

# La impronta simbólica de *Liber Pater* en los rituales y el consumo de vino en Hispania romana. El caso de Segobriga

M<sup>a</sup> del Carmen Santapau Pastor

**Palabras clave:** *Liber Pater*, rituales, vino, motivos fálicos, cerámica, amuletos, elementos arquitectónicos.

**Resumen:** En el presente trabajo analizamos la presencia de *Liber Pater* en la epigrafía y su reflejo en diversos objetos arqueológicos de Segobriga. Proponemos un estudio teórico de los caracteres del dios y de las fiestas dedicadas a éste. Se trata de ofrecer una visión sobre el culto de *Liber Pater* a la vez que una panorámica sobre la relación entre el culto al dios y la viticultura.

## Religiosidad y simbolismo. El culto a *Liber Pater*

*Liber Pater* era el dios que daba nombre a la fiesta que se celebraba el día 17 de marzo, las *Liberalia*<sup>1</sup>.

El culto a *Liber*, como a cualquier otra divinidad, se manifestaba en un conjunto de ritos. El análisis de los componentes de este culto nos permite aislar los conceptos fundamentales de la religiosidad de los romanos hacia el dios, examinando sus características y las principales expresiones de su actuación cultural. Desde este punto de vista, toda religión es tradición articulada en estructuras simbólicas que adquieren su pleno sentido cuando se relacionan entre sí<sup>2</sup>.

En el caso de la religiosidad profesada hacia *Liber Pater* estamos ante uno de los llamados rituales del ámbito productivo y reproductivo. En relación con este ámbito se celebraban en Roma, desde época antigua, toda una serie de rituales para propiciar la fertilidad del territorio y la continuidad de la sociedad<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Sobre la fecha de las *Liberalia*, SALZMAN, M. R. (1990), *On Roman Time. The Codex-Calendar of 354 and the Rhythms of Urban Life in Late Antiquity*, Berkeley, pp. 126 y 242. FRASCHETTI, A. (1999), *La conversione. Da Roma pagana a Roma cristiana*, Roma-Bari, pp. 294-306. Según Agustín (Civ. Dei, 7, 21), que se basa en información de Varrón, en *Lavinium*, al culto de *Liber* era dedicado un mes entero, posiblemente en marzo. Sobre la posible datación del 17 de marzo de la dedicación romana a *Liber Pater* y a Diana *CIL VI 36815*, HERZ, P. (1975), *Untersuchungen zum Festkalender der römischen Kaiserzeit nach datierten Weihund Ehreninschriften*, Mainz, p. 161. Ver también *CIL VIII 14783 = Dessau 5075 y XII 3232 = IG XIV, 2495*. Cfr. CALDELLI, M. L. (1997), *Gli agoni alla greca nelle regioni occidentali dell'Impero. La Gallia Narbonensis* (Mem. Linc., IX, 9, 4), Roma, pp. 413-417. La fecha de la festividad podía variar según los lugares. Sobre el mes de septiembre en el calendario del años 354 d.C., SALZMAN, M. R., *op. cit.*, pp. 103-106. Una dedicación dedicada a *Liber Pater* puesta el 15 de octubre: *CIL VI 468 = 30773*. Cfr. HERZ, P., *op. cit.*, p. 286. En general sobre los sacrificia *Liberi Liberaeque et vasis pressoris* con ocasión de la vedimia, Columela, 12, 18, 4.

<sup>2</sup> ETXEBERRÍA, X. (1990), "Símbolos, mitos y ritos en la raíz de la condición humana," en CASTILLO, J. M<sup>a</sup>, ETXEBERRÍA, X., LÓPEZ CABALLERO, ROVIRA BELLOSO, BRIONES, J. M<sup>a</sup>, R., *Rito y religión*, Madrid, p. 43. Con un tratamiento general sobre el tema: ELIADE, M. (1978), *Mito y realidad*, Madrid. DOU, A. (ed.) (1979), *Lenguajes científico, mítico y religioso*, Bilbao. FIERRO, A. (1979), *Sobre la religión*, Madrid. GARCÍA, C. (1987), *La mitología*, Barcelona. KOLAKOWSKI, L. (1990), *La presencia del mito*, Madrid. CACEIRAS, M. y TREBOLLE, J. (1990), *La hermenéutica contemporánea*, Madrid.

<sup>3</sup> ESPLUGA, X. y MIRÓ i VINAIXA, M. (2003), *Vida religiosa en la antigua Roma*, Barcelona, p. 88.

Tratándose de un culto agrícola y campesino suponemos que la presencia de esta divinidad itálica<sup>4</sup> se insertaría en invocaciones que ya existirían en época prerromana<sup>5</sup>.

Se debe a Roma la específica introducción de *Liber*<sup>6</sup> en el panteón nacional itálico, formando la tríada de las divinidades agrícolas con *Ceres* y *Libera*<sup>7</sup>. De la misma manera que *Ceres* era la divinidad que proporcionaba los frutos secos, *Liber* era considerado no sólo el inventor de la viña, sino también el que proporcionaba los frutos húmedos, de ahí su carácter de dios vivificador<sup>8</sup>.

La instauración del culto de la tríada en el Aventino se produjo en el año 496 a.C. por *A. Postumius*<sup>9</sup>, a raíz de una epidemia de peste en Roma y de la consiguiente consulta de los libros sibilinos. Esta tríada, terrestre y plebeya, se oponía claramente a la celeste y patricia del Capitolio<sup>10</sup>.

Evidentemente, la nueva tríada agraria *Ceres*, *Liber* y *Libera* encuentra sus paralelos griegos en Démeter, Dioniso y Coré. *Liber*, al que se denominará posteriormente *Liber Pater*, se asimilará así a Dioniso/Baco adoptando todos sus rasgos visuales. Por ello, es difícil reconstruir un itinerario completo sobre el nombre del dios, sus atributos principales, las fiestas en su honor, ceremoniales y ritos propios<sup>11</sup>.

Un acto importante que se desarrollaba el día de las *Liberalia* era el rito de paso de la niñez a la juventud. Los jóvenes entre los 13 y los 18 años dejaban este día la toga pretexta para asumir la viril<sup>12</sup>. Este acto se entendía desde la convicción de que el hombre, en esos momentos de cambio, no puede actuar solo, sino que necesita el apoyo y la compañía de fuerzas superiores. Son momentos de crisis en los que se manifiesta la debilidad humana y la fortaleza de la realidad divina.

