\theta/2\theta$. Con él se efectuaron barridos $\theta/2\theta$ sobre las muestras tomadas de la parte posterior de los fragmentos y molidas con un mortero de ágata. El resultado fueron dos difractogramas idénticos (Figura 4.2), en ambos se identifica el cuarzo (SiO_2) como el desgrasante mayoritario, seguido por los feldespatos de sodio o cuarzo (las llamadas plagioclasas, $(\text{Na}, \text{Ca})(\text{Si}, \text{Al})_3\text{O}_8$); y, en menor cantidad, por micas tipo illita ($\text{K}, \text{H}_3\text{O})(\text{Al}, \text{Mg}; \text{Fe})_2(\text{Si}, \text{Al})_4\text{O}_{10}[(\text{OH})_2, \text{H}_2\text{O}]$). De este estudio mineralógico destaca además la no detección de carbonatos entre los desgrasantes, con lo que se podrían tratar de arcillas sin carbonatos o con estos en muy baja cantidad, pues por el aspecto de la arcilla queda descartada la eliminación de los carbonatos por altas temperaturas durante la cocción. Y por la aparición de micas tipo illita, podemos también extraer que la temperatura de cocción no fue superior a los 1000°C , pues esta es la temperatura a la cual este tipo de micas son destruidas. Por tanto, el estudio realizado muestra que ambos fragmentos presentan los mismos desgrasantes (especialmente el mismo tipo de feldespatos y micas), de lo que se puede extraer que estos poseen un material de origen común (la misma arcilla). Y su vez, a través del examen microscópico, se observa la semejanza de la pasta cerámica de los fragmentos (textura irregular, alta porosidad, distribución heterogénea de los desgrasantes, alta heterometría de los granos y tonalidad rojiza). Con lo cual, además de un material de origen común, se puede suponer que ambos fragmentos han sido cocidos al mismo tiempo bajo las mismas condiciones; y en consecuencia, se puede afirmar que ambos pertenecen al mismo conjunto escultórico.

6. CONCLUSIONES

En el mundo ibérico, a partir del siglo IV a.C. y especialmente en el s. III a.C. cobró fuerza una divinidad femenina que protegía la vida humana y acogía a los difuntos tras su muerte. Esta divinidad desvela su importante papel como generosa madre o nodriza que amamanta, protectora de los bebés o niños y a través de ellos de la humanidad en el sentido amplio, culto que implicó la celebración de ceremonias y fiestas específicas para la protección de la mujer, especialmente en su función maternal. Las imágenes de diosas curóforas y

curóforas estantes o sedentes proceden de una tradición oriental muy antigua siendo un modelo muy frecuente en toda la coroplastia griega del mediterráneo, así como en las terracotas de procedencia púnica de los que tenemos algunos ejemplos en la isla de Ibiza. El culto semita del amamantamiento se vinculó a la Señora de los Astros, a Tanit, motivo religioso que se difundió y multiplicó en la cultura ibérica a través de las vías de comunicación perviviendo en el mundo romano y asimilándose a *Dea o Iuno Caelestis* y a Venus como divinidad protectora, además de diosa de la fecundidad y fertilidad. En el caso de la diosa venerada en los santuarios jienenses de Altos de Sotillo (Cueva de La Lobera, Castellar de Santisteban) y en Collado de los Jardines (Santa Elena) la divinidad femenina en su variante de curófora debió poseer un marcado carácter territorial en torno a la cual se realizaron muy diversas prácticas rituales relacionadas con la fertilidad, gestación, alumbramiento y crianza (entre otros muchos). Así, en estos santuarios ligados al control territorial del Pago de Cástulo no es de extrañar la presencia de terracotas femeninas curóforas, pues según R. Olmos, el amamantamiento crea lazos de leche, parentescos que a lo largo de la vida podrían dar lugar a pactos sociales y relaciones duraderas entre los semejantes a los que desde el inicio acogió y adoptó de manera igualitaria una misma divinidad. El hallazgo de terracotas en los santuarios de La Serreta (Alicante) y La Algaida (Sanlúcar de Barrameda, Cádiz) y Valle de Abdalajis (Málaga) nos permite hablar del desarrollo de cultos vinculados a la unión de la pareja, la fertilidad y fecundidad y por ende de la maternidad. A partir del proceso de romanización comienzan a depositarse en los antiguos santuarios prerromanos, terracotas votivas de modelo itálico, destacando entre ellas la imagen de varias divinidades del panteón romano como Mercurio, Minerva