

RITOS DOMÉSTICOS Y CULTOS FUNERARIOS. OFRENDAS DE HUEVOS Y GALLINÁCEAS EN VILLAS ROMANAS DEL TERRITORIO EMPORITANO (S. III D.C.)

JOSEP CASAS

Vicenç Bou, 1, 17465 Camellera

JOAQUÍN RUIZ DE ARBULO

Institut Universitari d'Arqueologia i Estudis del Mon Antic,

Universitat Rovira i Virgili, Tarragona

RESUMEN

Se presentan las ofrendas repetidas de jarras usadas conteniendo huevos, porciones de gallináceas y ovicápridos junto a los muros exteriores de dos villas romanas próximas a *Emporiae*. Se interpretan como un ritual expiatorio y lustral ofrendado a los Manes familiares.

PALABRAS CLAVE

Huevos, gallinas, Manes, cultos domésticos.

RÉSUMÉ

On se présentent des offrandes répétées de vieux pots avec des oeufs, gallinacées et ovicaprides à côté des murs extérieurs de deux villes romaines proches à *Emporiae*. Elles sont interprétées comme un rituel expiatoire et lustral dédié aux Manes familiaux.

MOTS CLEF

Oeufs, gallinacées, Manes, cultes domestiques.

En el transcurso de estos últimos años, durante los que se han llevado a cabo intervenciones arqueológicas de cierta importancia en villas romanas situadas en las inmediaciones de *Emporiae*, han sido localizados en dos de ellas diversos restos y elementos sin duda relacionados con ofrendas rituales que periódicamente se depositaban en algunos sectores muy concretos de cada villa. Tanto en Mas Gusó (Bellcaire d'Empordà) como en Tolegassos (Viladamat) villas rústicas con una superficie edificada próxima a los 2.500 m² y distantes poco más de 4 km. del puerto emporitano, aparecieron las evidencias de este peculiar ritual, cuyas características y posible interpretación presentamos en este trabajo.

CARACTERÍSTICAS Y CRONOLOGÍA DE LAS OFRENDAS

En el caso de Tolegassos, se localizó un conjunto de quince jarras de cerámica común de producción local depositadas en la parte exterior del edificio, a lo largo del muro perimetral que delimitaba el recinto por su fachada oeste. Las jarras se colocaron en pequeños nichos excavados bien en el suelo geológico, o en un estrato tardío de escombros y residuos de la misma villa. Todas las jarras se depositaron acostadas y con la boca orientada hacia el norte, y en su interior contenían uno o dos huevos, o bien un huevo y una cabeza de ave (gallo o gallina). Casi todas ellas descansaban sobre restos óseos de aves depositados en el fondo del pequeño nicho

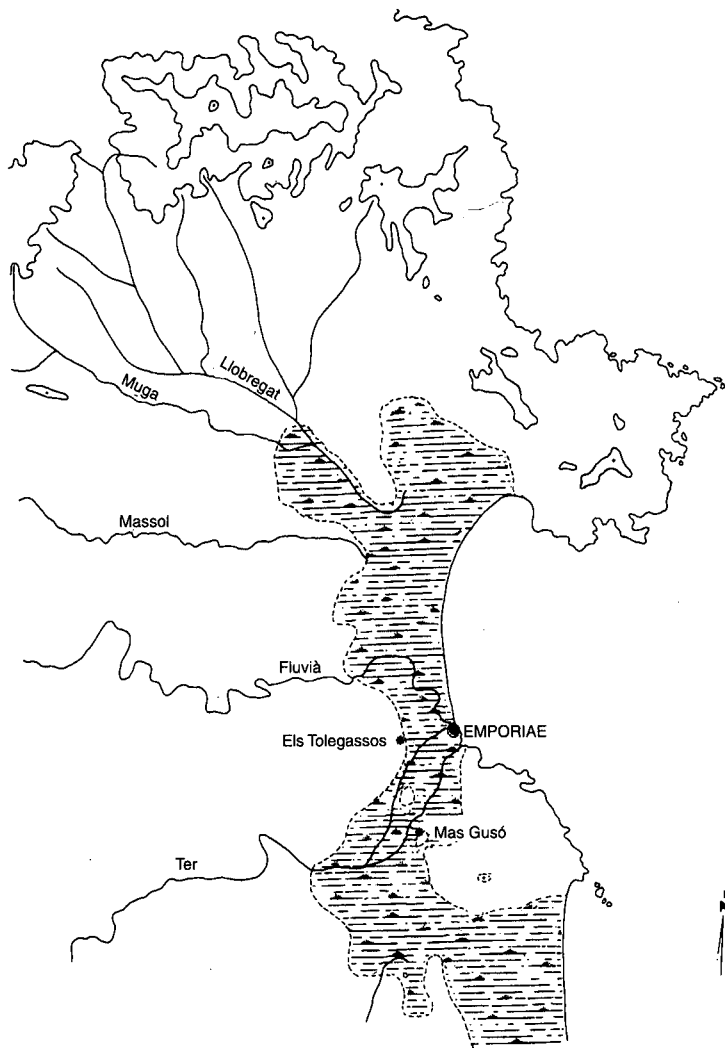


FIGURA 1: Situación de los yacimientos.

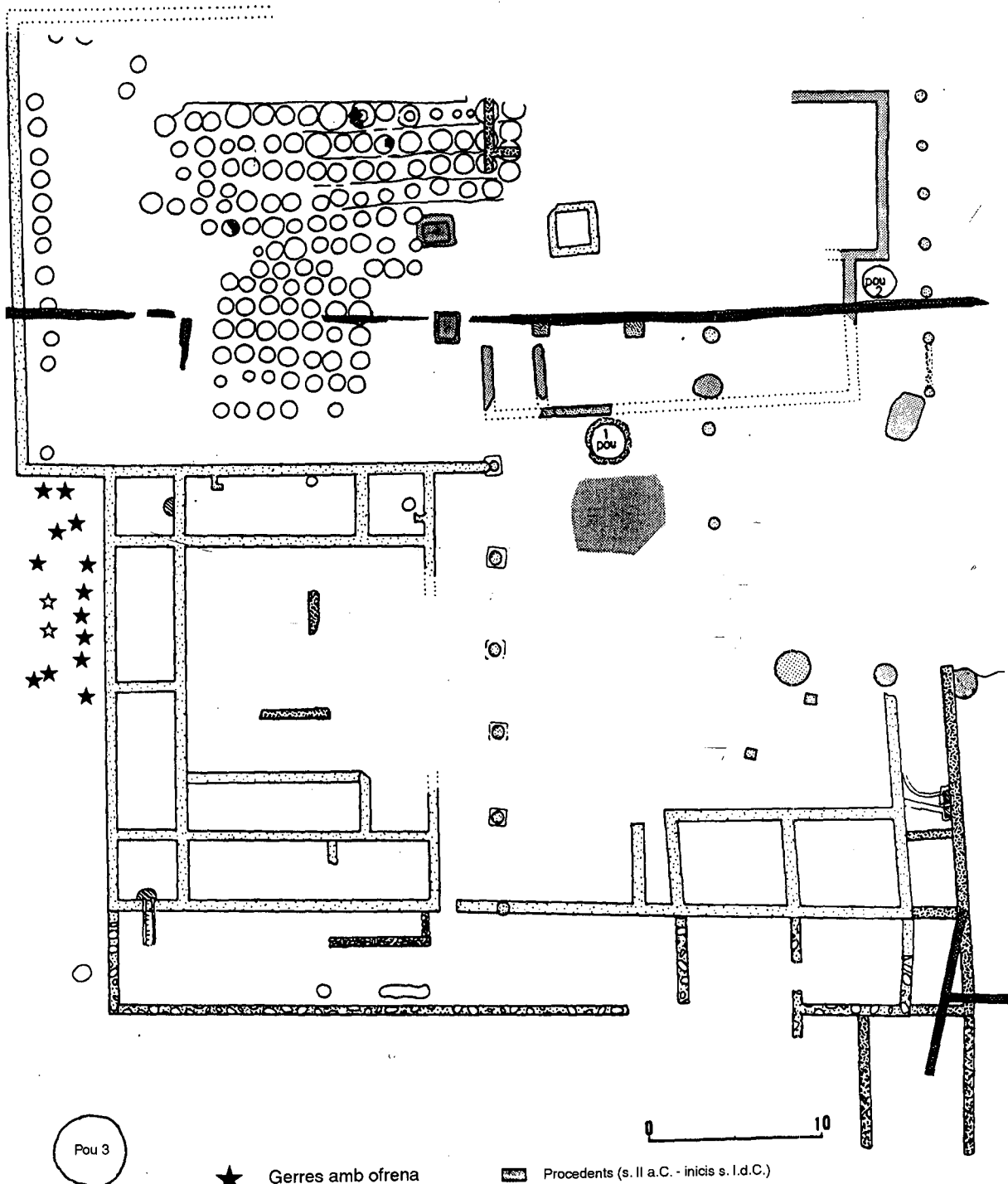
excavado en la tierra; aunque en dos ocasiones estos restos óseos, muy mal conservados, parecen corresponder a parte de un ovicáprido lechal.

Lamentablemente, estos restos faunísticos no han podido ser estudiados adecuadamente a causa de su enorme fragmentación, debida, en parte, a las propias características de la deposición y, en algunos casos, a destrucciones y remoniciones producidas durante el laboreo de la finca en los años anteriores al inicio de las excavaciones.