El acceso a la pubertad representaba un paso importante en la vida porque el joven se convertía en apto para perpetuar la especie. Además, el hombre al entrar en la edad considerada adulta, pasaba a ser capaz de cumplir los deberes que le marcaban la familia y el Estado. El mismo día el adolescente se quitaba la *bullā* –colgante metálico o de cuero que había llevado durante su infancia– y, a continuación, la consagraba a los dioses Lares

<sup>4</sup> BRUHL, A. (1953), *Liber Pater. Origine et expansion du culte dionysiaque à Rome dans le monde romain*, París.

<sup>5</sup> BAYET, J. (1984), *La religión romana. Historia política y psicológica*, Madrid, p. 105. BRISSET, D. E. (1997), "Rituales festivos de la tríada mediterránea", en San Martín Montilla, C. y Ramos Lizana, M., *Con pan, aceite y vino... La tríada mediterránea a través de la historia*, Catálogo de la Exposición, Museo Arqueológico y Etnológico de Granada, p. 189.

<sup>6</sup> HOYO, J. del (1990), "Liber Pater dans l'épigraphie hispanique: relations entre la viticulture et le culte du dieu", en *Archeologie de la vigne et du vin, Caesarodunum XXIV*, París, pp. 99-122.

<sup>7</sup> ARANEGUI, C. (1999), "El comercio del vino en la costa mediterránea española en época romana", en *Simposio Arqueología del Vino. El vino en la Antigüedad Romana*, Jerez 2-4 de octubre de 1996, Madrid, pp. 95-96.

<sup>8</sup> VACCAI, G. (1986), *Le feste di Roma antica. Mití, riti, costumi*, Roma, 1986, p. 49.

<sup>9</sup> BRUHL, A., *op. cit.*, pp. 19 ss.

<sup>10</sup> GARCÍA, O. (1989), *Baco en Hispania. Economía y religión. A través de las fuentes epigráficas, arqueológicas y literarias*, Madrid, p. 219. BAYET, J., *op. cit.*, p. 158.

<sup>11</sup> GARCÍA, O., *op. cit.*, pp. 207-210. HOYO, J. del, *art. cit.*, p. 102.

<sup>12</sup> ARANEGUI, C., *art. cit.*, p. 96.

o a Hércules. Después, como ya hemos indicado, vestían por primera vez la toga viril<sup>13</sup> y ofrecían una moneda a la diosa *luventus*, divinidad protectora de la juventud. Entonces se producía la *deductio in forum*, ceremonia en la que el hijo era conducido por su padre hasta este lugar para presentarlo en sociedad y, sobre todo, para inscribirlo en la tribu correspondiente, de manera que fuera apto para ser llamado a filas cuando se considerara oportuno. Una vez en el foro, el joven efectuaba un sacrificio en honor de *Liber*<sup>14</sup>.

Otro elemento típico del día de las *Liberalia* era que mujeres de edad avanzada coronadas con hiedra se disponían por las vías de la ciudad junto a hornillos haciendo panes para los compradores que quisiesen ofrecérselos al dios: rito con el que después se ha querido relacionar la introducción del trigo en Roma por parte del dios<sup>15</sup>.

Igualmente por favorecer la reproducción vegetal, animal y humana sería frecuente la ofrenda en santuarios dedicados al dios de reproducciones de órganos sexuales en su honor, así como la celebración del ritual del culto al falo<sup>16</sup>, para propiciar la fecundidad de la siembra. Es muy probable que muchos de sus devotos fuesen campesinos y es en este ambiente en el que pueden entenderse los amuletos fálicos y demás objetos con la misma alusión a la fertilidad agrícola y en última instancia, humana<sup>17</sup>.

### Consumo y uso ritual del vino

Abordamos en este trabajo la idea de que el vino tuvo un papel importante dentro del código sociocultural romano y relacionado con ello entendemos la figura de *Liber Pater*. El vino era un símbolo representado a la vez como un fruto fundamental de la tierra y como uno de los elementos característicos en actos importantes y representativos de la vida social como, por ejemplo, las libaciones funerarias<sup>18</sup>.

Existían otras fiestas con una relación mayor que las *Liberalia* con el vino, en las que también se encontraba presente, en diferente grado, el culto a *Liber Pater*. Eran fiestas relacionadas con el vino como forma de acercamiento a la divinidad. Se trataba, principalmente, de las *Vinalia*<sup>19</sup>, *priora* (23 de abril) y *rustica* (19 de agosto) y de las *Meditrinalia* (11 de octubre)<sup>20</sup>.

<sup>13</sup> CICERÓN, *Ad Att.* VI 1, 12. OVIDIO, *Fast.* III 771.

<sup>14</sup> ESPLUGA, X. y MIRÓ, M., *op. cit.*, pp. 76-77

<sup>15</sup> VACCAI, G., *op. cit.*, pp. 49-50. Hay autores que opinan que la venta de panes corría a cargo de las sacerdotisas de *Liber*, que cubiertas de hiedra los vendían el día 17 de marzo por la calle reservando una ofrenda para el dios, la cual se quemaba en un brasero portátil. GARCÍA, O., *op. cit.*, p. 211.

<sup>16</sup> GARCÍA, O., *op. cit.*, p. 213.

<sup>17</sup> ARANEGUI, C., *art. cit.*, p. 96.

<sup>18</sup> BENDALA, M. (1991), "El banquete funerario en el mediodía hispano: una observación", en *Alimenta. Estudios en homenaje a Dr. Michel Ponsich, Anejos III de Gerión*, Madrid, pp. 181-186. BENDALA M. (1999), "El vino en las fuentes históricas romanas", en *Simposio Arqueología del Vino. El vino en la Antigüedad Romana*, Jerez 2-4 de octubre de 1996, Madrid, pp. 51-54.

<sup>19</sup> MANZI, L. (1998), *La viticultura e l'enologia presso i romani*, Roma, p. 165. PLINIO, *Nat.* 18, 23. VARRÓN, L. L., 5, 3.

<sup>20</sup> COARELLI, F. (1995), "Vino e ideologia nella Roma arcaica", en Murray, O. y Tecuçon, M. (eds), *In vino veritas*, Oxford, p. 196. TORELLI, M. (1984), *Lavinio e Roma*. GRAS, M. (1983), "Vin et société à Rome dans le Latium è l'époque archaïque", en *Forme di contatto e processi di trasformazione nelle società antiche*, Pisa-Roma, pp. 1069 ss. MONTANARI, E. (1983), "Funzioni della sovranità e feste del vino nella Roma repubblicana", *SMRS* 49, pp. 150 ss. MANZI, L., *op. cit.*, *passim*.

