

Atis y la sacralización del pino

Claudina Romero Mayorga

Atis como divinidad de la vegetación: orígenes y antecedentes

La sacralización de la naturaleza y el paisaje ha sido considerada tradicionalmente por los historiadores de las religiones como la vinculación más primitiva del hombre con el ecosistema. Solamente a través de la intelectualización de los fenómenos naturales se atravesarían diversas fases politeístas hasta concentrarse en una divinidad, culmen del pensamiento religioso¹. No obstante, en el ámbito mediterráneo antiguo, las creencias de carácter religioso y la naturaleza no podían ser definidos como conceptos totalmente independientes, ya que se solapaban y superponían en diversas áreas de la actividad humana. Las prácticas culturales se entendían como un modo de acción sobre las fuerzas telúricas y celestiales: se realizaban sacrificios y ofrendas para garantizar el bienestar de la comunidad y cosechas abundantes y, por ello, se celebraban festivales de forma regular, con el fin de asegurarse alimento suficiente. De esta forma, el entorno natural ejerció un importante papel en la estructuración de diversos mitos asociados a la fecundidad de la tierra, influyendo en la ubicación de santuarios y centros de peregrinación².

El culto de la Gran Diosa Madre (Magna Mater) o Cibele y su paredro, Atis, se extendió a partir del s. VIII a. C. desde la península anatólica y las costas minorasiáticas por toda la cuenca mediterránea, manteniendo su vigencia hasta el s. IV d. C. La región de Frigia se menciona en las fuentes como su lugar de origen: se trata de una extensa área de la península anatólica

¹ James George Frazer, *The Worship of Nature* (Londres: MacMillan, 1926); Max Friedrich Müller, *Natural Religion* (Londres: Longmans/Green, 1888).

² Luigi Piccardi and William Bruce Masse, *Myth and Geology* (Londres: Geological Society, 2007); Irene Lemos y Athéna Tsingarida (eds.), *Beyond the polis: rituals, rites and cults in early and archaic Greece (12th-6th centuries BC)* (Bruselas: Études d'archéologie, 2019); Andrew Gregory, *Early Greek Philosophies of Nature* (Londres: Bloomsbury, 2020).

regada por el río Sangario (Sakarya o Sarkaya) y que fue conquistada por pueblos balcánicos indoeuropeos, los frigios, alrededor del 1200 a. C. Si bien en el s. IX a. C. ya habían establecido su capital en Gordion, antigua ciudad hitita, el epicentro cultural se situó en Pesinunte, actual Ballihsar. Este santuario de montaña albergaba el betilo o la sagrada «Piedra Negra», cratofanía de la diosa Cibele, manteniendo independencia y autonomía política³.

Pese a su ascendencia frigia, algunos autores han rastreado el origen de Cibele hasta la gran diosa madre neolítica de Çatal Huyuk y Hacilar, cuyo culto habría sufrido sucesivas transformaciones y procesos sincréticos con otras divinidades. Asimismo, se ha visto en el dios hitita Telepinu un precedente directo de Atis, ya que era el dios de la fertilidad y de la vegetación que marcaba el compás de los ciclos vitales con su sueño y despertar. Similares potencias se encuentran en el Dumuzi-Tamuz mesopotámico, Baal cananeo, Adonis sirio, Osiris egipcio, Mégistos Kouros cretense, etc. Gracias a su expansión mediterránea, los frigios pronto entablaron relaciones con las colonias griegas, donde la diosa fue identificada con Rea, madre de todos los dioses, experimentando un notable proceso de helenización⁴.

Atis (“Ἄττις”; “Ἄττης”), vocablo de origen anatólico, significaría padre, al igual que el término hitita “attas”. En griego, en vocativo masculino, recuerda a “papá”⁵. Uno de los relatos míticos sitúa el sacrificio ritual de Atis en el propio Pesinunte, el santuario nacido al abrigo del monte Agdo, lugar de custodia de la célebre Piedra Negra que en época helenística se trasladaría primero a Pérgamo y, más tarde, a Roma. Según versiones evemeristas, que suponen el origen del mito de Atis en un soberano frigio, en este santuario ya se veneraba la tumba de un rey sublimado en joven dios⁶.

Atis, junto a Adonis y Osiris –entre otros– ha sido considerado una manifestación divina de los ciclos vitales, ya que encarna a potencias moribundas que terminan por regenerarse. Más allá de la correcta

³ Pilar González Serrano, «La génesis de los dioses frigios: Cibele y Attis», en “Actas del I Simposio Nacional de Ciencias de las Religiones”, número especial, *Revista Ilu, Revista de Ciencias de las Religiones* 0, (1995):105-107; 109. Maria Grazia Lancellotti, *Attis, between myth and history: king, priest, and God* (Leiden: Brill, 2002), 16-32.

⁴ González Serrano, «La génesis»,106; 109-111; Giulia Sfameni Gasparro, *Soteriology and mystic aspects in the cult of Cybele and Attis* (Leiden: Brill, 1985), 26-29.