Los recipientes y sus contenidos permiten sin embargo mayores precisiones. Es de destacar un aspecto interesante de los mismos. A pesar de que todas las jarras se depositaron enteras (si en algún caso se hallaron fragmentadas fue debido a causas

posteriores) casi ninguna era completa, ya que por regla general habían perdido el asa. Es decir, que para llevar a cabo este peculiar ritual se utilizaron vasijas gastadas o rotas que ya no tenían una especial utilidad en las tareas domésticas.

En el caso de Mas Gusó, el hallazgo tiene idénticas características, si bien en esta ocasión las cuatro ofrendas detectadas se depositaron junto el muro perimetral este de la villa. También en este yacimiento las jarras son de cerámica común fabricada en algún taller local, con una sola asa (a veces rota de antiguo) colocada cuidadosamente con la boca orientada al norte y situada encima de los restos de aves o de un pequeño ovicáprido. Dos de ellas contenían un solo huevo; la tercera, quizás otro muy fragmentado, y la última, un huevo y un cráneo de ave.



- ★ Gerres amb ofrena
- ☆ Gerres sense ofrena

- Procedents (s. II a.C. - inicis s. I d.C.)
- Fase 1 (40/50 d.C.)
- Fase 2 (inicis s. II d.C.)
- Fase 3 (190/210 d.C.)
- Reocupació (mitjans s. IV d.C.)

FIGURA 2: Els Tolegassos. Planta de la villa con indicación de fases y posición de las ofrendas.

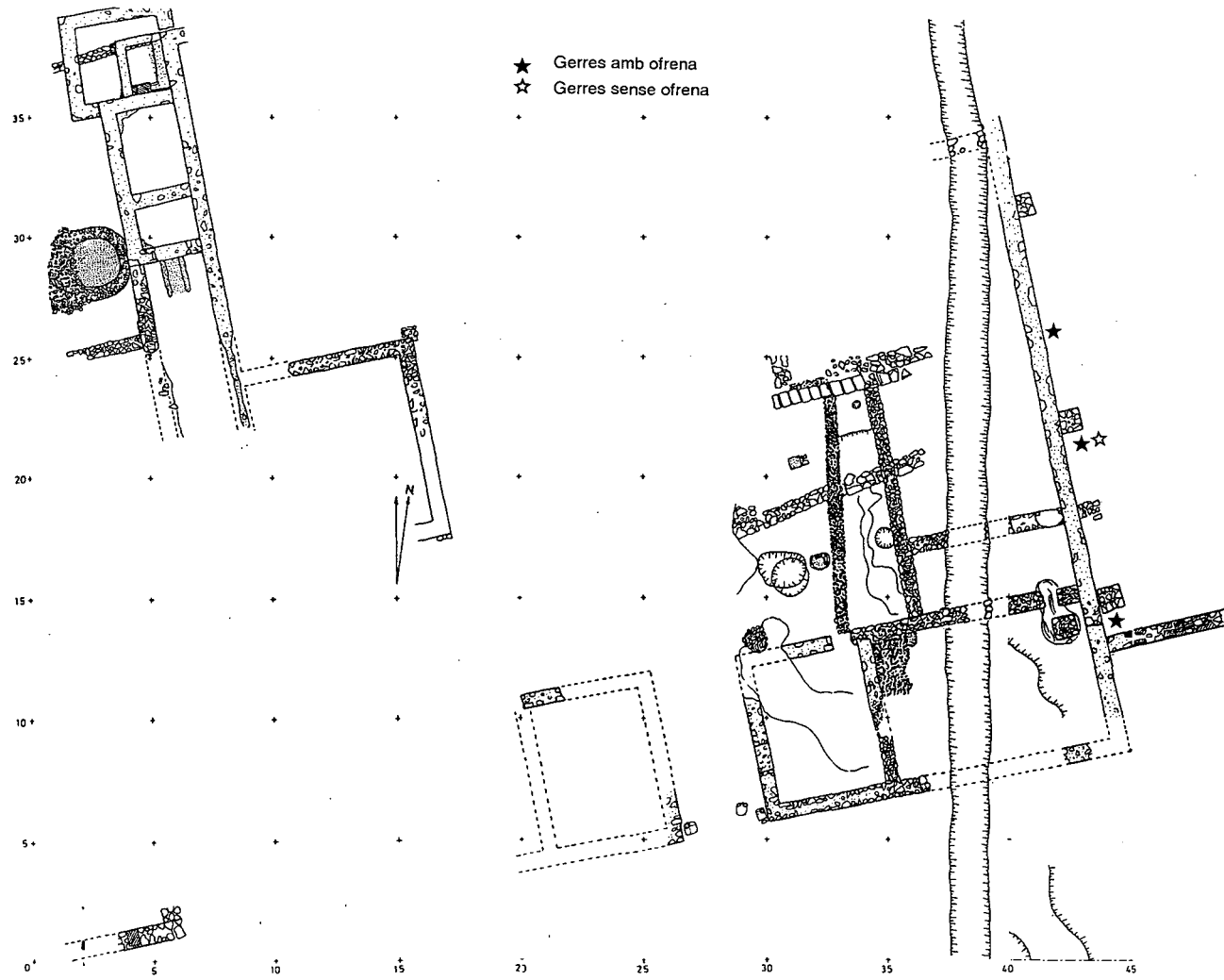


FIGURA 3: Mas Gusó. Planta de la villa y posición de las ofrendas.

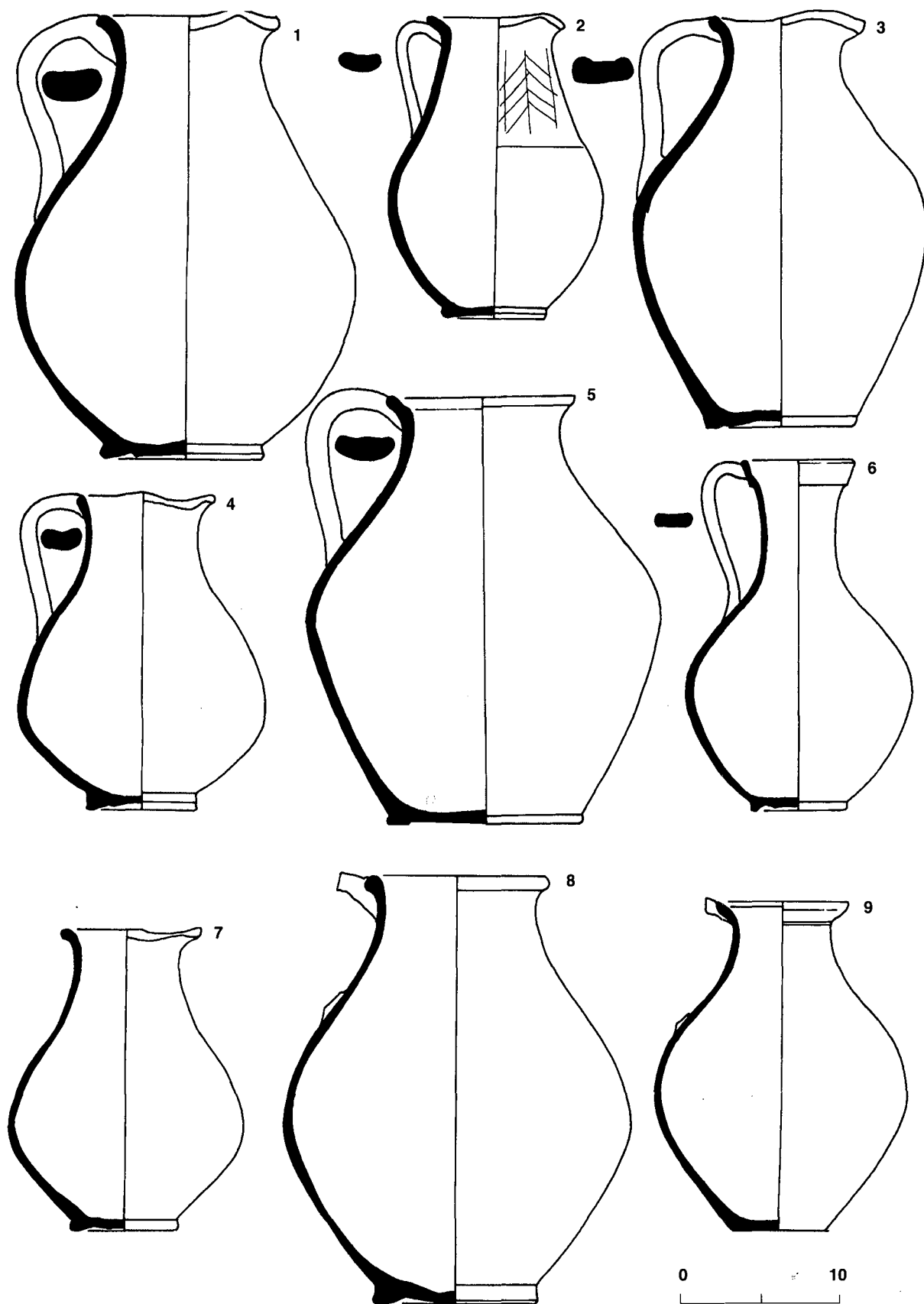


FIGURA 4: 1 a 9) Repertorio de jarras de cerámica común de Els Tolegassos ofrendadas en el entorno de la villa con indicación de sus contenidos: 1. Un huevo y en el exterior huesos de ave 2. Un huevo y en el exterior huesos de ave. 3. Un huevo y en el exterior huesos de cordero lechal (?) 4. 5. 6. Sin restos 7. Dos huevos. 8. Un huevo. 9. Sin restos.