Estas fiestas se entroncan con los inicios del consumo y del uso ritual del vino en la sociedad romana arcaica<sup>21</sup>. En lo que se refiere al mundo del vino el nuevo Baco-*Liber Pater* estará también presente en las *Vinalia* pero desempeñará un papel totalmente secundario<sup>22</sup>. Su función se reducía a presidir acciones impuras, en contraste con las puras, consagradas a Júpiter, divinidad que estaba al frente de las fiestas<sup>23</sup>. Mientras que Júpiter era el mayor representante del vino en el mundo romano, era siempre Baco quien protagonizaba la iconografía del mismo. Júpiter controlaba el ritual, su aspecto sagrado, siendo Baco el que asumía el lado profano de su consumo<sup>24</sup>. Y es esa iconografía de Baco la que se asimilará a *Liber Pater*.

En relación con esta cultura del vino se instauró entre los hispanos el culto a *Liber Pater*. Se le conoce además como el dios de los vendimiadores<sup>25</sup> que le rendían culto con sus fiestas de octubre<sup>26</sup> y recibía asimismo inscripciones de dueños de tabernas y de los comerciantes que le pedían que protegiese sus empresas<sup>27</sup>.

Hay autores que han apuntado que Baco se caracterizaría más bien por ser una divinidad oficial y urbana, mientras que en muchos aspectos *Liber* sería una versión más agrícola y campesina de la misma divinidad, ya que ejercía un papel ligado a la fertilidad de las plantas y de los animales, principalmente, y se aproximaba a Baco ya que favorecía la abundancia de los viñedos<sup>28</sup>. En cualquier caso, el culto es mucho más primario y gira en torno al simbolismo fecundador del falo. También es cierto que *Liber* fue asumiendo con el tiempo otros caracteres más complejos<sup>29</sup>.

En el caso de Roma y las provincias del Imperio la religiosidad derivada del culto a *Liber Pater* generó mitos, símbolos y ritos propios, que junto a otros, conducían al conocimiento y acercamiento a realidades metafísicas como fundamento que sostenía la sociedad y guiaba sus normas de convivencia<sup>30</sup>.

<sup>21</sup> DUMEZIL, G. (1975), *Fêtes romaines d'été et d'automne*, París, p. 87. CAZAVONE, O. de (1988), "Jupiter, Liber et le vin latin", en *RHR*, 205, pp. 245-265. COARELLI, F., *art. cit.*, pp. 196-204. CAZAVONE, O. de (1995), "Rituels Romains dans les Vignobles", en Murray, O. y Tecuçan, M. (eds), *In vino veritas*, Oxford, pp. 214-223. SÁEZ, P. (1999), "El vino en las fuentes históricas romanas", en *Simposio Arqueología del Vino. El vino en la Antigüedad Romana*, Jerez 2-4 de octubre de 1996, Madrid, p. 38. CAZAVONE, O. de (1988), "Jupiter, Liber et le vin latin", en *RHR*, 205, pp. 245-265.

<sup>22</sup> SALCEDO, F. (1999), "La iconografía del vino en el mundo romano", *El vino en la Antigüedad Romana*, en *Simposio Arqueología del Vino. El vino en la Antigüedad Romana*, Jerez 2-4 de octubre de 1996, Madrid, p. 101.

<sup>23</sup> COARELLI, F. (1988), *Il foro Boario*, Roma, pp. 421-426.

<sup>24</sup> SALCEDO, F., *art. cit.*, p. 97.

<sup>25</sup> *CIL VI 294, CIL VI 462, CIL VI 707, CIL IX 3603, CIL XII 3132.*

<sup>26</sup> Desaparecidas las *Liberalia* en el siglo IV d.C., serán las fiestas de otoño las que ocuparán este puesto relevante entre las celebraciones consagradas a *Liber*, a juzgar por sus últimas referencias en el Calendario de 354 d. C. Por entonces, sí poseía ya una lógica relación con el vino.

<sup>27</sup> *CIL VI 467, CIL VI 8796 y CIL VI 8826.* ARANEGUI, C., *art. cit.*, 96. GARCÍA, O., *op. cit.*, p. 225.

<sup>28</sup> HOYO, J., *del. art. cit.*, pp. 99-122. ARANEGUI, C. (2004), *Sagunto. Oppidum, emporio y municipio romano*, Barcelona, p. 224.

<sup>29</sup> Sobre la evolución del culto de *Liber Pater* en época imperial: NILSSON, M. (1957), *Dionysiac Misteries of the Hellenistic and Roman Age*, Lund. TURCAN, R. (1966), *Les sarcophages romains à représentations dionysiaques. Essai de chronologie et d'histoire religieuse* (BÉFAR, 210), París. FOUCHER, L. (1981), "Le culte de Bacchus sous l'Empire romain", en *ANRW*, II, 17, 2, pp. 684-702. PAILLER, J.-M. (1988), *Bacchanalia. Le répression de 186 av. J.-C. a Rome et en Italie. Vestiges, images, tradition* (Béfar, 270), Roma. HUTCHINSON, V. H. (1991), "The cult of Dionysos / Bacchus in the Graeco-Roman world. New light from archaeological studies", en *JRA*, 4, pp. 221-230.

<sup>30</sup> ETXEBERRÍA, X., *art. cit.*, p. 32.

El vino ejerció un atractivo especial sobre las sociedades indígenas, siendo un bien de prestigio. Actuó como un elemento de interacción social, formando parte de un ceremonial de hospitalidad y, por tanto, gozó de un carácter sagrado o ritual. El uso del vino se dió en sociedades que consolidaron una jerarquización y una centralización del poder político. Llegó a considerarse que el cultivo de la viña, de hecho, era un claro síntoma de avance hacia una sociedad más cohesionada<sup>31</sup>. Sobre todos estos aspectos dan noticias las fuentes acerca de las referencias de la parte ritual y festiva del vino, como acerca de la parte más técnica de su cultivo<sup>32</sup>.

## La impronta de *Liber Pater* en la epigrafía. El caso de *Segobriga*

### *Epigrafía de Segobriga*

Se conocen en *Hispania* un conjunto numeroso de inscripciones dedicadas a *Liber Pater*, una de ellas procedente del entorno de *Segobriga*.

Se trata de un epígrafe hallado en el municipio de Osa de la Vega (Cuenca), zona conocida por la existencia de varias minas de *lapis specularis* y que perteneció al antiguo *territorium* de *Segobriga*, constituyendo el centro administrativo del gran distrito minero existente en la región. En esta zona, además del epígrafe de *Liber* también apareció otro dedicado a Silvano<sup>33</sup>, dios con connotaciones y rasgos similares al primero<sup>34</sup>.