y Venus. En el caso de los santuarios jienenses, la antigua divinidad femenina protectora de la guerra, la fertilidad y fecundidad humana, además de salutífera quedó asimilada a Minerva o Venus romana. Mientras que Minerva fue fundamental en el control del territorio político, Venus y concretamente las figuraciones que la representan vestida o semidesnuda acompañada por un pequeño personaje paliado sobre el que apoya su mano izquierda sirvió de vínculo con la memoria del pasado, con la diosa madre que protege y/o amamanta. Esta misma iconografía de la diosa Venus se ha documentado en dos de las muchas terracotas documentadas en el depósito votivo de El Castejón de Capote (Higuera la Real, Badajoz); una *favissa* o *bothros* perteneciente a una limpieza de algún santuario cercano del que por el momento se desconoce cualquier resto, santuario que pudo estar vinculado a la diosa Ataecina-Cibeles. Las divinidades del panteón romano de El Castejón de Capote: Minerva, Venus y Mercurio¹⁶ pudieron tratarse, en opinión de Blech y así lo creemos nosotros tam-

¹⁶ Las mismas divinidades que las representadas en las terracotas de

los santuarios jienenses.

bién, de una donación a una antigua divinidad indígena sincretizada con diferentes conceptos divinos del panteón romano ya fuera Venus, Minerva o Proserpina y vinculada como en los santuarios del Pago de Cástulo con valores protectores del territorio o con valores protectores y educadores de los niños y de la juventud. En opinión del profesor Blech y así lo creemos nosotros también los ejemplares de Venus curótrofa/curófora documentados en Hispania son, sin duda, una interpretación provincial que acentuó sus funciones de protectora en recuerdo de la divinidad prerromana de carácter protector y nutricio. Por todo lo expuesto, la divinidad ibérica debió tratarse, en un principio de una diosa con fuertes influencias púnicas (Tanit) y griegas (Afrodita) para, posteriormente, en época ibero-romana adquirir modelos itálicos asimilándose con *Dea Caelestis*, *Iuno Caelestis* y Venus, divinidad de carácter protector además de diosa de la fecundidad y de la fertilidad. Poco después de la victoria del ejército romano sobre Cartago y la destrucción de esta ciudad en el 146 a.C. el culto a Tanit fue introducido en Roma con el nombre de *Dea Caelestis*. Cuando Cartago se refundó con el nombre de *Colonia Iunonia Caelestis* se asoció con la diosa del panteón romano *Iuno*, de la unión de ambas divinidades resultó *Iuno Caelestis*. Entre las advocaciones con las que se conoció a *Iuno* nos interesa citar a *Iuno Lucina*, quizá la diosa a la que pudo darse culto en el santuario de Torreparedones (Castro del Río, Córdoba) pues tal y como nos informa Morena López en el transcurso de las excavaciones y como complemento a la escultura en piedra de una cabeza femenina con inscripción *Dea Caelestis*, se halló un fragmento de cerámica ibérica con inscripción en caracteres latinos que podía ser interpretada como una fecha de calendario, un día entre el 16 de febrero y 15 de marzo y precisamente, el 1 de marzo era la festividad de *Iuno Lucina* (Matronalia) diosa de los embarazos y partos (Morena López, 2001: 251). El culto a esta advocación de *Iuno Caelestis* está también atestiguada en la antigua *Barbesula*, en la desembocadura del río Guadiaro (San Roque, Cádiz) a través de una inscripción labrada en un basamento de una escultura que además de la citada inscripción presenta una decoración relivaria de una figura femenina de pie que lleva en sus brazos a un niño, quizá la representación de una alegoría de la fecundidad o una *Dea kourotrophos*. Las terracotas halladas en El Saucedo: la cabeza de un *paliatus* que acompaña a Venus y la venera, uno de sus símbolos, estarían en consonancia con los ejemplares de Venus curótrofas y protectoras encontradas en los santuarios jienenses y en depósito votivo de El Castrejón de Capote. Como ya apuntó el Prof. Blech las estatuillas de Venus documentadas en la península ibérica siguieron tipos y patrones clasificables de helénicos con prototipos en la coroplastia itálica, concretamente en el Lacio y las comparaciones tipológicas más cercanas, se encuentran en La Galia y en Germania. Allí las terracotas de Venus formaron la mayor parte del repertorio del mundo imaginario de estos productos de barro cocido.