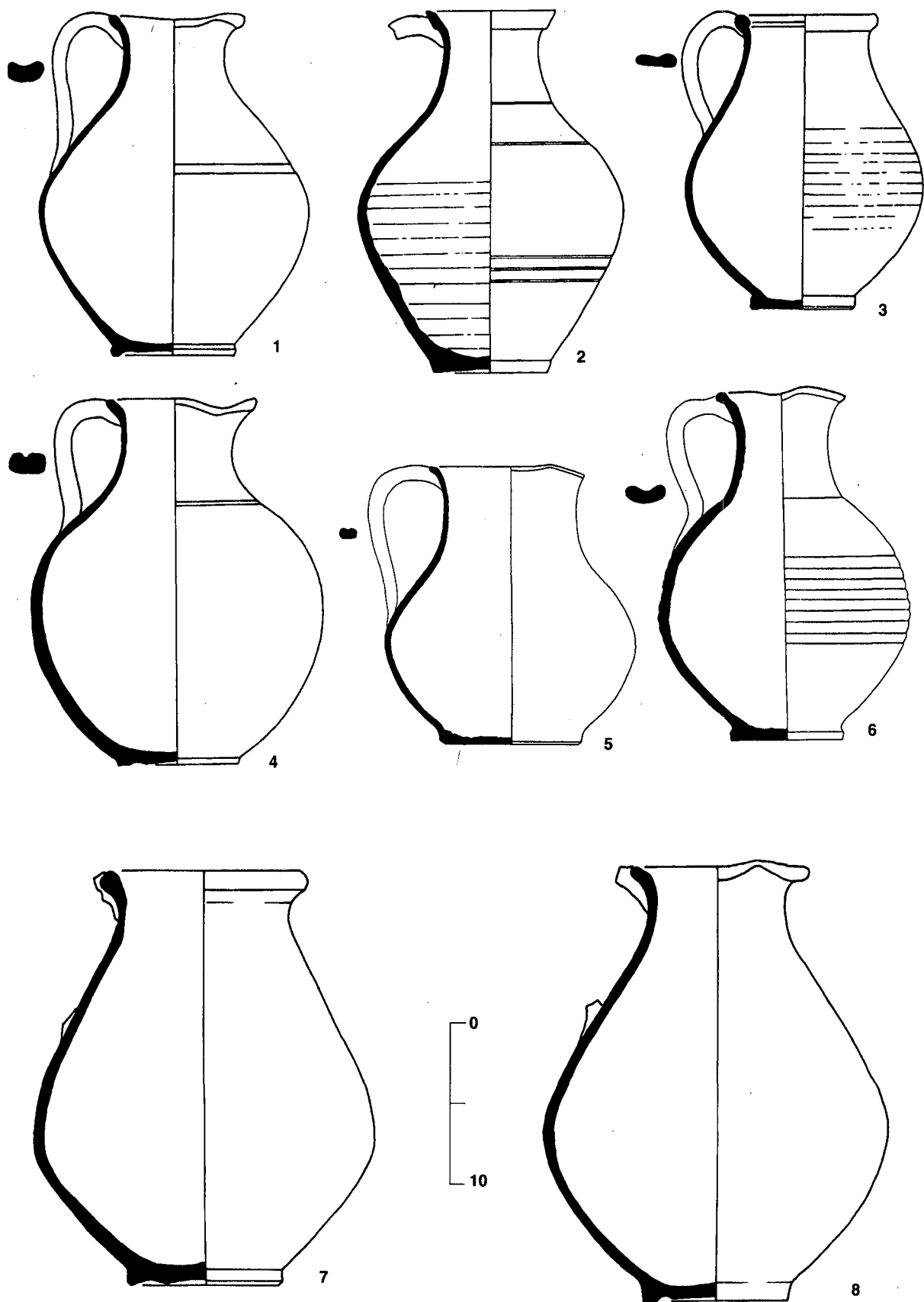


FIGURA 5: 1 a 4) Recipientes con ofrendas de Mas Gusó. 1. Un huevo. 2. Un huevo y en el exterior huesos de cordero lechal (?). 3. Un huevo, un cráneo de gallina. 4. Sin restos 5 y 6) Ampurias. 7 y 8) Els Tolegassos. 7. Huevo y cráneo de gallina. 8. Un huevo.

A pesar de haber sido localizados en estratos arqueológicos relativamente intactos, la datación de estos hallazgos no es fácil, ya que los respectivos estratos en uno y otro yacimiento se utilizaron como vertederos de escombros en la Antigüedad o corresponden a los niveles previos al abandono de las villas. Tipológicamente, las jarras tampoco presentan características específicas que permitan fecharlas en un período concreto, si bien se enmarcan en un contexto alto imperial. Por otro lado, debemos distinguir entre la cronología de los recipientes utilizados y la fecha en que tuvo lugar el ritual, aunque parece razonable pensar para este tipo de material doméstico que no transcurrieran demasiados años entre la adquisición de las piezas y su amortización en el momento de depositar las ofrendas.

En el caso de Tolegassos, la escombrera que se vio afectada empezó a formarse hacia finales del s. I d.C., siendo el material más antiguo—si bien mezclado con otro más reciente a causa precisamente de la excavación de los nichos en los que se colocaron las jarras— es la Sigillata Sudgálica de la Graufesenque (formas Drag. 18/36, Drag. 27 i Drag. 37) correspondiente al último cuarto del s. I o inicios del s. II d.C. Sin embargo, el material cerámico mayoritario y, en todo caso, procedente de los niveles superiores que también se vieron afectados por la colocación de las ofrendas, es la Sigillata Africana A y la cerámica africana de cocina en sus múltiples formas, con una cronología global que en ningún caso puede ser anterior a inicios del s. III d.C. Teniendo en cuenta que la villa se abandonó durante el tercer cuarto del s. III, lo más prudente es situar la época en la que se llevó a cabo el ritual, *grosso modo*, en la primera mitad del s. III, coincidiendo con el período de actividad de la fase 3 de la villa altoimperial.

En el caso de Mas Gusó la cronología es similar, si bien es posible circunscribirla entre los últimos años del s. II y los primeros decenios del s. III d.C. En esta ocasión, el material arqueológico del estrato que contenía las ofrendas era bastante más homogéneo, siendo las cerámicas africanas (sigillatas o de pátina cenicienta) la únicas importaciones que proporcionan indicios cronológicos. El repertorio tipológico, habitual y abundante en otros yacimientos de la comarca, en contextos cerrados y totalmente homogéneos tanto en otros sectores del mismo yacimiento como en otras villas vecinas, no ofrece dudas sobre su cronología. Las formas más corrientes de la segunda mitad del s. II y transición al s. III d.C. (Hayes 3, 6, 8, 9, 14, 23A, 23B, 196, 197 y 200) típicas de este período, y la ausencia de formas ligeramente más tardías, como la Hayes 15, 27 o 32, no permiten fechar la formación del estrato más allá del primer cuarto del s. III d.C. ni, posiblemente, antes del 175 d.C.

PARALELOS

Este tipo de ofrendas no es exclusivo del *hinterland* ampuritano ya que son relativamente frecuentes las noticias sobre este tipo de hallazgos en otros yacimientos romanos de Cataluña.

En Vilauba, una gran villa rústica situada hacia el interior, cerca del lago de Bañolas (a más de 30 km. de Ampurias) apareció una ofrenda similar aunque probablemente con un significado diferente, puesto que en esta ocasión se trata de una ofrenda colocada bajo los cimientos de un muro de época flavia. Por la disposición del recipiente, que únicamente contenía un cráneo de ave, sus excavadores consideran que el hallazgo corresponde más bien a un ritual fundacional¹.

También en la misma ciudad de Ampurias conocemos dos ofrendas similares: dos jarras con sendos huevos en su interior. Aunque las noticias sobre el hallazgo son poco explícitas, proceden al parecer del sector de la ciudad romana, en una zona situada al sur del foro y próxima a la *insula* 3. Otros dos ejemplares procedentes de la ciudad romana en la campaña de 1979 contenían una ofrenda con restos de un huevo en su interior².

Ofrendas similares se han localizado en Ilerda, en la excavación durante los años 80 de un edificio del s. I d.C. en el Portal de Magdalena. Aquí, bajo los pavimentos, aparecieron doce enterramientos perinatales y siete jarras con ofrendas orgánicas y de uno o varios huevos, sin que parezca existir una conexión entre ambos fenómenos³. Los huevos estaban contenidos en ollas de cocina y jarras deformes rodeando el perímetro del edificio interior y exteriormente⁴.

Otra noticia de 1987 informaba sobre el hallazgo de ofrendas de jarras con huevos en la villa de Corbins (Lleida). En esta ocasión, fueron localiza-

¹ Ver Tremoleda 1996, 972-973, donde se hace una compilación de todos los hallazgos conocidos, tanto romanos como ibéricos, de Cataluña. Agradecemos al autor permitirnos citar esta información de su tesis doctoral inédita.

² Materiales revisados por J.C.

³ Lorencio, Puig y Julia 1987; Loriente y Oliver (eds.) 1992, 48 y fig. p 44. Agradecemos a A. Loriente sus informaciones al respecto.

⁴ Jarras y ollas estaban de pie en agujeros junto a los muros. Se trata siempre de formas rodadas, rotas o incluso deformes. Ver tipología de las piezas en Loriente y Oliver 1992, Tabla Formas I- 43 y 54.