### *Descripción de la pieza*

Se trata de un ara de piedra caliza de extracción local con un estucado blanco. Fue hallada hace pocos años en el paraje de *Casa del Bosque* (Osa de la Vega, Cuenca). El texto dice<sup>35</sup>:

[L] ib  
[ero?]  
[pat]ri  
[-.An]niu[s]  
Robustus

<sup>31</sup> DIETLER, M. (1992), "Commerce du vin et contacts culturels en Gaule au premier Age du fer", *Marseille grecque et la Gaule*, Collection Études Massaliètes, 3, Marsella, pp. 401-410. GISBERT, J. A. (1998), "Àmfores i vi al territorium de Dianium (Dénia). Dades per a la sistematització de la producció amforal al País Valencià", en *Col·loqui internacional d'Arqueologia Romana. El vi a l'Antiguitat. Economia, producció i comerç al Mediterrani Occidental*, Badalona, 6/9 de Maig, 1998, Museo de Badalona, Monografies Badalonines, 14, p. 384.

<sup>32</sup> CERRILLO, E. (1999), "La producción doméstica del vino en la antigüedad romana. Entre las recomendaciones de los agrónomos y las evidencias arqueológicas", *II Simposio Arqueología del Vino. El vino en la Antigüedad romana*, Jerez, 2-4 de Octubre, 1996, pp. 64-65. Las fuentes textuales que aluden a la agricultura suelen informar con cierto detalle acerca de cuestiones relativas a la tecnología, al cuidado de las vides y a las labores que necesitan las mismas a lo largo de todo el ciclo anual de su cosecha.

<sup>33</sup> ABASCAL, J. M. (1998), "Inscripciones votivas de Osa de la Vega (Cuenca. Hispania Citerior)", *Saguntum* 31, p. 259.

<sup>34</sup> PASTOR, M. (1981), "El culto al dios Silvano en Hispania. ¿Innovación o sincretismo?", en *Memorias de Historia Antigua*, pp. 103-114. MONTERO, S. (1985), "Los libertos y su culto a Silvano en Hispania", en *AEA* 58, pp. 95-105. GONZÁLEZ, C. (1990), "Inscripciones romanas inéditas de la provincia de Jaén. III", en *Florentia Iliberritana*, 1, nº 1. VÁZQUEZ, A. M. (1991), "Algunas consideraciones sobre Silvano en Hispania", en *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie Historia Antigua, t. IV, pp. 107-130.

<sup>35</sup> ABASCAL, J. M. *art. cit.*, p. 260.

En las dos últimas líneas se reconoce un nombre personal del que se conserva casi íntegro el *cognomen*. En las tres primeras líneas debe entenderse una dedicación a *Liber Pater*, con la primera parte del nombre partida en dos líneas y no abreviada, aunque en la segunda línea no se conservan restos.

No existen argumentos fiables para establecer la cronología del monumento, aunque la paleografía arroja una datación bien avanzada en el siglo II d.C. o incluso posterior.

Como hemos apuntado ya, en el mismo paraje de Casa del Bosque, con anterioridad apareció otro epígrafe de carácter votivo dedicado a *Silvanus*<sup>36</sup>.

El hallazgo de una inscripción de Silvano junto a una de *Liber Pater* podría ser indicio de la existencia en las cercanías de Osa de la Vega de un santuario rural dedicado a las divinidades protectoras de los campos y los ganados, en una región en la que la explotación agropecuaria y minera era fundamental para la subsistencia, y donde el conocimiento de la religión romana aparece documentado de antiguo, como prueban el *lucus* de Diana y las inscripciones de *Segobriga*<sup>37</sup>.

#### *Otros ejemplos de epigrafía hispana*

Del conjunto de *Hispania* sabemos que la mayor concentración de testimonios procede de la Montaña Frontera, en el *territorium* de *Saguntum*, probable ubicación de un centro de culto en el que han aparecido hasta la fecha algo más de 30 epígrafes<sup>38</sup>, varios de ellos dedicados a *Liber Pater*<sup>39</sup>. De este lugar también proceden diferentes piezas votivas, esculturas, estatuillas, mosaicos de tema báquico y un santuario dedicado al dios en la misma Montaña Frontera<sup>40</sup>.

Se trata de un centro de religiosidad báquica donde se detectan aspectos diversos de sincretismo que acrecientan su interés por el lugar<sup>41</sup>. Los estudios han revelado que la cima de la montaña estaba ocupada en época romana por un templete de planta rectangular, con ánforas en el exterior de este edificio junto a las mencionadas inscripciones, de las que se tienen catalogadas unas 40 grabadas sobre pedestales y sobre aras, generalmente en latín incluyendo alguna dedicatoria en ibérico coetánea de las anteriores. Se trata de un complejo religioso en el que queda plasmado la heterogeneidad de aquellos que lo frecuentaban. Junto a estos elementos hay también ámulas anepigráficas a modo de exvoto u ofrenda.

<sup>36</sup> OSUNA, M. y SUAY, F. (1975), "Yacimientos romanos de la provincia de Cuenca", Cuenca, s/p, lám. 10b. GAMER, G. (1989), *Formen römischer Altäre auf der Hispanischen Halbinsel*, Madrider Beiträge 12, Mainz, p. 225, n° CU-2, Taf. 50b. RODRIGUEZ, A. (1982), "Cuenca romana. Contribución al estudio epigráfico I", *Lucentum* 1, p. 233, n° 86.

<sup>37</sup> ALFÖLDY, G. (1985), "Epigraphica Hispanica 6. Das Diana-Heiligtum von Segobriga", en *ZPE* 58, pp. 139-159. ABASCAL, J. M., *art. cit.*, p. 261.

<sup>38</sup> *CIL* II 14/656-686.

<sup>39</sup> GARCÍA, O. (1991), "Liber Pater Epigráfico en Hispania: textos y contexto religioso", en *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie II, Historia Antigua, t.IV, p. 172. ABASCAL, J. M., *art. cit.*, p. 260.

<sup>40</sup> NICOLAU, M. R. (1998), "Un santuario ibero-romano saguntino situado en la Montaña Frontera (Sagunto, Valencia)", en *AAC* 9, pp. 25-49. CORELL, J. (2002), *Inscripcions romanes del País Valencià. I, Saguntum i el seu territori*, Valencia, *passim*. HOYO, J., *del. art. cit.*, p. 104.

<sup>41</sup> CORELL, J., "El culto a *Liber Pater* en el sur del Conventus Tarraconensis según la epigrafía", en Mayer, M., (ed.), *Religio Deorum*, Sabadell, pp. 125-143.