⁵ González Serrano, «La génesis»,113.

⁶ Lancellotti, *Attis*,41-51. Pausanias, *Descripción de Grecia* I, 4.5; Firmico Materno, *Sobre el error de las religiones paganas* III.

interpretación de esta triada –ya sea por contaminación cultural o por la restricción de la metodología empleada por diversos investigadores⁷– la concepción de Atis como potencia de la vegetación oscila entre dos características que le aducen sus mitos: (a) su capacidad transformadora y regenerativa, a la vez que su (b) naturaleza inmutable y permanentemente latente⁸. Esta faceta será desarrollada especialmente en el mundo romano a través de diversos rituales que rememoran el mito⁹.

Atis como divinidad mística

Los cultos de carácter místico han sido ampliamente estudiados como un fenómeno que amalgamaba creencias ancestrales de origen oriental, con un fuerte componente simbólico que relacionaba los ciclos agrarios y astrales con la renovación constante, ofreciendo un esquema que ordenaba el caos primigenio. De esta forma, la divinidad encarnaba las potencias primordiales de la vida, la vegetación, la cosecha, etc., y su sufrimiento o muerte desencadenaba la regeneración, garantizando el continuo devenir del tiempo jerárquicamente estructurado. Más tarde, se sumaría la promesa de salvación a sus fieles –ya sea en esta vida o en la próxima– junto con el secretismo de sus enseñanzas y liturgia. Asimismo, el culto se organizaría en torno a una estricta jerarquía entre sus miembros y el ordo sacerdotal. Aunque las fuentes literarias antiguas proporcionan cierta información sobre estas prácticas religiosas, gran parte de su doctrina y conjuntos de rituales continúan siendo desconocidos, dado el silencio que prometían sus seguidores tras su iniciación¹⁰.

⁷ James George Frazer, *The Golden Bough. A study of Magic and Religion*, vol. 4/1: *Attis, Adonis, Osiris. Studies in the History of Oriental Religion 1*, (Londres: MacMillan and Co., 1914); Karl Prümm, «Die Endgestalt des orientalischen Vegetationsheros in der hellenistisch-römischen Zeit», *Zeitschrift für katholische Theologie*, vol. 58, 4 (1934): 463-502; Oliver Robert Gurney, «Tammuz Reconsidered: some recent developments», *Journal of Semitic Studies* 7 (1962): 147-160; J Peter Södergard, «The Ritualized Bodies of Cybele's Galli and Methodological Problem of the Plurality of Explanations», en *The problem of ritual*, ed. por Tore Ahlbaeck (Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1993); Sfameni Gasparro, *Soteriology*, 30-31.

⁸ Södergard, «The Ritualized Bodies», 176; Sfameni Gasparro, *Soteriology*, 29; 43-44.

⁹ Lancellotti, *Attis*, 87-90.

¹⁰ Walter Burkert, *Ancient Mystery Cults* (Cambridge (MA) & Londres: Harvard Univ. Press, 1987); Franz Cumont, *Las religiones orientales y el paganismo romano* (Madrid: Akal, 1987); Marteen J. Vermaseren y Ugo Bianchi, eds., *La Soteriología del culti orientali nell'Impero romano* (Leiden: Brill, 1982); Robert Turcan, *Les Cultes orientaux dans le monde romain*

Los llamados Misterios Frigios se celebraban en torno a la figura de Cibeles y Atis, divinidades que encarnan la fertilidad de la tierra y los ciclos naturales: se trata de la Gran Madre –identificada en ocasiones con Rea y Deméter– y su paredro, el joven pastor cuya muerte desencadenará su asociación con el pino. El culto a Cibeles fue el primero de carácter místico en ser adoptado en territorio romano, en el año 204 a. C. Diversas fuentes literarias describen cómo, previa consulta a los Libros Sibilinos para asegurar la victoria contra Cartago, los romanos deciden trasladar a la Gran Diosa de Frigia, desde su hogar, en Pérgamo, hasta sus tierras¹¹. La entrada en Roma del betilo, cratofanía de la diosa, fue recibido con gran y fastuosa pompa, al igual que sus sacerdotes y seguidores, tal y como atestigua el ara ahora conservada en la Centrale Montemartini, en Roma (Museos Capitolinos inv. Nr. 321) dedicada por Claudia Syntyche¹².

Con el fin de albergar su imagen, el Senado ordenó en el mismo año la construcción del templo dedicado a Magna Mater/Cibeles en la colina del Palatino, sobre el área occidental, llamada Germalus, donde se concentraba la vida religiosa de la urbe desde su fundación. Allí, frente al Templo de la Victoria, se levantó el edificio que sería destruido por el fuego y reconstruido casi un siglo después. El *Ara Pietatis Augustae*, erigido por el emperador Claudio en el 43 d. C. ofrece la imagen del santuario después de la renovación de época augusta: próstilo hexástilo de orden corintio coronado por un frontón en el que se representa un trono velado con una corona mural y dos figuras masculinas flanqueando el grupo, recostadas y sosteniendo una rama de pino. Así se mantendría hasta el s. IV d. C.¹³. Si bien algunos investigadores consideran que la introducción de Atis sería posterior, ya que no existen testimonios literarios del culto al joven pastor durante la República, el depósito votivo excavado en el pódium del templo primigenio permitió recuperar numerosas figuritas de terracotta dedicadas a Atis¹⁴ (Fig. 1).