FIGURA 6: Vista de una de las ofrendas de Mas Gusó (jarra lám. 5.3) durante el proceso de extracción (foto JC).

das en un edificio destinado a almacén y establos de ganado de mediados del s. II d.C. La ofrenda estaba colocada en una fosa excavada en el suelo, en el interior de la cual aparecieron los restos de un cordero cubiertos por una losa, encima de la cual se depositó una jarra que contenía un huevo y restos de aves. En excavaciones más recientes fueron halladas más ofrendas en la misma villa, siempre con un recipiente cerámico que contenía un huevo⁵.

Por último, en Can Trullàs (Granollers) se localizaron nuevas ofrendas al lado de inhumaciones de los siglos II-III d.C. En esta ocasión se trataba de una gran fosa con ofrendas que contenía, entre otros materiales, cuatro pequeñas jarras de cerámica común con un huevo en el interior de una de ellas⁶.

A estos ejemplos de época romana habría que añadir diversos hallazgos en yacimientos ibéricos, si bien con un carácter marcadamente diferenciado. Normalmente se trata de huevos en el interior de muros, casi incrustados en el momento de su construcción, sin restos de jarras u otros recipientes. Su interpretación deberá ser, sin duda, diferente al de los ejemplares de época romana.

EL SIGNIFICADO DE LAS OFRENDAS

La vida cotidiana y en el calendario productivo de una villa romana, ya fuera la lujosa morada del

⁵ Marí, 1993

⁶ Estrada, 1993, 114-118



FIGURA 7: Algunas de las ofrendas de Mas Gusó (foto JC).

terrateniente propietario de un gran *fundus* o la casa familiar de un modesto *colonus* se regían por una variada serie de ceremonias religiosas, prácticas lustrales y medidas profilácticas. Costumbres desarrolladas y llevadas a cabo en base a tradiciones centenarias, en las cuales tanto el tipo de ofrenda como el acto de su consagración respondían a motivos muy concretos en función de la divinidad invocada y el ámbito de sus competencias.

El respeto estricto de las costumbres religiosas cimentadas por la tradición fue inmanente a cualquier ámbito de desarrollo de la sociedad romana a lo largo de toda su historia. Una sociedad que distinguía claramente los *sacra publica*, el calendario oficial de ceremonias religiosas que a lo largo del año paralizaban repetidamente la justicia y los negocios en cualquier ciudad romana⁷, de los *sacra priuata*, las ceremonias íntimas, efectuadas en el interior del espacio familiar, ya fuera la *domus* urbana o la *uilla* esclavista de producción agrícola⁸. Ceremonias reservadas de forma exclusiva a sus

⁷ Según la distinción de Festo (284 L): *publica sacra, quae publico sumptu pro populo fiunt, quaeque pro montibus, pagis, curis, sacellis: at priuata, quae pro singulis hominibus, familiis, gentibus fiunt*. Entre la amplia bibliografía disponible, Sabatucci 1988 proporciona una lectura detallada del calendario anual de ceremonias oficiales y de sus complejos simbolismos.

⁸ El trabajo "clásico" sobre los cultos domésticos romanos es el de De Marchi 1896 (reed. 1975) que no hemos podido consultar. Siempre son útiles las voces relacionadas con el tema del DA y la RE: s.v. Draco, Lares, Genius, Junones (DA), Iuno (RE), Matrimonium, Manes, Penates, Sacrificium, Vesta, etc. Síntesis claras las proporcionan Borda 1947, con aparato crítico e ilustración y también Guillen 1980-III, 47-78. Otros trabajos de síntesis más recomendables por su actualidad y aparato bibliográfico son los que D. Orr (1978) y D. Harmond (1978) realizaron para los ANRW y también el más reciente de Frohlich 1991. Para Hispania resulta además especialmente útil el trabajo de P. Rodríguez Oliva (1994) a partir de la documentación epigráfica y arqueológica.

moradores, miembros del amplio concepto latino de *familia* que englobaba por igual a amos, esclavos y libertos.

Para interpretar el sentido de nuestras ofrendas deberemos valorar dos evidencias complementarias: el hecho de que el contenido de las mismas que ha podido documentarse sean huevos de gallina y restos óseos de gallináceas dispuestos dentro de jarras y, en segundo lugar, el que se trate de ofrendas enterradas.

LOS HUEVOS COMO SACRIFICIO, OFRENDA Y PRÁCTICA LUSTRAL

Los huevos, un alimento con alto contenido en proteínas que puede ser consumido crudo o preparado fácilmente de formas muy diversas, formaban una parte importante en la dieta romana. Tomados como entrante de los grandes festines en la *gustatio* inicial, presentados de forma teatral y barroca en la cena de Trimalción o cocidos humildemente entre las cenizas del hogar de Marcial⁹, los huevos representaban una reserva proteica accesible para cualquier hogar¹⁰. Entre las obligaciones de la *uillica* al frente de la propiedad agraria, Catón menciona ante todo “que tenga muchas gallinas y huevos”¹¹. Platos y cestos conteniendo huevos son uno de los temas habituales en las “naturalezas muertas” pintadas en las casas de Pompeya y Herculano, recogiendo la tradición helénica de las *xenia* con las cuales los propietarios mostraban simbólicamente los recursos de su despensa para atender a sus huéspedes¹².

Ahora bien, pretender considerar los huevos de nuestras ofrendas exclusivamente como un alimento proteico resultaría quizás demasiado simple. El papel del huevo en las religiones griega y latina destaca por su carácter de germen de procreación, adquiriendo un importante significado simbólico al repre-

⁹ Petronio, *Sat.*, XXXIII; Marcial I, 55, 12:

¹⁰ Ver p.e. La Blanc y Nercessian 1992, 135-137. Ateneo (58b) menciona entre las preferencias de los gourmets helenísticos Hepaimetos y Heráclides de Siracusa (autores de un “Arte Culinario”) en primer lugar los huevos de pavo, seguidos por los de pato y en tercer lugar por los de gallina.

¹¹ *De Agri C.*, 143

¹² Vitrubio VI, 7,4. Ver ejemplos en Croisille 1965, 11-16 y catal.num. 179, 193.

sentar la fecundidad o la propia idea de la vida¹³. Su campo de aplicación es propio ante todo del mundo funerario, donde forma parte de los ritos de contraste: símbolo de la vida allá donde ésta termina como imagen del renacer que se espera tras el tránsito mortuorio.

En los ajuares funerarios helénicos las ofrendas de huevos tienen una aparición regular desde época arcaica¹⁴. Como en nuestro caso, podrían interpretarse como simples ofrendas de comida proteica (junto a otros productos) destinada al muerto o las divinidades infernales, pero su carácter de símbolo queda probado al ser sustituidos en Rodas y Tera por ejemplares de piedra. También por una amplia serie de ejemplares cerámicos decorados en los siglos VI y V a.C. por los artesanos áticos, con escenas –entre otras– de *prothesis* y lamento fúnebres¹⁵.

El mundo semita y púnico había preferido utilizar con idéntica función fúnebre los exóticos y gigantes huevos de avestruz, cuidadosamente decorados, para contener el ocre rojo “fuente de nueva vida” en el interior de las tumbas. Su importante número (tan solo en la Península Ibérica se documentan más de 800 ejemplares) atestigua la perduración de este rito específico semita entre los siglos VII y II a.C.¹⁶.

La necrópolis del *oppidum* de Enserune, con fuerte influencia helénica, ha conservado en el siglo III a.C. evidencias de un ritual funerario muy semejante al de nuestras ofrendas. Se conocían ya en la necrópolis de Enserune la presencia de huevos de oca y gallina en los ajuares fúnebres¹⁷ pero recientemente la excavación minuciosa de un nuevo conjunto de tumbas ha permitido una mayor precisión en la identificación de las ofrendas alimentarias¹⁸.

¹³ Ver como trabajo específico sobre este tema Nilsson 1907 (reimpr. 1951) analizando el papel simbólico del huevo en los ritos griegos y etruscos. Los Diccionarios de Simbología ofrecen suficientes aproximaciones al papel del huevo en otros contextos culturales como el Egipto faraónico, las culturas hindúes, etc.

¹⁴ Kurtz y Boardman 1971, 77, 149

¹⁵ Nilsson 1907, 6 y ss; seguido y ampliado por Bottini 1992.

¹⁶ San Nicolás 1975

¹⁷ Por ejemplo la cratera de barniz negro de la tumba 166 conteniendo tres huevos, v. Gallet de Santerre 1966, 1029-1032.

¹⁸ Schwaller *et alii* 1995. Ver especialmente las tumbas 2, 3 y 5.

En tres tumbas datables en el siglo III a.C. se documenta la presencia, junto a ictiofauna y cuartos de oviápidos, de patos y gallinas de guinea ofrendados enteros, junto a huevos, en un caso contenidos ambos (gallina de guinea y huevo) en la misma jarra¹⁹.

A partir de su simbolismo fúnebre, los huevos llegaron a adquirir un carácter preponderante en determinados cultos iniciáticos, como el huevo cosmogónico de los ritos Orficos y de los sectarios iniciados en el culto de Liber Páter²⁰. Prótomos de terracota con personajes portando huevo y *kantharos* o bien huevo y gallo son, para Nilsson²¹, los atributos de un Dionisos ctonio como divinidad característica del mundo infernal. También de los complejos ritos iniciáticos ligados al orfismo, propugnando un renacimiento en el más allá, que florecieron en las sociedades coloniales griegas de Sicilia y la Magna Grecia²². Con idéntica idea, el huevo formó también parte de las ofrendas votivas del mundo itálico en la misma época²³.