Los investigadores han apuntado la posibilidad de que se celebraran aquí las fiestas del primer vino: una vez fermentado se procedía a envasarlo en ánforas, participando en ella no sólo los campesinos sino también los terratenientes de la localidad cuyos nombres aparecen en las inscripciones latinas<sup>42</sup>.

También la villa del Trull dels Moros, cercana a Sagunto, proporcionó una inscripción dedicada a *Liber* inscrita en *tabula ansata*<sup>43</sup>.

Junto a Sagunto existen otras zonas destacadas por la aparición de epígrafes<sup>44</sup>: como *Italica*<sup>45</sup>, *Castulo*, *Legio VII Gemina*<sup>46</sup> y *Turgalium*<sup>47</sup>, entre las más importantes. Se trata también de zonas ricas y alabadas por sus viñedos en la Antigüedad<sup>48</sup>.

Igualmente, en *Asturica Augusta*<sup>49</sup>, San Pedro de Montes<sup>50</sup>, Cartagena, Castellar de Santisteban, Urgavo<sup>51</sup>, Tricio<sup>52</sup>, Donón<sup>53</sup>, *Olisipo* y *Conimbriga* se han recuperado otros ejemplares. La mayoría pueden datarse en el siglo II d.C., época en la que se conoce un apogeo de la epigrafía en la Península Ibérica.

Sorprende la gran ausencia de estos epígrafes en zonas tan romanizadas, conocidas por excavaciones arqueológicas y ricas en otros testimonios del dios, como *Tarraco* y *Emerita*, además de *Barcino*, *Clunia*, *Hispalis*, *Corduba*, *Caesaraugusta*, *Gades*, *Astigi*, que no cuentan hasta el momento con un solo epígrafe<sup>54</sup>.

Fuera de *Hispania* existen ejemplos muy representativos al respecto. Un claro paralelo es el santuario dedicado a *Liber* en Sarmizegetusa (Dacia), con numerosas inscripciones votivas<sup>55</sup>. Otros ejemplos de epigrafía de *Liber*

42 ARANEGUI, C. *op. cit.*, p. 225.

43 *CIL* II 14/598.

44 HOYO, J., del. *art. cit.*, p. 115.

45 *CIL* II 1108-1109.

46 RABANAL, M. A. (1982), *Fuentes epigráficas y literarias de León en la antigüedad*, t. I, León, p. 47, nº 5. HOYO, J., del. *art. cit.*, p. 105.

47 GARCÍA, O., *art. cit.*, pp. 180-181.

48 También sabemos que la región de Sagunto estuvo a finales del siglo I plantada de viñedos. Los viñedos eran una de las grandes riquezas de *Voconius Romanus*, amigo que mantenía correspondencia de Plinio el Joven, y uno de los hombres más influyentes de la aristocracia urbana de comienzos del siglo II d.C. Hay testimonios sobre la notable exportación de vino de esta zona a Roma durante el siglo II d.C. Además sabemos por J. G. Gorges que la explotación de los territorios catalanes y de la zona de Sagunto se intensificó durante este mismo siglo. HOYO, J. del. *art. cit.*, p. 104.

49 GARCÍA, O., *art. cit.*, p. 174. HOYO, J., del. *art. cit.*, p. 105. RABANAL, M. A. (1982), *Fuentes epigráficas y literarias de León en la Antigüedad*, t. I, León, p. 47, nº 5.

50 HOYO, J., del. *art. cit.*, p. 105. RABANAL, M. A., *op. cit.*, p. 47, nº 5.

51 *CIL* II 2105.

52 HOYO, J., del. *art. cit.*, p. 110.

53 Otra zona importante es Donón. Dicho santuario que un principio se atribuyó a *Liber Pater*, tras un estudio exhaustivo, se atribuyó a una divinidad prerromana. GONZÁLEZ-PARDO, M. (1978), *Sobre las aras del santuario de Donón (Hío- Pontevedra)*, supuestamente dedicada a *Liber*, Vigo. RODRIGUEZ, A. (1997), *Mougás y Donón: dos santuarios galaico-romanos del litoral Atlántico*, Pontevedra.

54 GARCÍA, O., *op. cit.*, p. 172.

55 HOYO, J. del. *art. cit.*, p. 104. *CIL* III 12572.

*Pater* asociada a lugares de culto lo encontramos en el África Proconsular<sup>56</sup>, en la Galia<sup>57</sup> o en las inmediaciones de Roma<sup>58</sup>. Estamos ante ejemplos de inscripciones dedicadas al dios que son claros referentes de una religiosidad que se mantuvo, prácticamente, con caracteres muy similares durante más de cuatro siglos.

### **Cultura material y aspectos culturales. Materiales arqueológicos de Segobriga**

La arqueología ha proporcionado abundantes ejemplos en *Hispania* con iconografía que se adscribe al dios<sup>59</sup>. La representación fálica aparece en diversos soportes, principalmente, sobre elementos arquitectónicos, escultura, pintura, mosaico, cerámica y objetos de metal y hueso.

Ya hemos visto como al dios *Liber*, dado sus atributos y sus cualidades como generador de fertilidad y vida, se le relaciona, entre otros elementos, con las representaciones fálicas. En *Segobriga* se han hallado diferentes objetos con este motivo: vasos cerámicos con decoración aplicada, un sillar con decoración en relieve y amuletos tanto de bronce como de hueso.

Sabemos que para favorecer la reproducción vegetal, animal y humana era frecuente la ofrenda en santuarios de exvotos en su honor, al igual que se celebraban fiestas en las que el momento principal del ritual era el culto al falo, marchando en torno a este elemento en el foro de la ciudad, coronándose cuando era un atributo exento o incluso se sacaba cuando la pieza lo permitía por los campos principalmente, entre clases campesinas. En el ambiente del culto de *Liber* debemos entender todos estos elementos: es aquí donde se enmarcan los amuletos fálicos y demás objetos con la misma alusión a la fertilidad agrícola, como las jarras asociadas al uso ritual y el consumo del vino.

#### *Cerámica*

En la figura 1 presentamos una jarra de cerámica común prácticamente completa con tres asas rematadas en pequeñas cazoletas circulares. En la parte central del cuerpo del vaso se encuentran los falos aplicados, dispuestos entre las terminaciones de cada una de las asas. En la figura 2 (nº 2) presentamos un fragmento de cuerpo, posiblemente de otra jarra, esta vez de TSH con decoración postcocción de trazos pintados en blanco. El falo nuevamente es aplicado a la pared del vaso.