(Paris: Les Belles Lettres, 1989); Giulia Sfameni Gasparro, «L'oracolo e i misteri», en *Les syncrétismes religieux dans le monde méditerranéen Antique*, ed. por Corinne Bonnet y André Motte (Roma - Bruselas: Institut Historique Belge de Rome, 1999), 275-305.

¹¹ Livio 29, 10; Silio Itálico 17; Ovidio, *Fastos* 4, 255; Juliano, *Oraciones* V.

¹² Eleanor Winsor Leach, «Claudia Quinta (Pro Caelio 34) and an altar to Magna Mater», *Dictynna* 4 (2007), <https://journals.openedition.org/dictynna/157#illustrations>

¹³ Maarten J. Vermaseren, *Corpus Cultus Cybelae Attisdisque (CCCA)*, vol. III (Leiden: E.J. Brill, 1986), 3-5;

¹⁴ Garth Thomas, «Magna Mater and Attis», *Bd Religion (Heidentum: Römische Götterkulte, Orientalische Kulte in der römischen Welt, Fortsetzung)*, 17,3 (1984): 1508-1510.



**Figura 1. Exvotos con la imagen de Atis, s. III a. C. Museo Palatino, Roma.
Fuente: Fotografía de la autora.**

La naturaleza orgiástica del culto, caracterizada por prácticas expiatorias como la castración y bautismos de sangre (criobolios y taurobolios) a los que se sometían los sacerdotes y sus iniciados (*kybeboi, galli, metragyrtes, etc*) causó cierta conmoción en la sociedad romana, por lo que su culto fue transformado en numerosas ocasiones con el fin de controlar y adaptar las celebraciones a las prácticas y costumbres locales¹⁵. No obstante, algunos historiadores asumen que en realidad se trataría de un intento de las elites por apropiarse de una devoción que ya estaba presente en los bajos estratos sociales, ejerciendo, de esta forma, una vigilancia restrictiva del culto e identificándose con una divinidad protectora y garante de Roma. Futuros procesos legislativos terminarían por establecer las celebraciones públicas de Cibeles y, junto

¹⁵ Giulia Sfameni Gasparro, *Soteriology and mystic aspects in the cult of Cybele and Attis* (Leiden: Brill, 1985), 26-27.

a ella, de Atis¹⁶. El desarrollo del culto a Atis y sus celebraciones a cargo del *collegium dendrophorum* (asociación de los profesionales dedicados a la madera) potenciaron la creación de nuevos santuarios fuera del Palatino, pues allí se concentraban las ceremonias dedicadas a los dioses fundacionales de la ciudad. Múltiples complejos cultuales se han hallado en el área vaticana (*Phrygianum* y *Circus Gai*) y en la colina del Celio. Estas construcciones habrían comenzado durante el gobierno de Claudio, aunque fueron sucesivamente renovadas en época severiana¹⁷. A partir del s. III d. C., coincidiendo con la popularidad que alcanzó Sol Invictus, la figura de Atis se transformó en una divinidad cósmica, capaz de vertebrar el universo. Macrobio se refiere a su culto solar¹⁸, mientras que por su asociación con el dios lunar Men, también de origen anatólico, se lo vincula al cuerno celeste¹⁹. En cualquier caso, y más allá de los procesos sincréticos y la influencia de las corrientes filosóficas estoicas, neopitagóricas y neoplatónicas que sufrieron los cultos místicos en época tardía²⁰, ya en el s. I a. C. se menciona a Atis como una divinidad demiurga, pues:

Atis es el artesano de lo que viene a la existencia y muere, y por ello se dice que fue descubierto a orillas del río Galo, pues Galo encubiertamente significa círculo lácteo, de donde proviene el cuerpo pasible. Y como los primeros Dioses llevan a su culminación a los secundarios, la Madre ama a Atis y le da poderes celestes, pues esto significa el bonete. Atis, sin

¹⁶ Giulia Sfameni Gasparro, *Misteri e teologie. Per la storia dei culti mistici e misterici nel mondo antico* (Torino-Palermo: Giordano, 2003), 202; Giulia Sfameni Gasparro, *Soteriologia*, 21-25. Philippe Borgeaud, «Taurobolion. Ansichten griechischer Rituale», en *Ansichten griechischer Rituale. Geburtstag-Symposium für Walter Burkert*, ed. por Walter Burkert y Fritz Graf (Stuttgart/ Leipzig: B.G. Teubner, 1998), 183-98; Alvar, «Los misterios», 187-188.