Creemos que las terracotas de El Saucedo debieron estar ubicadas en el larario de la villa de época altoimperial, villa de la que desconocemos sus restos constructivos pero de la que nos han llegado algunos restos muebles como son estas terracotas. Las imágenes de Venus están frecuentemente representadas en los lararios de la Campania y en el de los ubicados en las *domus* pompeyanas. En Roma Venus recibió todas las atribuciones y privilegios recogidos por Afrodita. En época Republicana, Venus tuvo un papel relevante con respecto a la fecundidad, el matrimonio y la fertilidad, prolongándose su carácter maternal al nacimiento y educación de los hijos, atributos suficientemente conocidos por la tan polivalente Afrodita que en Atenas tuvo una alta consideración como divinidad *kourotrophos* y como diosa tutelar de la familia. Estas características la hicieron fácilmente asimilable con la divinidad presente en los santuarios prerromanos de la península ibérica. Las piezas halladas en El Saucedo adquieren un significado especial pues parece que la terracota fue usada con escasa frecuencia para las estatuillas depositadas en los lararios, si bien contamos con algunos ejemplares procedentes de los lararios de las *domus* de la ciudad de Pompeya. La imagen de esta divinidad en estos altares domésticos sirvieron, sin duda, para solicitar la protección y fertilidad personal y agrícola sobre todo en el caso de las imágenes ubicadas en los lararios de las *villae*, centros no solo de ocio sino también de negocio. De gran interés resulta el hallazgo en espacios domésticos de estructuras realizadas con conchas, espacios que podríamos vincular con el culto a Venus. Las figuraciones y alusiones a Venus recopiladas en la península ibérica constituyen un grupo significativo, de forma que ponen de manifiesto que su culto adquirió gran importancia en las provincias de Hispania, en recuerdo de la antigua divinidad indígena protectora y nutricia. Tal y como señalara P. Fernández Uriel (1998: 393) Venus fue capaz de asimilar o perdurar en ella las antiquísimas divinidades orientales *Innana-Isthar*, Astarté –Tanit; y la diosa ibérica protectora de los infantes, mujeres, partos y lactancia, tal vez porque todas ellas portaban las atribuciones esenciales de una primitiva deidad de la fecundidad y la vida vegetativa: La Gran Diosa Madre Mediterránea. Así la Isis egipcia, la Istar asiria y babilónica, la Astarté fenicia, la Tanit púnica o la Démeter-Hera helénica fueron las reinas de la tierra y agua y vigilantes del cielo: nacimiento, muerte, brote y retorno. Fueron la esencia de la madre divina: *Genetrix*, curótrofa, psicopompa, ctonia y apotropaica; una divinidad que se presentó, sobre todo, como una diosa madre más que como esposa. Con el paso del tiempo se irá observando un fenómeno de absorción de funciones o atributos de unas diosas a otras tal y como se puede observar en Venus Marina, Atenea o Artemisa. Queremos concluir recordando como hoy en día, existe en muchas comunidades cristianas la costumbre de presentar al niño ante la virgen en demanda de protección (Marín Ceballos, 2010: 221). A esto podemos añadir

que la iconografía de mujer sedente amamantando a un niño que extiende su mano para alcanzar el seno fue asimilada por el cristianismo tal y como se puede observar en las representaciones más antiguas de la virgen con el niño. Así podemos citar la imagen pintada de *La Velatio* (Cementerio subterráneo de Priscilla, Roma) iconografía mariana que se mantuvo en uso hasta los ss. XV y XVI momento en que desapareció como consecuencia de la moral cristiana impuesto por la Reforma de la Iglesia que consideró impropio mostrar de manera generosa los senos de la virgen (Rodríguez Peinado, 2013: 1-3).

BIBLIOGRAFÍA

- Alfaro Giner, C. (2010): "La mujer y el trabajo en la Hispania prerromana y romana. Actividades domésticas y profesionales". *Melanges de La Casa de Velázquez*, 40.2. *El Trabajo de las mujeres en España (desde la Antigüedad al siglo XX)*, 15-38.