56 SEBAÏ, M. (1999), "La vie religieuse en Africa Proconsulaire sous le Haut-Empire: l'exemple de la cité de Thugga. Premières observations", en Chr. Batsch, U. Egelhaaf-Gaiser y R. Stepper (eds.), *Zwischen Krise und Alltag. Antike Religionen*, Stuttgart, pp. 81-91.

57 GARCIA, O., *op. cit.*, p. 225.

58 LEGA, C. (1995), "Topografia dei culti delle divinità protettrici dell'agricoltura e del lavoro dei campi nel suburbio di Roma", en *Agricoltura e commerci nell'Italia antica* (ATTA, Suppl. 1), Roma, p. 119. PANCIERA, S., "Sulle vicende di un sacrarium di Liber Pater nel suburbio di Roma in età tardoantica", en *Humana Sapit. Mélanges en l'honneur de Lellia Gracco Ruggini*, 2002, p. 52.

59 En el trabajo de VÁZQUEZ, A. M., "Consideraciones estadísticas sobre la religión romana en Hispania", en *Symposium sobre la Religión Romana en Hispania*, 17-19 de diciembre, Madrid, 1981, p. 168, *Liber Pater* aparece como la tercera divinidad en *Hispania*, sobrepasado sólo por Júpiter y Diana.

Por trabajos anteriores conocemos otra jarra de *Segobriga* de TSH donde se representan tres falos estilizados realizados con decoración plástica aplicada<sup>60</sup>.

En otras zonas de la Península Ibérica existen ejemplares similares a los de *Segobriga*. Como sucede en el caso que ahora presentamos, se han encontrado ejemplos tanto en TSH, TSH brillante o cerámica común. La cronología de estas piezas es amplia, encontrándose algunos tipos que por producción o contexto pueden adscribirse al siglo I d.C. y otros que incluso llegan hasta los siglos IV-V d.C.

La procedencia de los vasos cerámicos recuperados es variada: Cervera del Maestre (cerca de Sagunto)<sup>61</sup>, *Celsa*<sup>62</sup>, *Caesaraugusta*<sup>63</sup>, *Clunia*<sup>64</sup>, *Turiasso*<sup>65</sup>, *Graccurris*<sup>66</sup> y *Libia*<sup>67</sup>, *Lancia*<sup>68</sup>, *Complutum*<sup>69</sup>, *Conimbriga*<sup>70</sup> y *Numantia*<sup>71</sup>.

Al igual que las jarras existen otras formas cerámicas que, en ese momento, fueron elaboradas con decoración fálica, como las lucernas<sup>72</sup>, u otros tipos en los que toda la pieza era una forma fálica, como los ritones<sup>73</sup>. Se trata de objetos que se encuentran con grandes similitudes en diversas zonas de ocupación romana.

### Amuletos

En este apartado nos referimos a los amuletos fálicos de reducido tamaño y poco peso<sup>74</sup> que, generalmente, pueden colgarse y que pueden interpretarse de varias maneras: a) pueden asociarse a una manifestación externa del culto a *Liber Pater*, ó b) pueden asociarse a la tradición de la figura del falo como imagen u objeto que alejaba el mal de ojo.

<sup>60</sup> MAYET, F. (1984), *Les céramiques sigillées hispaniques, Contribution à l'histoire économique de la Péninsule Ibérique sous l'Empire Romain*, París, pl. LXXXII, nº 300. SÁNCHEZ-LAFUENTE, J. (1990), *Terra Sigillata de Segóbriga y ciudades del entorno: Valeria, Complutum y Ercavica*, Madrid, pp. 188, 196-197 y fig. 82.

<sup>61</sup> ARANEGUI, C., *art. cit.*, pp. 94-96. ARANEGUI, C., *op. cit.*, p. 224.

<sup>62</sup> BELTRÁN, M., ORTIZ, M. E., y PAZ, J. A. (1999), "La vajilla relacionada con el vino en Hispania", en *II Simposio Arqueología del Vino. El vino en la Antigüedad Romana*, Jerez 2-4 de octubre de 1996, Madrid, p. 173.

<sup>63</sup> BELTRÁN, M., *et alii*, *art. cit.*, p. 173, fig. 25, nº 4.

<sup>64</sup> BELTRÁN, M., *et alii*, *art. cit.*, p. 173.

<sup>65</sup> BELTRÁN, M., *et alii*, *art. cit.*, p. 173.

<sup>66</sup> BELTRÁN, M., *et alii*, *art. cit.*, p. 173.

<sup>67</sup> LUEZAS, R. A. y SAENZ, M. P. (1990), *La cerámica romana de Varea*, Logroño, p. 219, láms. LXVI-LXIX.

<sup>68</sup> JORDÁ, F. (1962), *Lancia*, EAE, 1, Madrid, p. 16.

<sup>69</sup> POLO, J. y RASCÓN, S. en p. 260, nº 212. AA.VV. (1998), *Complutum. Roma en el interior de la Península Ibérica*, Catálogo de la Exposición. Alcalá de Henares, 18-26 de julio de 1998. RASCÓN, S. y MÉNDEZ, A., en p. 563, nº 195, AA.VV., *Hispania el legado de Roma. En el año de Trajano*, Zaragoza.

<sup>70</sup> ALARÇAO, J. de (1975), *La céramique commune locale et régionale. Fouilles de Conimbriga*, París, pp. 93-95, y pl. I, p. 609 y pl. LXVI, nº 6.

<sup>71</sup> MAYET, F., *op. cit.*, Pl. LXXXII, p. 299.

<sup>72</sup> GRANDJOUEN, C. (1961), *The Athenian Agora, VI. Terracottas and Plastic Lamps of the Roman period*, Princeton, nº 904, p. 943, pp. 1073-1075. BRUNEAU, Ph. (1965), *Les lampes* (Exploration archéologique de Délos, XXVI), París, nº 4768 y 4769.

<sup>73</sup> ALMAGRO, M. (1953), *La necrópolis de Ampurias*, vol. I, Barcelona, pp. 300-302, fig. 254. BELTRÁN, M., *et alii*, *art. cit.*, p. 165, fig. 19, nº 7 y p. 167

<sup>74</sup> BARRERA, J. L. de la y VELÁZQUEZ, A. (1988), "Amuletos romanos de Mérida", en *Homenaje a Samuel de los Santos*, Murcia, pp. 211-214. HOYO, J. del, y VÁZQUEZ, A. M. (1995), "Clasificación funcional y formal de amuletos fálicos en Hispania", en *Espacio, Tiempo y Forma*, Historia Antigua, Madrid, t. 9, p. 453.