Este papel fúnebre de los huevos se transmitiría a la tradición latina a través del menú característico de los ágapes mortuorios. Se trata de las dos cenas que en el momento del sepelio (*cena funeralis* o *silicernium*) y al cabo de 9 días (*cena novendialis*) debían permitir, junto a otros ritos complementa-

¹⁹ Schwaller *et alii* 1995. Tumba 5, datable por el barniz negro entre el 300 y el 275 a.C. Las ofrendas alimentarias corresponden a ictiofauna, un pato, un huevo y la mencionada jarra conteniendo la gallina y el huevo.

²⁰ Macrobio, Sat., VII, 16, 8 cit. en DA, s.v. lustratio, p.1411. Cf. Lukas 1894.

²¹ Nilsson 1907, 9-13, analizando ejemplares del Museo de Copenhage, British Museum y Museo de Pérgamo en Berlín. También en el Museo del Louvre (Besques 1994, 56). Son producciones de Tanagra de inicios del siglo IV a.C.

²² También aparecen en figuritas votivas de bronce etruscas donde los personajes que los portan son ante todo jóvenes. De esta compleja simbología se ha ocupado A. Bottini (1992, 64-85), al analizar una tumba de Metaponto de fines del siglo V a.C. denominada "del huevo de Elena" por presentar entre el ajuar una pequeña figurita de caliza blanca representando el nacimiento de la bella a partir del huevo gestado (según las versiones ateniense o espartana del mito) por Némesis o Leda. Un mito todavía vigente en la Esparta de época imperial romana según anota Pausanias (3,16,1) al visitar el santuario de las Leucípides: "pende allí del techo un huevo sostenido por cintas y que es, según la leyenda, el que dio a luz Leda".

²³ *Enea nel Lazio*, 217-18, D. 175-176; Fenelli 1975, 234 y ss

rios²⁴, la purificación de la familia frente a la contaminación suprema que significaba la muerte, y el regreso, tras el período de luto, a las actividades cotidianas²⁵. El menú de esta cena fúnebre, celebrada junto a la tumba del difunto, era fijado por la costumbre. Referencias indirectas en las fuentes escritas mencionan en el mismo la presencia de huevos, apio, legumbres, habas, lentejas, pan y un animal de pluma²⁶.

Un segundo campo de utilización de los huevos en la Antigüedad romana, corresponde a los ritos de purificación²⁷. Ovidio (*A. Amat*, II, 329) aconseja al amante que vele por su amada si ésta cae enferma al llegar los cambios de tiempo otoñales. Para ello, une a las visitas, cuidados y mimos, la purificación del dormitorio donde ésta pase su enfermedad: *et ueniat quae lustret anus lectumque locumque praeferat et tremula sulfur et oua manu* "haz venir para purificar el lecho y la cámara una mujer vieja que lleve en su mano trémula el azufre y los huevos".

Apuleyo (*Met.*, XI, 16) al describir la ceremonia del barco de Isis que indicaba el 5 de marzo la apertura de la temporada de navegación menciona la forma como el sacerdote purifica la embarcación de idéntico modo: "Había una nave construida según la técnica más depurada, unas maravillosas pinturas egipcias decoraban su contorno con la mayor variedad. El sumosacerdote, después de pronunciar con sus castos labios las solemnes oraciones purificó la nave con toda la pureza de una antorcha encendida, un huevo y azufre (*taeda lucida et ouo et sulfure*): la puso bajo la advocación de la diosa y se la consagró... De pronto todos los asistentes... traen zarandas llenas de aromas u ofrendas similares y liban sobre las olas un puré con leche, hasta que, rebosante la nave de obsequios y ofrendas votivas de feliz augurio, se sueltan las amarras que la tenían anclada y, al favor de un viento propicio, la dejan libre sobre las aguas" (trad. L. Rubio).

²⁴ Como el sacrificio a Ceres de la *porca praesentanea* o el carnero ofrecido a los Lares.

²⁵ DA, sv. funus; Borda 1947, 149-201; Harmon 1978, 1600-1603. Ver como trabajo general Prieur 1984.

²⁶ Luciano (*Catapl.*, 7) recuerda la presencia de los primeros y también Juvenal (V, 85) al ridiculizar el festín de Virrón, con dos menús diferentes para el patrono y su círculo y otro de menor precio para los fieles clientes: "Mira el bello efecto de esa enorme langosta en su plato que llevan al patrono. A ti se te sirve en un platillo un langostino engarzado en la mitad de un huevo, digno de la cena fúnebre" *...set tibi dimidio constrictus cammarus ouo / ponitur exigua feralis cena patella*.

²⁷ Desarrollamos las citas a partir de su mención en el siempre imprescindible DA (s.v. lustratio).

Juvenal (VI, 518) satirizando los vicios de las mujeres ricas de la sociedad urbana de su tiempo menciona entre sus manías la propensión por las supersticiones y los cultos iniciáticos presentando la siguiente escena: “Del marido, mientras tanto ni se preocupa. Ni tan solo recuerda los gastos que le ocasiona; vive como vecina de su esposo. Solo es su prójima para detestar sus amistades, sus esclavos y para gravarle sus ingresos. He aquí que ahora entra (en la casa) la cofradía de la frenética Belona y de la Madre de los Dioses, con un eunuco gigantesco, faz reverenda para sus obscenos seguidores. Hace ya mucho que se extirpó con un tiesto sus órganos viriles. Cuando se acerca, le abren paso los timbales y la enroquecida cohorte. Una tiara frigia cubre su rostro plebeyo; el se pone a clamar que si no se purifican ofrendándole cien huevos (*nisi se centum lustrauerit ouis*) y unos pingajos de color de pámpano muerto la llegada de setiembre, con el viento austral, será terrible. Pero mediante la ofrenda este súbito y enorme castigo ya inminente se escurrirá hacia las túnicas y así habrán expiado de golpe un año entero” (trad. M. Balasch).

Las propiedades purificadoras del fuego y los vapores de azufre son bien conocidas desde época homérica²⁸, pero la presencia explícita de los huevos en las prácticas lustrales ha sido menos valorada. Por otra parte, las citas de Ovidio o Apuleyo, debido a su brevedad, tampoco explican cual era en concreto el papel que jugaba el huevo en la práctica lustral. En el caso de Juvenal, era la simple ofrenda de los huevos, consumidos más tarde por los sacerdotes, la que actuaba en sí misma como acto purificador.

EL HUEVO Y EL GENIUS LOCI

Aunque no aparecen mencionados explícitamente por las fuentes escritas entre las ofrendas domésticas los huevos aparecen frecuentemente representados en las pinturas de los lararios de Pompeya²⁹ y también en los de Delos³⁰. La composición siempre es la misma: bajo un registro superior que muestra al *genius* como una figura antropomorfa

²⁸ Ulises purificará así la sala donde ha masacrado a los pretendientes (*Odís.* XXII, 481-494). En ocasiones la simple acción de pasar una antorcha encendida cerca del objeto o espacio a purificar era suficiente. Agua, fuego y sangre son los tres elementos característicos de los ritos lustrales. Cf. Rudhart 1992, 164-165.

²⁹ Orr 1987; Frohlich 1990

³⁰ Bulard 1926, 299



FIGURA 8: Pintura de larario pompeyano (Reg. VIII). Nótese en el registro inferior las ofrendas de huevos y frutos sobre el ara (de ZEVI, F. dir.-1984-, Pompei 79, Nápoles, lám. color. V b.).

capite velato en acto de sacrificar ante el altar, a menudo flanqueado por dos lares *ludentes* (danzantes con ritón y sítula), aparece una escena inferior en la que una o dos grandes serpientes se dirigen hacia un altar en el que se ofrendan huevos, junto a piñas o granadas. En ocasiones se trata de una única escena en la que el *genius* (o la pareja *genius/iuno*) liba con la pátera sobre el altar donde se enrosca la serpiente³¹.

El sincretismo aceptado por Cicerón entre el *Lar* y el *Agathos Daimon* griego ha permitido considerar tradicionalmente que estas serpientes domésticas en Pompeya y Delos serían un motivo iconográfico heredado de los cultos domésticos griegos. En el mundo helénico, Zeus Ktesios, protector de la casa y la despensa, adoptaba la forma de una serpiente³². Se trata de la gran serpiente o culebra ratonera no venenosa habitual del mundo mediterráneo³³. Entre los mitos de fundación de Alejan-

³¹ Variaciones sobre el tema: Genio con caja y patera flanqueado por lares, debajo serpiente y altar (VI,15,1); Lares flanqueando altar, debajo dos serpientes flanqueando altar (I,12,3); Genio con cuerno de abundancia y patera ante altar en el que se enrolla la serpiente (I, 16, 3); Genio con cuerno de abundancia y Iuno flanqueados por lares, tibicen y camillus, sacrifican ante un altar en el que se enrolla la serpiente que asciende del registro inferior (IX, 13, 3), ver ilustr. en Orr 1987 y Frohlich 1990.

³² También Zeus Meilichios (Zeus “dulce como la miel” eufemismo del inombrable Hades), adoptaba la forma de una serpiente en la fiesta ática de las Diasias (Deubner 1966, 155-58).

³³ *Drákon* en Aristóteles (*Hist. An.*) y *Draco* en Plinio (NH, 29,67). Ver como estudios específicos Orr 1968 y Sancassano 1996; síntesis iconográfica en Orr 1978, 1572-1575.

dría la serpiente, representación del "Buen Démon", era divinidad tutelar de la ciudad y por extensión de sus casas, en las que los habitantes las criaban como animales sagrados³⁴.