¹⁷ Patrizio Pensabene, «Culto di Cibele e Attis tra Palatino e Vaticano», *Bollettino di Archeologia Online, volume speciale* (2008):10-13 www.archeologia.beniculturali.it/pages/pubblicazioni.html

¹⁸ Macrobio, *Saturnales* I, 21, 9.

¹⁹ Referenciado en Himno Órfico, *Proemio* 40., según González Serrano, «La génesis», 106.

²⁰ Gaston H. Halsberghe, *The Cult of Sol Invictus* (Leiden: Brill, 1972); Henri Seyrig «Le prétendu syncrétisme solaire syrien et le culte de Sol Invictus», *Les Syncrétismes dans les religions grecque et romaine* (Paris: PUF, 1973), 147-151; Joseph Bidez, *La Cité du monde et la Cité du Soleil chez les Stoïciens* (Paris: Société d'édition "Les Belles lettres", 1932); Robert Turcan, «Attis Platonius», en *Cybele, Attis and Related Cults. Essays in Memory of M.J. Vermaseren*, ed. por Eugene N. Lane (Leiden: Brill, 1996), 387-403; *Les cultes orientaux*, 70-73.

embargo, ama a la Ninfa, y las Ninfas son las que presiden la generación, pues todo lo generado fluye²¹.

Si bien los Misterios Frigios y el culto a Atis se diseminaron por todo el territorio imperial, el presente trabajo se centrará en la urbe de Roma y su puerto, Ostia Antica, donde se verifica la estrecha relación entre Atis y el pino.

Atis y el pino: mito y culto en Roma

Dado que se trata de una divinidad ajena al panteón grecorromano, los mitos que dan cuenta de los orígenes y potencias de Atis son múltiples y variados, constituyendo una maraña de tradiciones que resultan difíciles de discernir e identificar²². Algunas versiones informan que una polución de Zeus provocada por Cibeles cayó sobre Agdos, una piedra-monte en Frigia, de la cual nació un daimon hermafrodita llamado Agdistis. Su potencia erótica y seductora era tal, que hasta los dioses le temían. Por ello, decidieron ordenar a Dionisos su castración. De sus genitales surgió el almendro, cuya simiente era tan poderosa que una ninfa, con solo depositarla entre los pliegues de su vestido, resultó fecundada. De ella nacería Atis, quien es expuesto en el monte y criado por un macho cabrío. El joven pastor posee tal belleza que logrará enamorar a la propia Agdistis, ya únicamente fémina, e identificada ahora con Cibeles. No obstante, Atis había sido prometido a Ia, hecho que provoca los celos de la diosa: por ello propicia la locura del pastor, quien, en pleno éxtasis, decide emascularse. Arrepentida, Agdistis/Cibeles ruega a Zeus que conserve incorrupto el cuerpo de su joven amado²³. En versiones tardías del mito, Atis permanece durmiente, solo sus cabellos y sus dedos dan muestra de cierto movimiento²⁴. Esta latencia se verifica en su asociación al grano de trigo de la espiga verde cortada, que permanece oculto a la espera de germinar²⁵.

²¹ Salustio, *Sobre los dioses y el mundo* IV.8.10, trad. por Enrique Ángel Ramos Jurado (Madrid:Gredos, 2008), 287; Jaime Alvar, *Los misterios. Religiones «orientales» en el Imperio Romano* (Barcelona: Crítica, 2001), 44.

²² Philippe Borgeaud, *La Mère des Diex. De Cybèle à la Vierge Marie* (Paris: Le Seuil, 1996), 58-70.

²³ Catulo, *Carmen* 63; Diodoro Sículo 3, 58-59; Pausanias VII, 17, 10-12;

²⁴ Arnobio, *Adversus nationes* V, 7.

²⁵ Hipólito (s. III d. C.) en su *Refutación de todas las herejías* (V, 9, 8)

Quizá la fuente más relevante para el estudio de Atis en época romana sean los *Fastos* de Ovidio, ya que el autor asocia la figura del dios y el pino con la del mítico fundador de Roma, Eneas. Según su relato, la madera empleada para la construcción de las naves que traerían a la Gran Diosa a Roma provenía de los mismos pinos sagrados que habría empleado el héroe para escapar de Troya en su barca²⁶. Al destacar el carácter sacro de la conífera, el poeta vincula la fundación de la nueva metrópolis con Troya. En cierta forma, Atis legitima la creación de una urbe que renueva los valores y principios de su lugar de origen.