- Alfaro Giner, C. (1997): "Mujer ibérica y vida cotidiana", en *La Dama de Elche. Más allá del enigma* (Valencia del 10 al 11 de mayo 1996), 193-217.
- Almagro-Gorbea, M^a.J. (1979): *Corpus de las terracotas de Ibiza. Bibliotheca Praehistorica Hispana, vol. XV*.
- Andreu Pintado, J. (2012): "Sobre una terracota romana procedente de Los Bañales (Uncastillo, Zaragoza)". *Trabajos de Arqueología de Navarra*, 24, 119-129.
- Aurrecoechea, J. y Fernández Uriel, P. (1993): "Dos Venus romanas de bronce halladas en la provincia de Toledo. Aproximación a una iconografía". *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie II, 155-164.
- Baena de Alcázar, L. (1976): "Divinidad metroaca". *Jábega*, 16, 13-16.
- Bendala Galán, M. (1994): "Reflexiones sobre la Dama de Elche". *Revista de Estudios Ibéricos*, 1, 85-105.
- Bendala Galán, M. (1997): "Una mirada a la Dama de Elche a la luz de la arqueología, la etnografía y la historia de las religiones", en *Dama de Elche. Más allá del enigma*, 143-155.
- Benítez de Lugo, L. y Moraleda Sierra, J. (2013) "Símbolos, espacios y elementos ibéricos para el culto en Oretania septentrional. Estado de la cuestión arqueológica, revisión crítica y nuevas aportaciones", en Riquez Cuenca, C. y Rueda Galán, C. (Eds.): *Santuarios iberos: Territorio, ritualidad y memoria. Actas del Congreso El Santuario de la Cueva de la Lobera. Castellar (Jaén). 1912-2012*, 213-269.
- Berrocal Rangel, L. y Ruiz Triviño, C. (Ed.) (2003): *El depósito Alto-imperial de Castrejón de Capote (Higuera la Real, Badajoz)*, *Memorias de Arqueología Extremeña*, 5.
- Blech, M. (2003) "Las Terracotas", en Berrocal Rangel, L. y Ruiz Triviño, C. (Ed.): *El Depósito Altoimperial del Castrejón de Capote (Higuera la Real, Badajoz)*. *Monografías de Arqueología Extremeña*, 5, 53-67.
- Blech, M. (1992): "Algunas reflexiones sobre la plástica en barro basadas en las terracotas procedentes de la necrópolis ibérica de El Cigarralejo (Mula, Murcia)". *Boletín de la Asociación Española de Amigos de la Arqueología*, 33, 23-31.
- Blech, M. (1998): "Las terracotas". *Boletín de la Asociación Española de Amigos de la Arqueología*, 38, 175-186.
- Blech, M. (1999): "Exvotos figurativos de santuarios de tradición ibérica en época romana en la Alta Andalucía", en *De las Sociedades agrícolas a la Hispania romana. Jornadas Históricas del Alto Guadalquivir*, 143-174.
- Brotos Yagüe, F. y Ramallo Asensio, S.F. (2010): "Ornamento y símbolo: las ofrendas de oro y plata en el santuario ibérico del Cerro de La Encarnación de Caravaca", en Tortosa, T. y Celestino, S. (Edit.): *Anejos de AEspA, LV, Debates en torno a la religiosidad protohistórica*, 95-128.
- Chapa Brunet, T. (2003): "La percepción de la infancia en el mundo ibérico". *Trabajos de Prehistoria*, 60 (1), 115-138.
- Corzo Sánchez, R. (2000): "El santuario de La Algaida (Sanlúcar de Barrameda, Cádiz) y la formación de sus talleres artesanales", en Costa, B. y Fernández, J. H.: *Santuarios fenicio-púnicos en Iberia y su influencia en los cultos indígenas. XIV Jornadas de Arqueología Fenicio-púnica (Eivissa 1999)*, 147-183.
- Corzo Sánchez, R. (2007): "La coroplastia del santuario de La Algaida (Sanlúcar de Barrameda, Cádiz)", en M^a C. Marín Ceballos y F. Horn (Edit): *Imagen y culto en la iberia prerromana. Los pebeteros en forma de cabeza femenina. Spal monografías*, IX, 195-217.