La relación simbólica entre el huevo y la serpiente fue también característica del mundo helénico, aplicada una vez más a los cultos funerarios. Ya en el siglo VI a.C., el relieve fúnebre de Chrysapha de Laconia, conservado en el Museo de Pérgamo³⁵, muestra una pareja entronizada, custodiada por una gran serpiente, recibiendo culto heroico por parte de dos oferentes que llevan como ofrendas un gallo, un huevo, una flor de loto y una granada. Son escenas repetidas en lápidas votivas y funerarias de época helenística que muestran la ofrenda de huevos a serpientes enroscadas que personifican a los héroes³⁶. El huevo sería pues, como la sangre caliente en Homero, el alimento de los espíritus infernales. A partir de esta idea se ha sugerido también para las serpientes de los lararios pompeyanos la posibilidad de interpretarlas, -en función de su posición siempre inferior o el hecho de ascender hacia el altar donde les sacrifica la figura antropomorfa del *genius*-, como la representación de los Manes o espíritus de los ancestros familiares³⁷.

La simbología funeraria del huevo y la serpiente continuó durante toda la época imperial romana, asociándose principalmente con la muerte en plena juventud. En una tapa de sarcófago del Museo de las Termas un adolescente dormido tiene en su mano izquierda un huevo hacia el que reptaba una serpiente. En su interpretación, Cumont³⁸ valora en la serpiente

³⁴ Ps. Callistenes, *Vita Alex.*, I, 32, 10-13. Sobre el tema de la serpiente y su relación con el buen démon helénico añadir a la bibl. citada en la n. anterior RE, s.v. Agathodaimon; también los trabajos de Vázquez 1992, 108-113; Vázquez y Poyato 1994.

³⁵ V. p.e. *Pergamonmuseum* 1992, n. 13.

³⁶ Roscher, *Lexik*, s.v. Heros, col. 2466. La simbología aparece en una famosa escena de Virgilio (*Eneid.*, V, 42-103) cuando Eneas y sus compañeros se dirigen en procesión al túmulo de su padre Anquises convertido en numen profético. Tras las libaciones y la oración de adiós fúnebre surge una serpiente de la tumba que se dirige a las ofrendas, se las come y a continuación desaparece de nuevo en la tumba. Eneas se pregunta si se trata del genio del lugar (*genius loci*) o de un servidor de su padre. Asombrado, procede entonces a realizar un nuevo sacrificio y un banquete fúnebre. Ver análisis en Bayet 1961 (1971).

³⁷ Priour 1986, 31-33 expresa esta idea pero de forma muy sintética. Esta posibilidad no ha sido tenida en cuenta por Orr (1978, 1572-75) que se inclina por la imagen repetida del *genius*.

³⁸ Cumont 1966, 393-395

al *genius* del muchacho y ve en el huevo el principio de nueva vida que se espera encontrar tras la muerte.

EL CARÁCTER ENTERRADO DE LAS OFRENDAS

Los griegos distinguían claramente los actos sacrificiales destinados a los dioses olímpicos de los ofrendados a héroes y divinidades ctonias. Para los primeros, se utilizaban víctimas blancas, sacrificadas mirando a lo alto y quemadas sobre altares elevados (*bomós*). Los segundos, por el contrario, recibían víctimas negras, ofrendadas sobre altares a ras de suelo (*éschara*) o enterradas en una fosa (*bóthros*)³⁹. También en el ritual romano una ofrenda enterrada se dirigía siempre al campo de acción del mundo de los muertos, ya fueran divinidades infernales, cultos de fundación o rituales iniciáticos en cuyo fin último se encontraba la esperanza de resurrección y vida eterna.

Los cultos de fundación romanos tomaron como modelo primigenio el ejemplo (del todo excepcional) del *mundus*, la mítica fosa en la cual los compañeros de Rómulo, fundadores de Roma, habrían lanzado puñados de tierra de sus lugares de origen y primicias de cosas buenas o necesarias⁴⁰. Otro ejemplo diverso son los ritos que Sículo Flaco describe para levantar los *termini* o mojones agrarios⁴¹. Depositiones rituales de urnas enterradas con ofrendas diversas en ámbitos públicos o domésticos se han señalado en relación con las fundaciones coloniales republicanas de Luna o Valentia⁴².

Las ofrendas subterráneas son también características de ciertos ritos iniciáticos. Un ejemplo de la perduración de este tipo de ofrendas incluyendo

³⁹ Ver síntesis en Guthrie 1949. Estudio de la terminología en Rudhart 1992.

⁴⁰ Las fuentes escritas dan distintas versiones sobre su localización y características, Ver para los aspectos rituales Sabatucci 1988, 287 y ss. y una excelente lectura antropológica en Rykwert 1985, 133 y ss.

⁴¹ En el fondo del agujero donde se debía levantar el mojón se quemaba una víctima y se derramaba su sangre, incienso, frutas, habas y vino ofrecidos al dios Terminus. Ver análisis en Rykwert 1985, 128 y ss, espec. 133.

⁴² Así las 5 urnas alineadas en posición invertida conteniendo materias orgánicas correspondientes al nivel fundacional de Valentia aparecidas en las excavaciones del Palau de Benicarló. v. Ribera (coord.) 1995, 132-135. Agradecemos a Albert R. sus informaciones al respecto.

la presencia de huevos la encontramos en un *bothros* tardío del santuario de Isis en Cirene⁴³. En conexión con la dedicatoria de una nueva estatuilla de la diosa Isis se preparó bajo su pedestal un receptáculo enterrado, cerrado herméticamente, en cuyo interior se encontraron cinco monedas constantinianas, dos lucernas fragmentadas, huesos quemados de paloma y cuatro huevos de gallina (dos intactos) junto a tierra negra grasienta y carbones no analizados. Todavía pues en el siglo IV dC, como en la época helenística 600 años atrás, huevos y sacrificio de volátiles formaban parte de los ritos iniciáticos del culto misterioso isíaco, curativo y sanador.

LAS GALLINÁCEAS COMO OFRENDA

La presencia en una villa romana de aves de corral resultaba imprescindible para el sistema productivo de la misma. Gallinas, ocas, gansos, pavos, patos y palomas compartían en ella la producción de huevos y el consumo de sus carnes y órganos. Aunque durante la República la gallina se dedicaba de forma específica a la producción de huevos y una ley del cónsul Fannius del 162 a.C. incluso prohibía su consumo⁴⁴, lo cierto es que los tratadistas agrarios comenzando por el propio Catón⁴⁵ informan sobre técnicas específicas de engorde. No ocurría lo mismo con los pollos, ya que debido a la lógica de la cría que limitaba a uno el número de gallos por corral, su consumo se veía favorecido y Apicio nos proporciona hasta 17 recetas diferentes para su preparación.

El sacrificio de volátiles en los ritos religiosos vuelve a conducirnos hacia el mundo de los ritos iniciáticos. Como veíamos en el ejemplo de Cirene fue característico de los cultos isíacos, aunque en Egipto la víctima preferida era la oca, omnipresente en el mundo agrario de las orillas del Nilo. Sin embargo, la Ley Sacra de Priene, menciona también el sacrificio de pollos y en Atenas un epígrafe votivo isíaco nos informa de la oferta de un gallo a Osiris y Neftys⁴⁶. Ya hemos mencionado anteriormente el

papel votivo y fúnebre del gallo asociado con el huevo. El gallo, por lo demás, fue una ofrenda votiva típica del culto sanador de Esculapio como recoge la celebre despedida de Sócrates mientras esperaba que la cicuta ingerida hiciera su efecto⁴⁷.

SACRA PRIUATA. LOS CULTOS DOMÉSTICOS

Como expusimos anteriormente, insertar estas ofrendas en el calendario productivo de una villa romana se enfrenta con un panorama de gran complejidad. Las fuentes escritas, desde los tratadistas agrarios a Ovidio, muestran un denso panorama de ritos que creemos oportuno recordar en sus líneas esenciales⁴⁸. El primer consejo que Catón en el siglo II a.C. recomienda al propietario terrateniente, dueño de enseres, ganados, tierras y siervos, cuando llegue a sus dominios, es la visita a los dioses domésticos⁴⁹. Una ceremonia realizada en el *lararium* o santuario familiar ante el cual el cabeza de familia actuaba como sumosacerdote del culto⁵⁰. Las divinidades de este panteón familiar eran muy numerosas. Si Vesta era la divinidad protectora del fuego doméstico, el larario albergaba por igual al Lar (o Lares: divinidad protectora de la casa y la familia, los Penates, protectores de la despensa, al *Genius* y la *Luno*, símbolos respectivos de patrono y matrona, además de los Manes, espíritus de los antepasados familiares⁵¹. Todos ellos asociados con una variada selección de dioses (Júpiter, Fortuna, Mercurio, etc.) que cada estirpe familiar tomaba por protectores propios o veneraba en función de las modas del momento⁵². Al mismo tiempo, desde que

⁴⁷ "Critón debemos un gallo a Asklepios, pagado y no lo descuideis" (Platón, *Fedon*, 118 A) Ver otras referencias en Edelstein, E y J. 1975, n. 523-531.

⁴⁸ Ver bibliografía en nota 7.

⁴⁹ Catón, *De Agri C.*, 2,1: *Pater familias ubi ad uillam uenit, ubi Larem familiarem salutauit, fundum eodem die, si potest, circumeat...* "Cuando el amo llegue a la villa, después de saludar al Lar familiar, el mismo día si puede, recorra la propiedad".

⁵⁰ y de cuyo cuidado cotidiano Catón (*De Agri C.*, 143) responsabiliza a la *uillica* o capataza.

⁵¹ Las dedicatorias epigráficas sintetizan sin embargo este panteón en los lares y el *genius*. Ver en Hispania CIL II, 1980 y RIT 37, coment. en Rodríguez Oliva 1994, 8-11.