Ovidio se aproxima a las celebraciones dedicadas a la Gran Diosa Madre durante el mes de abril y describe a Atis como un joven pastor frigio de aspecto aniñado que sedujo a la diosa «con casto amor»²⁷. A éste encarga el cuidado de su templo, quien promete lealtad absoluta hacia Cibele, asegurando que, si otro amor le hiciera faltar a su palabra «que [este] sea el último»²⁸. Sin embargo, Atis termina por enamorarse de la ninfa fluvial Sagarítide y la diosa, encolerizada:

...reclamó el castigo. Cortó a la náyade haciendo heridas en el árbol, y aquella murió: el destino de la náyade era el árbol. Atis enloqueció, y creyendo que se venía abajo la techumbre de su cuarto, salió a escape y se encaminó corriendo hacia la cima del Díndimo. Unas veces gritaba: “Retira las antorchas”, y otras: “Aparta los látigos”. Una y otra vez juraba que estaban junto a él las diosas palestinas. Además, se mutiló el cuerpo con una piedra aguzada, y su largo pelo se arrastró por el polvo sucio, y sus palabras fueron: “¡Me lo he merecido! Con mi sangre sufro el castigo merecido. ¡Ay, mueran las partes que me han hecho daño! ¡Ay, mueran!”, estaba diciendo todavía; eliminó la carga de su entrepierna, y al instante no quedaron señales ninguna de virilidad. Esta locura se convirtió en ejemplo, y los muelles oficiantes cortan sus viles miembros, dejando flotar su cabellera²⁹.

²⁶ Ovidio, *Fastos* IV, 273-277.

²⁷ Ovidio, *Fastos* IV, 224-225. Traducción de Bartolomé Segura Ramos, *Fastos, Biblioteca Básica de Gredos* (Madrid: Gredos, 2001), 138.

²⁸ Ovidio, *Fastos* IV, 227-228. Traducción de Bartolomé Segura Ramos, *Fastos, Biblioteca Básica de Gredos*, (Madrid: Gredos, 2001), 138.

²⁹ Ovidio, *Fastos* IV, 234-245. Traducción de Bartolomé Segura Ramos, *Fastos, Biblioteca Básica de Gredos*, (Madrid: Gredos, 2001), 139.

El mismo autor refiere a Atis en otra de sus obras, *Las Metamorfosis*, cuando comenta la riqueza arbórea del bosque donde descansa Orfeo luego de su regreso del Hades. El poeta hace alusión al pino «de ceñida fronda y con velluda copa, agradable para la madre de los dioses, pues Atis, el amigo de Cibele, se despojó de su forma humana convirtiéndose en éste y se endureció en aquel tronco»³⁰. Ovidio incluye el pino dentro de este catálogo de árboles, costumbre que repite al enumerar bestias y animales, quizá para subrayar el gusto alejandrino por la erudición o por su virtuosismo técnico. La descripción de dicho pino encaja en la tipología de pino negro y el pino carrasco, aunque Bömer sugiere que se trataría del *pinus pinea*, árbol consagrado a Atis³¹. En cualquier caso, es en la obra de Ovidio donde se hace hincapié en la metamorfosis del dios en la propia conífera. La asociación entre la figura de Atis y el pino se verifica incluso en época tardía, cuando el polemista cristiano Arnobio (s. IV a. C.) se vuelve contra las religiones paganas y recuerda que Atis, en un arranque de locura, se automutila debajo de la conífera³².

La *Dendrophoria* o la festividad del *arbor intrat*, instituida por el emperador Claudio según algunas fuentes³³, conmemoraba la mutilación de Atis en Roma cada 22 de marzo (durante el equinoccio primaveral), celebración que corría a cargo del *collegium dendrophori*. Esta asociación profesional aglutinaba a todas las actividades ligadas al sector maderero, desde su cuidado, sembrado, obtención de la materia prima en los bosques hasta su transformación en productos acabados y su distribución³⁴. Inspirada en rituales griegos asociados a divinidades que encarnaban la fecundidad y fertilidad, dicha celebración se iniciaba con el sacrificio de un cordero bajo un pino, el cual se talaba y vendaba con lana roja y guirnalda violetas en recuerdo de la sangre que brotó del pastor frigio. Una efigie de Atis se situaba sobre el tronco y éste era trasladado así en procesión hasta el santuario junto

³⁰ Ovidio, *Metamorfosis* X, 105. Edición de Consuelo Álvarez y Rosa María Iglesias (Madrid: Cátedra, 2003), 558.

³¹ Franz Bömer, *Metamorphosen: Kommentar* (Heidelberg: Universitätsverlag, 1969), 47.

³² Arnobio, *Contra las naciones* V, 5-7.

³³ Lido, *Sobre los meses* IV, 59.

³⁴ Rebeca Rubio, «Collegium dendrophorum: Corporación profesional y cofradía metróaca», *Gerión* 11 (1993): 175-183; Przemyslaw Wojciechowski, «History, membership, and activity of the Roman collegia dendrophorum. Outline of the problem», *Klio. Czasopismo poświęcone dziejom Polski i powszechnym* 66 (2) (2023): 3-17.

a un cortejo de fieles que cantaban, bailaban y se flagelaban en torno a él³⁵. De esta forma, el árbol devenía en la propia imagen de Atis, signo de su presencia en la práctica ritual³⁶. La tala del árbol recordaba la mutilación del dios y preparaba a los seguidores del culto para la posterior regeneración y renacimiento.