La mayoría de estas piezas son habitualmente de bronce, aunque también podemos hallarlos en otros materiales como oro<sup>75</sup>, oro y coral<sup>76</sup>, vidrio<sup>77</sup>, hueso<sup>78</sup>, ámbar y nácar<sup>79</sup>, etc. Aunque se han documentado gran cantidad de variantes, se trata de unos modelos prefijados<sup>80</sup>.

Entre sus variantes en *Segobriga* se han recogido diferentes tipos. Con el amuleto nº 2 (figura 2) presentamos un ejemplar de bronce que se inscribe dentro de los denominados "amuletos dobles: higa-falo"<sup>81</sup>. Este tipo se caracteriza por presentar una terminación de la figura en forma de glánde y otra en forma de higa o mano impúdica. No hemos de olvidar que la higa fue, junto con el falo, otro de los signos apotropaicos más eficaces utilizados en la Antigüedad aunando habitualmente en un mismo gesto los órganos sexuales masculinos y femeninos<sup>82</sup>. Es un tipo conocido por los muchos ejemplares encontrados.

Con el nº 3 (figura 2) presentamos un ejemplar de bronce que se inscribe dentro de los llamados "amuletos triples"<sup>83</sup>. Se trata también de un tipo frecuente. Del cuerpo central nacen tres falos. Dos de ellos forman un creciente lunar, iconografía que también tiene un contenido mágico. El tercer falo se encuentra de frente en la parte media de la pieza.

Finalmente presentamos con el nº 4 (figura 2) un tipo perteneciente a los llamados "amuletos simples de frente"<sup>84</sup>, mostrando una representación esquemática de los genitales masculinos. Se trata, esta vez, a diferencia de los casos anteriores, de un ejemplar de hueso. Ni el material empleado ni la forma concreta del ejemplar son comunes para este tipo de piezas.

### *Elementos arquitectónicos*

Conocemos diversos ejemplos de representación fálica sobre elementos arquitectónicos. Habitualmente se encuentran sobre sillares labrados y ubicados siempre en lugares visibles de la obra en que se habían colocado. Ello confirma para los investigadores el carácter profiláctico y apotropaico de la figura<sup>85</sup>. Nuevamente se han interpretado como manifestación externa

<sup>75</sup> LEITE, J. (1913), *Religiões da Lusitania*, III, Lisboa, p. 527 d y p. 528 e.

<sup>76</sup> ALMAGRO, M., y LORRIO, A. (1989), *Segóbriga III. La muralla Norte y la puerta principal*, Cuenca, p.198.

<sup>77</sup> FUENTES, A. (1989), *La necrópolis tardorromana de Albalate de las Nogueras (Cuenca) y el problema de las denominadas "Necrópolis del Duero"*, Cuenca, p. 88 y lám. XVI. PARIS, P. (1926), *Fouilles de Belo* (Bologna, province de Cadix, 1917-1921), Paris, p. 144, pl. XXII.

<sup>78</sup> PARIS, P., *op. cit.*, p. 144.

<sup>79</sup> PARIS, P., *op. cit.*, p. 144.

<sup>80</sup> HOYO, J., del y VÁZQUEZ, A. M. (1994), "Ensayo de sistematización tipológica de los amuletos fálicos de Hispania", en *Sexo, muerte y religión*, Madrid, pp. 235-257.

<sup>81</sup> RICCI, A. (1985), *Settefinestre. Una villa schiavistica nell'Etruria romana*, Módena, p. 236, tav. 60, nº 13. ARCE, J. (1990) "Los bronceos romanos de Hispania", en AA.VV., *Bronces romanos en España*, Madrid, p. 24. AAVV, *Bronces romanos en España*, Madrid, 1990, p. 248, nº 161, p. 249, nº 162; p. 150, nº 164. HOYO, J., del y VÁZQUEZ, A. M., *art. cit.*, p. 454. BELTRÁN, J.(dir.). (2001), *De Barcino a Barcinona (siglos I-VII). Los restos arqueológicos de la plaza del Rey de Barcelona*, Barcelona, pp. 143 y 180.

<sup>82</sup> ZARZALEJOS, M., AURRECOEHEA, J. y FERNÁNDEZ, C. (1988): "Amuletos fálicos romanos inéditos de las provincias de Madrid y Toledo", en *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid*, p. 309.

<sup>83</sup> HOYO, J. del, y VÁZQUEZ, A. M., *art. cit.*, p. 455.

<sup>84</sup> AA.VV., *Bronces romanos en España*, p. 161. ZARZALEJOS, *op. cit.*, p. 309, nº 10.

<sup>85</sup> HOYO, J. del, y VÁZQUEZ, A. M., *art. cit.*, p. 448.

de creencias religiosas, nuevamente relacionado con la religiosidad hacia *Liber Pater*, o como protección contra el mal de ojo.

Los falos labrados en sillares son propios de paramentos poligonales, aunque también se conocen en *opus quadratum*, incluso en *opus incertum* y en *opus reticulatum*<sup>86</sup>.

Sillares con decoración fálica aparecen en *Hispania* en murallas, como en Ampurias<sup>87</sup>, Cástulo<sup>88</sup> y Olite<sup>89</sup>, en puentes o acueductos como en Mérida<sup>90</sup>, en diferentes edificios, como en Clunia<sup>91</sup>, Córdoba, Uxama<sup>92</sup>, Cáparra<sup>93</sup> y Valeria<sup>94</sup>. Sin embargo, no conocemos en *Hispania* ejemplares tallados en calzadas y vías, como es el caso de Pompeya, por ejemplo<sup>95</sup>.

<sup>86</sup> LUGLI, G. (1957), *La técnica edilizia romana con particolare riguardo a Roma e Lazio*, vol. I, Roma, pp. 96-99.

<sup>87</sup> BALIL, A. (1983), "Esculturas romanas de la Península Ibérica (VI)", en *BSAA* XLIX, pp. 229-231.

<sup>88</sup> Se encuentra actualmente en Puentequebrada, a unos 7 km de Cástulo, aunque se sabe que el sillar donde aparece el falo se trasladó desde Cástulo.

<sup>89</sup> ÁLVAREZ, J. M. (1983), *El puente romano de Mérida* (Monografías emeritenses I), Badajoz, p. 35, lám. XV.

<sup>90</sup> JIMÉNEZ, A. (1976), "Los acueductos de Emerita", en *Augusta Emerita*, p. 121.

<sup>91</sup> PALOL, P. y VILELLA, J. (1986), "Santuario priápico en Clunia", en *KOINÉ* 2, pp. 15-25.

<sup>92</sup> HOYOS, J. del, y VÁZQUEZ, A. M., *op. cit.*, p. 449.