- Escacena Carrasco, J.L. y Vázquez Boza, M^a. J. (2009): "Conchas de salvación.". *Spal*, 18, 53-84. <http://dx.doi.org/10.12795/spal.2009.i18.04>
- Esteban, C.; Rísquez, C y Rueda, C. (2014): "Una hierofanía solar en el santuario ibérico de Castellar (Jaén)". *Archivo Español de Arqueología*, 87, 91-107. <http://dx.doi.org/10.3989/aespa.087.014.006>
- Fernández Díaz, A. (1999): "Terracotas de la villa de la Huerta del Paturro en Portman-Cartagena", en *XXIV Congreso Nacional de Arqueología (Cartagena, 1997)*, 4, 151-160.
- Fernández Ochoa, C. Y San Nicolás, P. (1999): "Terracotas romanas de Sisapo, La Bienvenida, Ciudad Real", en *Homenaje a J. M^a Blázquez. Hispania Romana*, I, V, 195-207.

- Fernández Uriel, P. (1998): "Un aspecto de los lares domésticos. Corpus de Venus romanas de bronce. Análisis y tipología". *Espacio, Tiempo y Forma, Serie II. Historia Antigua*, 11, 335-395.
- Fernández Uriel, P. y Espinosa Martínez, J. (2007): "Lararios y cultos privados. Algunos aspectos", en Hernández Guerra, L. (ed.): *El mundo religioso hispano en el Bajo imperio. Pervivencias y cambios*, 101-120.
- Ferrer Albelda, E. (2014): "Ruptura y continuidad en las manifestaciones religiosas púnicas en Iberia (s. III-I a.C.)", en T. Tortosa (ed.): *Dialogo de Identidades. Bajo el prisma de las manifestaciones religiosas en el ámbito mediterráneo (s. III-I d.C.)*, *Anejos de Archivo Español de Arqueología*, LXXII, 219-250.
- French, E. (2005): *Micenas. Capital de Agamenón*.
- García Cano, J.M. y Page del Pozo, V. (2004): *Terracotas y vasos plásticos de la necrópolis del Cabecico del Tesoro, Verdolay, Murcia*. Monografías del Museo de Arte Ibérico de El Cigarralejo.
- Gijón Gabriel, E. (2004): *Las terracotas figuradas del Museo Nacional de Arte romano de Mérida. Cuadernos Emeritenses*, 24.
- Gil González, F. y Hernández Carrión, E. (1994-1995): "Una terracota representando la Diosa Madre procedente de Coimbra del Barranco Ancho (Jumilla, Murcia) y la distribución de estas piezas en el sureste". *Anales de Prehistoria y Arqueología de la Universidad de Murcia*, 11-12, 151-101.
- Gómez Pantoja y Prada (2000): "Las terracotas del Cerro de San Pedro (Valencia del Ventoso, Badajoz)". *Historia Antigua*, XXIV, 383-406.
- Gonjzenbach, V. von (1996): *Die Römischen Terrakotten in Der Schweiz*
- Grau Mira, I y Rueda Galán, C. (2014): "Memoria y tradición en la (re)creación de la identidad Ibérica: reviviscencia de mitos y ritos en época tardía (ss. II-I a.C.)", en T. Tortosa (ed.): *Dialogo de Identidades. Bajo el prisma de las manifestaciones religiosas en el ámbito mediterráneo (s. III-I d.C.)*, *Anejos de Archivo Español de Arqueología*, LXXII, 101-121.
- Griño Frontera, B. (1992): "Imagen de la mujer en el mundo ibérico", en *La Sociedad ibérica a través de la imagen*, 194-205.
- Guérin, P. et alii (2003): *El Castellet de Bernabé y el horizonte ibérico pleno edetano. Serie de Trabajos Varios*, 1001. Diputación Provincial de Valencia. Servicio de Investigación Prehistórica.
- Higgins, R.A. (1954): *Catalogue of the Terracotas in the Department of Greek and Roman Antiquities*. Vol I y II, London.
- Illaguerrri, E. et alii (2010-2011): "Un retrato romano en Terracota de Bercial de Zapardiel (Ávila)". *Oppidum*, 6-7, 185-192.
- Lillo Carpio, P.A. (1995-1996): "El peribolos del templo del santuario de La Luz y el contexto de la cabeza marmórea de la diosa". *AnMurcia*, 11-12, 95-128.