Al día siguiente, se producía la eviración ritual de los sacerdotes de Cibebes, los Galli, mientras que el festival de Hilaria se celebraba la feliz regeneración de Atis. Si bien Juliano admite que este ritual era tanto propio de los misterios como del culto público, éste interpreta la tala del árbol como el símbolo de la unión entre lo sagrado y lo humano, lo perfecto e imperfecto, lo celestial y lo terrenal, influido por las corrientes neoplatónicas que subrayaban las relaciones entre el mundo del intelecto y los sentidos³⁷:

Porque el árbol crece del suelo, pero se esfuerza hacia arriba como para alcanzar el aire superior, y es hermoso de contemplar y nos da sombra en el calor, y arroja ante nosotros y nos concede sus frutos como una bendición; tal es su superabundancia de vida generativa. En consecuencia, el ritual nos ordena a nosotros, que por naturaleza pertenecemos a los cielos pero hemos caído a la tierra, cosechar la cosecha de nuestra constitución aquí en la tierra, es decir, la virtud y la piedad, y luego esforzarnos hacia arriba hacia la diosa de nuestros antepasados, hacia su quien es el principio de toda vida³⁸.

El registro epigráfico revela la importancia del colegio dendróforo en toda la península itálica, aunque también se han hallado testimonios en las provincias galas, danubianas y africanas³⁹. Posiblemente creado o regulado para rendir culto a Atis, la institucionalización del mismo por el emperador Claudio expresa el interés por regularizar la explotación, distribución y comercialización de la madera, dado que un gran número de bosques se encontraban

³⁵ Arnobio, *Contra las Naciones* V, 16; Firmico Materno, *Sobre los errores de las religiones paganas* XXII, 1; XXVII, 1; Juliano, *Oraciones* V.

³⁶ Sfameni Gasparro, *Soteriology*, 46.

³⁷ Juliano, *Oraciones* V – *Himno a la Madre de los dioses* 166-170. Sfameni Gasparro, *Soteriology*, 61.

³⁸ Juliano, *Oraciones* V – *Himno a la Madre de los dioses*, 169, traducción de la autora.

³⁹ Jean Pierre Waltzing, *Étude historique sur les corporations professionnelles chez les Romains* (Luvain: C. Peeters, 1895-1900).

dentro de predios imperiales. Las fuentes inscritas dan cuenta de que varios miembros del colegio eran libertos imperiales, por lo que resulta claro la preocupación por controlar esta preciada materia prima. Asimismo, se observa una manifiesta intención por su conservación, ya que el mismo colegio, junto a los de los *fabri* (trabajadores de la construcción; artesanos)⁴⁰ y *centonarii* (trabajadores de lana y textiles)⁴¹ se encargaban de la extinción de los incendios, según informa un decreto de Constantino en el 315 d. C., aunque esta vinculación parece estar presente ya en inscripciones del s. II d. C.⁴². Si bien los investigadores denominan a estas organizaciones bajo el genérico *tria collegia principalia*, aún no se ha llegado a un consenso sobre sus funciones ni coordinación⁴³.

El pino en Roma: fuentes escritas y arqueológicas

El *pinus pinea*, conocido también como pino piñonero, es una conífera de hoja perenne que puede superar los 20 m de altura. La silueta de la copa varía según su edad, pero las extendidas ramas horizontales terminan por otorgarle una forma de parasol en su madurez. Su madera es pesada y resinosa con un duramen de color amarillo rojizo y una albura extensa de color rosa blanquecino; sus hojas en forma de agujas llegan a medir hasta 20 cm de largo. El fruto, la piña, madura al tercer año dando sabrosos y blanquecinos piñones, que se dispersan por la gravedad o gracias a pequeños mamíferos con los que comparte ecosistema (Fig. 2 y Fig. 3). Se trataría de una especie natural de la cuenca mediterránea, fácilmente adaptable a un amplio territorio, desde los 500 a los 1400 m sobre el nivel del mar, y que resiste la sequía durante largos periodos, soportando terrenos de escasa humedad y temperaturas medias altas. Asimismo, su fragante resina protege la integridad de su corteza, de la que se extraen taninos y combustible, al igual que de sus piñas. Restos arqueológicos atestiguan la presencia de madera de pino carbonizada en época

⁴⁰ Rubio, «Collegium dendrophorum», 181-182; Ben Kolbeck, «A flagrant fabrication?», *Historia*, 72, 3 (2022): 337-361.

⁴¹ Jinyu Liu, *Collegia Centonariorum. The Guilds of Textile Dealers in the Roman West* (Leiden/Boston: Brill, 2009).

⁴² Rubio, «Collegium dendrophorum», 177.