⁵² Como ocurría en la Campania del siglo I dC con los populares dioses alejandrinos Isis y Serapis, cuyas estatuillas aparecen en 21 de los 570 lararios pompeyanos documentados (Boyce 1937; Tran Tam Tinh 1964).

⁴³ Ghislanzoni 1927, 152-153; Ensoli 1992, 206.

⁴⁴ Plinio X, 139.

⁴⁵ *De Agri C.*, 89: *gallinas et anseres sic farcito...*; id. Varron, *RR*, 9,19-21; Columela 8,7.

⁴⁶ SIRIS 14, cf. Dunand 1973-III, 204-205.

el Senado decidió honrar la victoria de Octavio en Actium introduciendo una libación a su *genius* en todo banquete público y privado⁵³ y éste se incorporara igualmente al popular culto de los *lares compitales* en los barrios y cruces de caminos, también los sucesivos dioses del panteón imperial pudieron incorporarse a los juramentos y actos de piedad de los diferentes ritos domésticos.

Por lo demás, todas las partes de la casa se encontraban bajo la protección de una u otra divinidad mayor o menor, comenzando por la propia puerta consagrada a *Ianus*, auxiliado por los espíritus del umbral y los dinteles (*Limentinus* y *Carna*) que debían evitar la entrada de espíritus maléficis. Divinidades que se multiplicaban por los diferentes espacios, aposentos e incluso muebles (como el lecho nupcial) protegidos por sus *genii* particulares. Pinturas, esculturas y relieves eran los encargados de ir situando en el espacio doméstico a las diferentes divinidades protectoras. Así el fecundo y poderoso Príapo, pintado junto a la entrada de la casa pompeyana de los *Vettii*, sorprendía al recién llegado alejando la mala suerte; los *oscilla*, máscaras y placas bifrontes colgados entre las columnas del pórtico que al oscilar con el viento alejaban a los espíritus maleficis⁵⁴ y, con idéntica función, las variadas *hermae* y pequeñas esculturas del cortejo dionisíaco dispersas en el *hortus* o en el jardín del peristilo que Plinio denomina *satyrica signa*⁵⁵. Por lo demás y siempre en función de los medios económicos y las pretensiones intelectuales de los propietarios⁵⁶, la decoración escultórica de una *uilla* podía escoger y priorizar entre una variada serie de divinidades y mitos.

Las fuentes escritas de época tardorepublicana y augustea describen además con cierta precisión las diferentes y muy variadas ceremonias que a lo largo del año jalonaban el calendario laboral de una *uilla*. Catón resulta una referencia fundamental por lo explícito de sus descripciones al narrar las necesarias oraciones, sacrificios y ofrendas. Es el caso de la purificación general de la hacienda, efectuada

⁵³ Dion Cass. LI, 19.

⁵⁴ DA, s.v. *oscillum*; Ver como síntesis reciente Corswandt 1982.

⁵⁵ Plinio, *NH*, XIX, 50: "A esta especie de propiedad fue también ligada una idea religiosa: el hogar y el jardín son los únicos lugares en los que vemos consagrados *figuras satíricas* para alejar el mal de ojo". Grimal (1984, 42-43) propone también traducir los términos como "símbolos dionisíacos".

⁵⁶ Ver para esta problemática en las *uillae* hispanas los trabajos de Rodríguez Oliva 1994 y Koppel 1995.

invocando a Marte y ofreciendo una *suouetaurilia* de víctimas lechales⁵⁷. El buen germinar de las cosechas se aseguraba invocando a Liber en la fiesta de primavera del 17 de marzo (*Liberalia*) con ofrendas de pastelillos de harina, aceite y miel y también a Pales el 21 de abril (*Parilia*) cuando la casa y los establos eran purificados con fumigaciones de azufre y ofrendas de mijo y leche. El éxito de las cosechas se esperaba invocando a Ceres, Jano y Júpiter con ofrendas respectivas de una cerda, tortas, pasteles y vino⁵⁸. La protección de los ganados era solicitada a Marte Silvano con la preparación en un vaso de una ofrenda especial de harina, manteca y pulpa acompañada de vino⁵⁹. Incluso el simple aprovisionamiento de recursos naturales como la leña precisaba del sacrificio de un cerdo a la divinidad moradora en aquel bosque⁶⁰.

RITOS Y OFRENDAS EN EL LARARIO

Ante los dioses del larario se oraba al comenzar la jornada y antes de la *cena*, se conmemoraban las fiestas y de forma periódica se celebraban las *kalendariae*, *nonae* e *idus* de cada mes. Ante el larario se celebraban los ritos de todos los acontecimientos familiares, acompañados frecuentemente de banquetes: el cumpleaños del *paterfamilias* coincidía con la fiesta del *genius*, el matrimonio exigía la presentación de la nueva esposa a los dioses familiares, el nacimiento de cada hijo varón precisaba de su purificación al noveno día (*dies lustricus*) cuando recibía su *praenomen* y la *bullae* protectora. De nuevo ante el larario se abandonaría ésta para celebrar su mayoría de edad a los 17 años y, en último término, ante el mismo se celebrarían los ritos lustrales que debían devolver el orden al hogar tras un fallecimiento.

Las ofrendas en el larario eran variadas, desde las primicias de cada comida, la moneda de bronce que dejaba la recién esposada o los dos carneros que purificaban el hogar tras una muerte. No obstante las ofrendas cotidianas eran básicamente flores y guirnalda para decorar el edículo en las fiestas, junto al vino libado a la salud del *genius*, el incienso

⁵⁷ Tibulo (2,1) la simplifica con una procesión de tres vueltas en torno a los campos y el sacrificio de un cordero.

⁵⁸ Catón, *De Agri C.*, 134.

⁵⁹ Catón, *De Agri C.*, 82.

⁶⁰ Catón, *De Agri C.*, 140.

ofrecido a los penates y una variada serie de productos y primicias ofrendados en ocasión de fiestas particulares: miel, perfumes, granos de uva, coronas de espigas o pastelillos de sal y harina⁶¹.

CONCLUSIONES. APROXIMACIÓN A LA LÓGICA DEL RITO

Ciertamente, analizar las ofrendas de una villa provincial del siglo III d.C. a partir de todo este contexto religioso se considerará únicamente un punto de partida. El modelo de la gran villa esclavista itálica del siglo II a.C. expuesto por Catón, o la iconografía de los lararios pompeyanos, quedan muy lejos de las revueltas décadas del siglo III d.C. y de una sociedad provincial en plena transformación. No obstante, en cualquier fenómeno de cambio social son precisamente los ritos religiosos los que evolucionan de forma más lenta y no poseemos información destacable para pensar que los *sacra priuata* del siglo III fueran muy diferentes a los realizados tres o cuatro siglos atrás. En realidad, las prohibiciones emanadas del Código de Teodosio respecto los cultos domésticos⁶² inducen a pensar que las variaciones rituales en este ámbito desde los inicios del Imperio hasta la Antigüedad Tardía fueron más bien escasas.

A tenor de las descripciones de las fuentes escritas, huevos y gallináceas no parecen jugar ningún papel concreto en las ofrendas cotidianas ante el larario doméstico ni en los ritos de purificación agrícola. No obstante, el repaso a la iconografía, las citas textuales y las evidencias arqueológicas del mundo funerario nos llevan a relacionar el entierro de jarras conteniendo huevos y/o gallináceas con ofrendas lustrales de carácter fúnebre.

Hemos visto como huevos y gallináceas aparecen en los ajuares funerarios desde la época helénica, también su representación iconográfica como ofrendas fúnebres a los héroes y en los lararios de Pompeya y Delos a las serpientes domésticas, ya sean estas interpretadas como *genii* o como representación de los Manes. Al mismo tiempo, las fuentes documentan la utilización de huevos en las prácticas de purificación bien como ofrenda o como instrumento lustral.

⁶¹ Para abreviar las citas, hemos omitido en estos párrafos las referencias concretas, extraídas de la bibliog. cit. en la nota 1. Selección de fuentes escritas para las ofrendas en Orr 1978, 1567.

⁶² Prohibiendo las ofrendas de fuego, vino e incienso a lares, genio y penates (*Codex Theodos.*, 16, 10, 12).

Consumidos ambos durante la cena funeralis podían convertirse además en las ofrendas características para los espíritus de los muertos, cuyo apaciguamiento resultaba imprescindible en un acto periódico que implicaba al mismo tiempo la profilaxis y la purificación. Estos espíritus eran los Manes, protagonistas de una mitología abstracta en la que también participaban los Lares, los Penates, los *genii* latinos y los *agathoidaimonides* helénicos. Mitología en la que a menudo se confunden y superponen las virtudes respectivas y los ámbitos de competencia. Por su relación con el mundo funerario los Manes habitaban en el mundo inferior (*infernus*) y por lo tanto habían de ser evocados con ofrendas subterráneas. Aunque se trata de espíritus positivos a diferencia de *laruae* y *lemures*, los solapamientos de nuevo resultan inevitables.