- Lillo Carpio, P.A. (1997): "Las divinidades femeninas mediterráneas y su incidencia en la religión y cultura ibéricas", *La Dama de Elche. Más allá del enigma* (Valencia del 10 al 11 de mayo 1996), 39-71.
- Mangas, J. (1991): "Mujer y religión en Hispania", en Duby, G. y Perrot, M. (dir.): *Historia de las mujeres en Occidente, Tomo 1.- La Antigüedad*, 599-622.
- Marín Ceballos, M^a. C. (2010): "Santuarios prerromanos de la parte atlántica andaluza" en Tortosa, T. y Celestino, S. (Edit.): *Debates en torno a la religión protohistórica. Anejos de Archivo Español de Arqueología*, LV, 219-243.
- Martín Ruiz, J.A. (2006) "Sobre un posible santuario ibérico en el valle de Abdalajis (Málaga)". *Habis*, 37, 145-157.
- Mezquiriz Irujo, M^a. A. (1993): "Algunas piezas singulares halladas en el Alfar de Bezares (La Rioja)". *Cuadernos de Arqueología de la Universidad de Navarra*, 1, 279-284.
- Marín Ceballos, M^a. C. (1987): "Tanit en España". *Lucentum*, VI, 43-79
- Molina Fajardo, F. (1993): "Las Terracotas", en *Almuñecar. Arqueología e Historia*, I, 301-313.
- Molina Fajardo, F. (2000): *Almuñecar Romana*, Granada.
- Niveau de Villedary y Mariñas, A. M^a (2009): "De diosas gaditanas. A propósito de un nuevo conjunto de terracotas procedente de la necrópolis de Gades". *Anales de Arqueología Cordobesa*, 20, 35-66.
- Niveau de Villedary y Mariñas, A.M^a y Córdoba Alonso, I. (2003): "Algunas consideraciones sobre la religiosidad de Gadir. Nuevos datos para su estudio". *Saguntum*, 35, 123-145.
- Olmos, R. (2000-2001): "Dioses y animales que amantan: la transmisión de la vida en la iconografía ibérica". *Zephyrus*, 53-54, 353-378.
- Olmos, R. (2007): "El lenguaje de la diosa de los pebetes: signo icónico y función narrativa en dos tumbas de La Albufereta (Alicante)", en M^a C. Marín Ceballos y F. Horn (Edit): *Imagen y culto en la iberia prerromana. Los pebetes en forma de cabeza femenina. Spal monografías*, IX, 367-390.
- Olmos, R. y Tortosa, T. (2010) "Aves, diosas y mujeres", en *La Dama de Baza. Un viaje femenino al más allá, Actas del Encuentro Internacional Museo Arqueológico Nacional*, 27-28 noviembre, 2007, 243-258.
- Olmos, R.; Tortosa, T. e Iguácel, P. (1992): *La sociedad Ibérica a través de la imagen*. Ministerio de Cultura.

- Pérez Almoguera, A. (1998): "Tres casos de rituales fundacionales o propiciatorios en construcciones domésticas en el Alto imperio romano ¿Latinidad o indigenismo?". *ARYS*, 1, 195-206.
- Pérez Ruiz, M. (2011): "Aproximación a la cultura material asociada al culto doméstico en el mundo romano". *Espacio, Tiempo y Forma. Serie I. Prehistoria y Arqueología*, 4, 285-308. <http://dx.doi.org/10.5944/etfi.4.2011.10757>
- Prados Torreira, L. (2004): "La participación de la comunidad, las unidades domésticas y los individuos en los rituales de los santuarios de la cultura ibérica", en T. Tortosa (ed.): *Diálogo de identidades bajo el prisma de las manifestaciones en el ámbito mediterráneo (ss. III a.C. – I a.C.)*, *Anejos de Archivo Español de Arqueología*, LXXII, 123-133.
- Prados Torreira, L. (2005): "La Divinidad femenina de origen oriental y su reflejo en los santuarios ibéricos", en *IV Congreso Internacional de Estudios Fenicio-Púnicos*. Faculdade de Letras da Universidad de Lisboa 25 de setembro a 1 de outubro de 2005.