<sup>93</sup> BLÁZQUEZ, J. M. (1965), *Cáparra*, EAE 34, Madrid, p. 34. BRUNEAU, Ph., "Les maisons privées", en *Histoire et Archéologie* 105, 1986, pp. 45-55. BLÁZQUEZ, J. M. y GELABERT, M. P. (1988), "Arte y erotismo en la Roma antigua", en *Rev. de Arqueología* 83, pp. 41-53.

<sup>94</sup> HOYOS, J. del, y VÁZQUEZ, A. M., *art. cit.*, p. 449.

<sup>95</sup> MOUNTFIELD, D. (1982), *Greek and Roman Erotica*, Friburgo, 67. Con referencias a la Vía de la Abundancia en Pompeya.

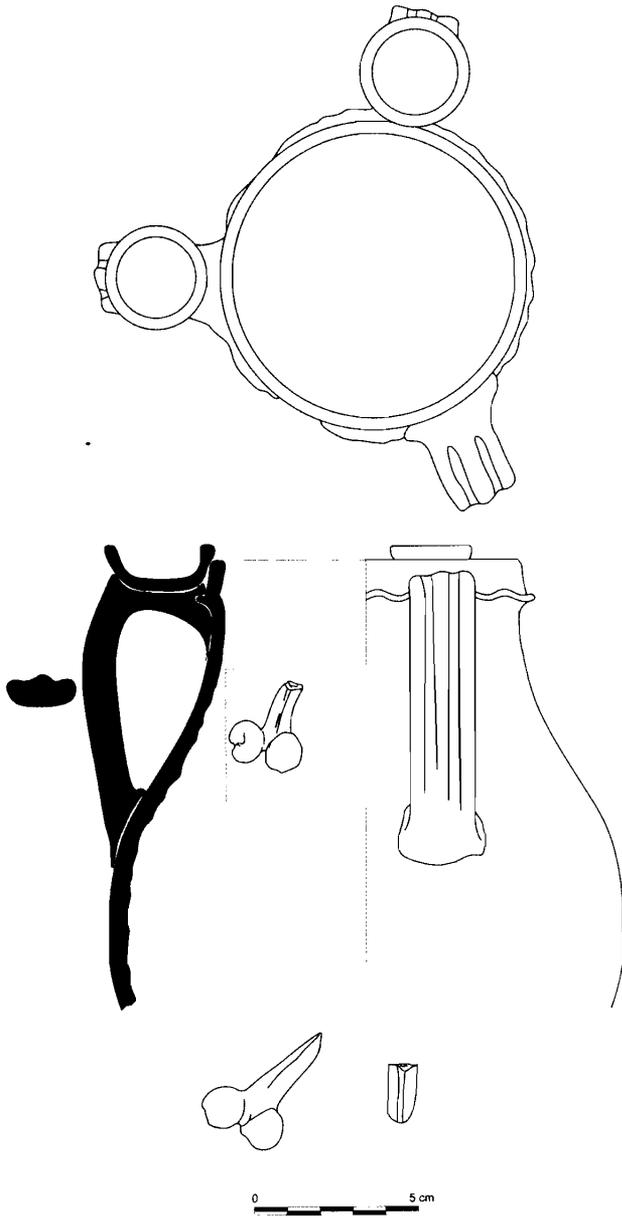


Figura 7. Jarra con decoración fállica.

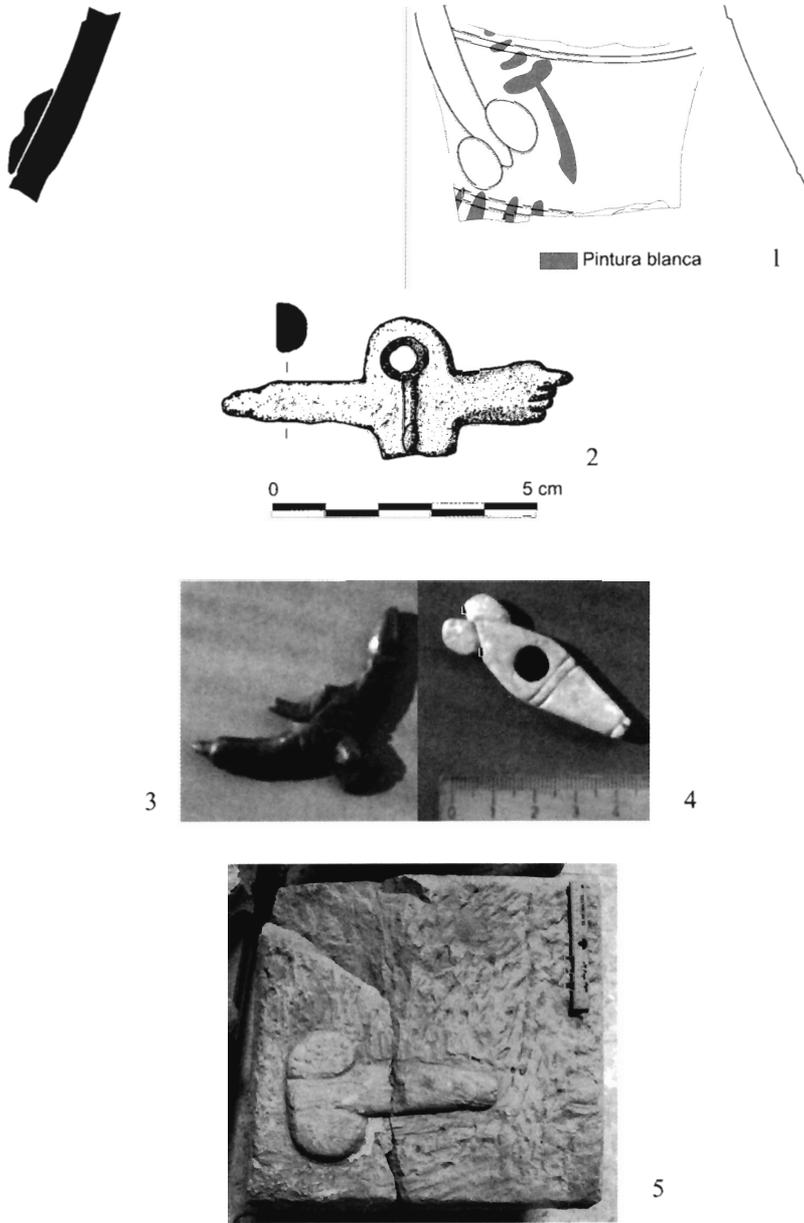


Figura 2. 1) TSH con decoración fálica. 2 y 3) Amuletos fálicos de bronce. 4) Amuleto fálico de hueso. 5) Sillar con representación fálica.