⁴³ Wojciechowski, «History, membership», 12; Kolbeck, «A flagrant fabrication?», 340.

prehistórica, al igual que en yacimientos griegos, etruscos, romanos, etc.⁴⁴. Se han querido ver representaciones del pino en los llamados árbol de la vida asirios, árboles sagrados caracterizados por sus largos troncos y amplias ramas, generalmente entendidos como palmeras, ya que sus frutos, los dátiles, se asemejan en su iconografía a la piña⁴⁵.



Figura 2. Pino piñonero en Boadilla del Monte, Madrid, enero 2009.

Fuente: Ramón Durán, publicado bajo CC BY 2.0.

<https://www.flickr.com/photos/45327189@N00/3194213173>

⁴⁴ Russell Meiggs, *Trees and Timber in the Ancient Mediterranean World* (Oxford: Clarendon Press, 1982), 54-55; Bruno Fady, Silvia Fineschi y Giovanni Giuseppe Vendramin, *EUFORGEN Technical Guidelines for genetic conservation and use for Italian stone pine (Pinus pinea)*, (International Plant Genetic Resources Institute: Rome, 2004), 1-3. <https://www.euforgen.org/publications/publication/pinus-pinea-technical-guidelines-for-genetic-conservation-and-use-for-italian-stone-pine>

⁴⁵ Hélène Danthine, *Le palmier-dattier et les arbres sacres dans l'iconographie de l'Asie occidentale ancienne* (Paris, 1937), 63-65;

En ocasiones, la literatura antigua confunde el pino con otras coníferas similares, pero el cultivo por sus preciados piñones lo sitúan en una posición privilegiada⁴⁶. Múltiples fuentes mencionan al pino de forma subsidiaria, es decir, aluden a su utilidad en cuanto a la preparación del terreno de labranza y como soporte para correcta sujeción de las vides⁴⁷, el establecimiento de lindes⁴⁸, su empleo en la construcción naviera⁴⁹, su uso en la gastronomía⁵⁰; etc. Algunos testimonios dan cuenta de los peligros de la deforestación por catástrofes naturales y por la acción humana (pues los bosques eran explotados para la obtención de combustible, material de construcción, navíos y armas)⁵¹, aunque también se relata la voraz acción del ganado, el cual arrasaba con todos aquellos arbustos y brotes tiernos que encontrara a su paso, entre los que se incluye el pino⁵².

Figura 3. Rama y fruto del *pinus pinea*. Smithsonian National Museum of Natural History. Fuente: <http://n2t.net/ark:/65665/m36085e5c7-ff15-41dd-b13c-1ff4f0df6f69>



⁴⁶ Jack Vincent Thirgood, *Man and the Mediterranean forest: a history of resource depletion* (Londres/New York: Academic Press, 1981), 18.

⁴⁷ Columela, *De arboribus* II, 11.

⁴⁸ «...unos plantan pinos alrededor, como lo hizo mi mujer en la Sabina, otros cipreses, como yo tuve en el Vesubio». Varrón, *Rerum Rusticarum* III, 1.15, trad. por José Ignacio Cubero Salmerón (Sevilla: Consejería de Agricultura y Pesca, Servicio de Publicaciones y Divulgación, 2010), 79.

⁴⁹ Virgilio, *Georgicas* II, 444.

⁵⁰ Columela (*Res rustical/ La labranza* 12.57.2) ofrece una receta para preparar la mostaza utilizando los piñones, al igual que sugiere su inclusión en ensaladas (*Res Rustical/ La labranza* 12.59.3). Apicio también las incluye en salchichas, dulces, y salsas (*De recularia/ Cocina romana*, 2.5.1; 4.1.1; 4.2.16; 7.12.1, 4; 10.2.3). Jashemski et al., «Plants evidence», 142.

⁵¹ Pierre Quézel y Frédéric Médail, *Écologie et biogéographie des forêts du bassin méditerranéen* (Paris:Elsevier, 2003), 372.

⁵² Macrobius, *Saturnalia* 7.5-9. John Donald Hughes and Jack Vincent Thirgood, «Deforestation, Erosion, and Forest Management in Ancient Greece and Rome», *Journal of Forest History* 26, 2, (1982): 65.

Sin embargo, es posible observar un interés genuinamente botánico en la obra de Plinio (s. I d. C.). En su *Historia Natural*, Plinio recoge diversas características naturales del pino piñonero y otros árboles similares, basando sus observaciones en obras anteriores, especialmente en la *Historia Plantarum* de Teofrasto (s. IV-III a. C.). Este compendio abarca la distribución geográfica del pino, su reproducción, siembra y recogida del fruto; las características físicas de sus raíces, tronco y hojas; su transformación en combustible; la utilización de su madera y las funciones medicinales de su fruto, todo ello impregnado de ciertas creencias atávicas de dudosa fiabilidad científica.