- Prados Torreira, L. (2013): "¿Por qué se ofrecían los exvotos de recién nacidos? Una aproximación a la presencia de bebés enfajados en el santuario ibérico de Collado de los Jardines (Santa Elena, Jaén, España)", en *Santuarios iberos: territorio, ritualidad y memoria. Actas del congreso El santuario de la Cueva de la Lobera de Castellar*, 1912-2012, 325-339.
- Ramos Sainz, M^a.L. (2008): "Terracotas y elementos de coroplastia", en Bernal, D. y Rivera, Al. (coord.): *Cerámicas hispanorromanas. Un estado de la cuestión*, 775-786.
- Rodríguez Martín, G.F. (1996): *Materiales de un alfar emeritense: paredes finas, lucernas, sigillatas y terracotas. Cuadernos Emeritenses, II*, Mérida.
- Ruano Ruiz, E., Moreno, R. y Pellús, P. (1996): "Los collares de La Algaida: ofrendas a un santuario gaditano". *Boletín de la Asociación Española de Amigos de la Arqueología*, 36, 107-133.
- Rueda Galán, C. (2008): "Las imágenes de los santuarios de Cástulo: Los exvotos ibéricos en bronce de Collado de los Jardines (Santa Elena) y Los Altos del Sotillo (Castellar)". *Paleohispánica*, 8, 55-87.
- Rueda Galán, C. (2001): "Las sociedades representadas: rangos y ritos en los santuarios ibéricos del alto Guadalquivir", en *Actas del Congreso de Prehistoria de Andalucía: La tutela del patrimonio Prehistórico*, 305-323.
- Rueda Galán, C. (2011): "Modelos de interacción: la divinidad como instrumento de análisis en los procesos de transformación de la sociedad ibera (siglos III a.C.-I d.C.)". *Epigrafía e Antichità*, 29. *Identità e autonomia nel mondo romano occidentale. Iberia-Italia; Italia-Iberia, III. Congreso Internazionale*, 107-138.
- Rueda Galán, C. (2012): *Exvotos ibéricos*. El instituto Gómez Moreno. Fundación Rodríguez Acosta (Granada).
- Rueda Galán, C.; García Luque, A; Ortega-Cabezudo, C. y Riquez- Cuenca, C. (2008): "El ámbito infantil en los espacios de culto de Cástulo (Jaén, España)", en Gusi Jener, F., Muriel, S. y Olaria Puyole, C.R. (coord.): *Servei d'investiacions arqueològiques i Prehistòriques. Nasciturus: Infans, puerulus. Vobis Mater Terra. La muerte en la infancia*, 473-496.
- Ruiz Rodríguez, A., Rueda Galán, C. y Molinos Molinos, M. (2010): "Santuarios y territorios iberos en el Alto Guadalquivir (siglo IV a.n.e-siglo I d.n.e.)". *Anejos de Archivo Español de Arqueología*, LV, 65-81.
- San Nicolás Pedraz, M^a.P. (1991): "Coroplastia fenicio-púnica", en *Producciones artesanales fenicio-púnicas. VI Jornadas de Arqueología fenicio-púnica*. Museu Arqueologic d Eivissa, 11-29.
- Sánchez Meseguer, J.L. y Quesada Sanz, F. (1992): "La necrópolis ibérica del Cabecico del Tesoro (Verdolay, Murcia)" en Blánquez Pérez, J. y Antona del Val, V.: *Congreso de Arqueología Ibérica. Las necrópolis*. Serie Varia, 1, 349-396.
- Schröder, St (Ed.) (2008): *Entre dioses y hombres. Esculturas clásicas del Albertinum de Dresde y el Museo del Prado*.
- Serrano Carrillo, J. (1995): *Guía del Museo histórico-Municipal de Cañete de las Torres, Córdoba*.
- Talvas, S. (2007): *Recherches sur les figurines en terre-cuite gallo-romaines en contexte archéologique*. Memoria de Doctorado. 3º Ciclo. Universidad de Toulouse III. Ecole Doctorale TESC.UFR d'histoire, arts et Archeologie.
- Vaquero Gil, D. (2004): *Immaturi et innupti*. Col.lecció.Instrumenta, 15. Universidad de Barcelona.
- Verdú y Parra, E. (2011): *Imágenes de vida y muerte. Figuras femeninas de terracota de la necrópolis ibérica de l'Albufereta. Al voltant d'una peça*. MARQ.