Los *sacra publica* romanos incluían varias fiestas oficiales destinadas al culto de los antepasados, celebradas de igual forma en el ámbito doméstico. Las principales eran las *Parentalia* (de los *parentes* o antepasados) del 13 al 20 de febrero, culminadas en las *Feralia* del 21 de febrero; y a continuación las *Lemuria* del mes de mayo⁶³. En las primeras, ocho días dedicados de forma estricta al culto privado, la familia acudía de nuevo a las tumbas de los ancestros para celebrar el banquete fúnebre, en ritos conviviales que se prolongan sin apenas cambios notables hasta la Antigüedad Tardía⁶⁴. Banquetes en los que el difunto participaba simbólicamente o por medio de libaciones de nuevo realizadas en el sepulcro. Pero además, los Manes, como espíritus o divinidades, recibían también ofrendas concretas que nos describe de forma somera Ovidio (*Fast.*, II, 535-540): “Los Manes piden poco; la piedad compensa a la riqueza de los dones; las divinidades del Styx no son ávidas. Una tégula cubierta de coronas, frutos esparcidos en la tumba, algunos granos de sal, pan mojado en vino puro, aquí y allá algunas violetas; **todo ello en una jarra cogida en mitad de la calle**, no hace falta mucho ”.

Un rito pues modesto en el que lo importante era el recuerdo y la piedad. La falta de respeto por los muertos podía provocar su venganza en forma de pesadillas, enfermedades o fobias. Una fiesta concreta, las *Lemuria* del mes de mayo tenía como fin alejar de la casa a los espíritus irritados de los muertos

⁶³ Sabatucci 1988, 47-52, 164-168.

⁶⁴ En el siglo IV se mantiene su uso incluso en las comunidades cristianas como revelan las repetidas quejas de los obispos y atestiguan las necrópolis, especialmente en las provincias africanas.

mediante una curiosa procesión nocturna que de nuevo nos transmite Ovidio⁶⁵

⁶⁵ *Fast.* 5, 429. Protagonizada por el *pater familiae* lavándose y tirando habas negras a las sombras que le siguen por la casa hasta que finalmente las aleja con la invocación repetida nueve veces: *Salid, o Manes paternos!* Cf. Sabatucci 1988, 51 y 164.

Por todo lo expuesto, la conclusión de nuestro trabajo es la siguiente: insertada en alguna de las fiestas del calendario anual, la costumbre de enterrar en jarras usadas huevos y restos de gallináceas en el perímetro exterior de la villa, debe ser interpretada como ofrendas expiatorias y lustrales dedicadas a los Manes familiares.

BIBLIOGRAFÍA

- BAYET, L.J. (1961), *Les cendres d'Anchise, dieu, heros, ombre ou serpent*, *Gedenkschrift für G. Rohde*, 39-66. Reed. en *Croyances et Rites dans la Rome Antique*, París, (1971), pp. 366-381.
- BESQUES, S. (1994), *Figurines et reliefs grecs en terre cuite*, Mus. Louvre, París.
- BORDA, M. (1947), *Lares. La vita familiare romana nei documenti archeologici e letterari*, Vaticano.
- BOTTINI, A. (1992), *Archeologia della Salvezza. L'escatologia greca nelle testimonianze archeologiche*, Loganesi & C, Milán.
- BOYCE, G.K. (1937), *Corpus of the Lararia of Pompeii*, MAAR, 14, Roma.
- CORSWANDT, I. (1982), *Oscilla. Untersuchungen zu einer römischen Reliefgattung*, Berlín.
- CROISILLE, J.M. (1965), *Les natures mortes campaniennes*, Coll. Latomus, 76, Bruselas.
- CUMONT, F. (1966), *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains*, París.
- CURTZ, D.C. & Boardman, J. (1971), *Greek Burial Customs*, T & H, Nueva York.
- DA, DAREMBERG CH. & SAGLIO E. (1892ss), *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines*, París.
- DEUBNER, L. (1966), *Attische Feste*, Berlin.
- DUBORDIEU, A. (1989), *Les origines et le développement du culte des Penates à Rome*, París.
- DUNAND, F., (1973), *Le culte d'Isis dans le bassin oriental de la Méditerranée*, vol. 1. *Le culte d'Isis et les Ptolomes*; vol. 2. *Le culte d'Isis en Grèce continentale*; vol. 3. *Le culte d'Isis en Asie Mineure. Clergé et rituel des sanctuaires isiaques*, Epro, 26, Leiden.
- EDELSTEIN, E. & J. (1975), *Asclepius. A collection and interpretation of the testimonies*, Nueva York.
- ENSOLI, S. (1992), "Indagine sul culto di Iside a Cirene", *L'Africa Romana*, Nuoro (1991), 9-1, Sassari, pp. 167-250.
- ESTRADA, J. (1993), "Granollers en l'Antiguitat", *Revista del Vallès*. Granollers.
- FENELLI, M. (1975), "Contributo per lo studio del votivo anatomico. I. Votivi anatomici di Lavinium", *Archeologia Classica*, 26, 234 y ss.
- GHISLAZONI, E. (1927), "Santuario delle divinità alessandrine", *Not. Archeol. del ministero delle Colonie*, 4, pp. 149-206.
- GRIMAL, P. (1984), *Les Jardins Romains*, ed. Fayard, París.
- GUTHRIE, W.K.C. (1949), *The Greeks and their Gods*, Londres.
- GUILLEN, J. (1980), *Urbs Roma. Vida y costumbres de los romanos. III. Religión y Ejército*, Salamanca.
- LORENCIO, C.; PUIG, F. & JULIÀ, M. (1987), "Enterramientos infantiles a l'edifici de Magdalena (Lleida)", *Jornades Internacionals d'Arqueologia Romana* (Granollers (1987), preactas, pp. 274-283.

- LORIENTE, A. & OLIVER, A. (eds.) (1992), *L'Antic Portal de Magdalena*, Monografies d'Arqueologia Urbana, 4, Lleida.
- KOPPEL, E.M. (1995), "La decoración escultórica de las uillae romanas en Hispania", NOGUERA, J.M. (coord.), *Poblamiento rural romano en el sureste de Hispania* (Jumilla 1993), Murcia, pp. 27-48.
- LE BLANC, N. & NERCESSIAN, A. (1992), *La cuisine romaine antique*, Grenoble.
- LUKAS, S. (1894), "Das Ei als kosmogonische Vorstellung", *Zeitschrift für Volkskunde*, IV, pp. 227 y ss.
- MARÍ, LI. (1993), "Les ofrenes de fundació de la vil·la romana de Corbins", *Full d'informació*, 93, Societat Catalana d'Arqueologia. Barcelona.
- NILSSON, M.P. (1907), "Das Ei im Totenkult der Alten", *Archiv für Religionsw.*, XI, 530 y ss., reed. en *Opuscula selecta*, I, Lund, (1951), pp. 3 y ss.
- ORR, D.G. (1968), "Coluber longissimus in Pompeii", *Journal of Herpetology*, 2, pp. 167 y ss.
- ORR, D.G. (1987), "Roman Domestic Religion: the evidence of the Household Shrines", *ANRW*, II, 16/2, 1571-1591.
- Pergamonmuseum* (1992), AAVV, *Die Antikensammlung im Pergamonmuseum und in Charlottenburg*, Berlín.
- PRIEUR, J. (1986), *La mort dans l'Antiquité romaine*, Ed. Ouest-France, La Guerche de Bretagne.
- RAWSON, B. (ed.), (1986), *The Family in Ancient Rome*, Londres-Sidney.
- RE, PAULY, A.; WISSOWA, G. & KROLL, W. (1894ss), *Real-Encyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft*
- RIBERA, A. (coord.) (1995), *La Intervenció Arqueològica*, AAVV, *Palau de les Corts*, Valencia, pp. 128-172.
- RIT, ALFÖLDY, G. (1975), *Die römischen Inschriften von Tarraco*, Berlín.
- RODRÍGUEZ OLIVA, P. (1994), "Materiales Arqueológicos y epigráficos para el estudio de los cultos domésticos en la España Romana", *Actas del VIII Congreso Español de Estudios Clásicos*, vol. 3, Madrid, pp. 5-40.
- RUDHART, J. (1992), *Notions fondamentales de la pensée religieuse et actes constitutifs du culte dans la Grèce classique*, 2 ed., Geneve.
- RYKWERT, J. (1985), *La idea de ciudad. Antropología de la forma urbana en el Mundo Antiguo*, Madrid.
- SABATUCCI, D. (1988), *La Religione di Roma antica. Dal calendario festivo al ordine cosmico*, Il Saggiatore, Milán.
- SANCASSANO M. (1996), "Il lessico greco del serpente. Considerazioni etimologiche", *Athenaeum*, 84 / 1, pp. 49-70.
- SAN NICOLAS, M. P. (1975), "Las cáscaras de huevo de avestruz fenicio-púnico en la Pen. Ibérica y Baleares", *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología*, 2, UAM, pp. 75-100.
- SCHWALLER, M.; DUDAY, H.; JANIN, TH. & MARCHAND, G. (1995), "Cinq tombes du deuxième Age du Fer à Enserune", *Sur le pas des grecs en Occident. Hommages à A. Nickels, Et. Mass.*, 4, pp. 205-230.
- SIRIS, VIDMAN, L. (1969), *Sylloge Inscriptionum Religionis Isiacae et Serapicae*, Berlín
- TRAN TAM TINH, V. (1964), *Le culte d'Isis à Pompei*, París.
- TREMOLEDA, J. (1996), *Ceràmiques romanes de producció local al N.E. de Catalunya. (Època augustal i alto-imperial)*. Tesis de Doctorado. Universitat de Girona.
- VÁZQUEZ, A.M. (1992), "La serpiente en Egipto", *Aegyptiaca Complutensia*, 1, *De Narmer a Ciro (3150-642 aC)*, pp. 91-113.
- VÁZQUEZ, A.M. & POYATO, C. (1994), "Sobre las serpientes y su culto en Egipto: Isis-Thermoutis, Serapis-Agathodaímon", *Homenaje al Profesor Presedo*, Univ. de Sevilla, pp. 99-119.