Plinio destaca la altura y el copioso follaje del pino, tal es así que asegura que su sombra tiene el efecto de matar a la hierba que lo rodea⁵³. El autor afirma que la madera del pino es ligera y flexible y que, junto a su resistencia a la rápida descomposición, la hacen ideal para la fabricación de herramientas y carpintería, la construcción edilicia (vigas, durmientes y canalizaciones) y naviera⁵⁴. Gracias a la paleobotánica se ha podido constatar la presencia del *pinus pinea* –tanto sus piñas, semillas, como corteza– en contextos portuarios, tanto en muestras obtenidas del suelo marino (Nápoles) como en embarcaciones naufragadas (Pisa y *Portus*)⁵⁵. Además, el análisis de muestras carbonizadas en ámbito urbano, especialmente en el área vesubiana que ha propiciado la conservación de este material orgánico, ha verificado la utilización del pino en la construcción de tablones y vigas, aunque la mayor parte de las maderas empleadas en la edificación en Herculano parecen haber sido los abetos y cipreses⁵⁶. Asimismo, tanto las piñas como sus frutos se han hallado en las poblaciones vecinas⁵⁷.

⁵³ Plinio, HN XVI, 18.

⁵⁴ Plinio, HN XVI, 18; XVI, 81; XVI 84.

⁵⁵ Laura Sadori et al., «Archaeobotany in Italian ancient Roman harbours», *Review of Paleobotany and Palynology* 218 (2015): 222-223.

⁵⁶ Daniela Moser, Oliver Nelle y Gaetano Di Pasquale, «Timber economy in the Roman Age: charcoal data from Key site of Herculaneum (Naples, Italy) », *Archaeological and Anthropological Sciences* 10 (2018) , 915.

⁵⁷ Marina Ciaraldi, *People & Plants in ancient Pompeii. A new approach to urbanism from the microscope room. The use of plant resources at Pompeii and in the Pompeian area from the 6th century BC to AD 79* (Londres: Accordia Research Institute, University of Londres, 2007); Wilhelmina F. Jashemski, Frederick G. Meyer y Massimo Ricciardi «Plants evidence from wall paintings, mosaics, sculpture, plant remains, graffiti, inscription and ancient authors», en *The Natural History of Pompeii*, ed. por Wilhelmina F. Jashemski y Frederick G. Meyer (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 80-180 ; Charlene Murphy, Gill Thompson and Dorian Q. Fuller, «Roman food refuse: urban archaeobotany in Pompeii, Regio VI, Insula 1», *Vegetation History and Archaeobotany* 22 (2013): 409-419.

Las propiedades de la brea producida por la madera del pino también son comentadas por Plinio; el autor revela que, destilando a fuego lento la resina, se extrae una sustancia viscosa oscura que se emplea para sellar las vasijas en las que se almacena el vino: estas aportan diferentes sabores dependiendo de la clase de pino: algunos muy amargos, secos y de aroma desagradable⁵⁸. El humo producido por la quema de su madera y sus propiedades combustibles emparentan al pino con el abeto y alerce⁵⁹, y hasta el propio Virgilio reconoce que sus paredes se han ennegrecido por la quema de ramas de pino en su hogar⁶⁰. Recientes hallazgos sugieren que la madera del pino piñonero también se habría empleado en el ensamblaje de piras funerarias, dada su cualidad inflamable⁶¹.

Por último, Plinio se aproxima a las propiedades medicinales del pino y le atribuye hasta trece usos distintos, entre los que se encuentran los piñones para mantener los riñones saludables y la corteza hervida en vino para aplacar los dolores estomacales, mientras que su resina es ideal para curar y cicatrizar heridas en la cabeza⁶². Esta sustancia, presente en varias clases de pino, la asocia a otros árboles, entre ellas el abeto y el alerce, para condimentar el vino⁶³.

Los cidros, el enebro y la coscoja se consideran plantas que producen frutos todo el año, y el nuevo fruto cuelga de estos árboles junto con el del año precedente. Sin embargo, la mayor admiración la merece el pino piñonero: tiene un fruto que va madurando, otro que llegará a la madurez el año siguiente y todavía otro que lo hará después de dos años. Y ningún árbol se desarrolla con más avidez: en el mismo mes en que se coge de él una piña, va madurando otra; se distribuye de tal modo que todos los meses van madurando. Las piñas que se han abierto en el árbol mismo se llaman azanias y, si no se recogen, dañan a todos los demás.⁶⁴

⁵⁸ Plinio, HN XVI, 16-23.

⁵⁹ Plinio, HN XVI, 19.

⁶⁰ Virgilio, Eglogas 7.49-50.

⁶¹ Sylvie Coubray, «Combustibles, modes opératoires des buchers et rituels. L'analyse anthracologique», en *Mourir à Pompéi: fouille d'un quartier funéraire de la nécropole romaine de Porta Nocera* (2003-2007), vol 2 (Roma: École française de Rome, 2013), 1433-1449.

⁶² Plinio, HN XXIII, 74.8; XXIV, 22.

⁶³ Plinio, HN XVI, 16.

⁶⁴ Plinio, HN XVI, 44, traducción y notas de Francisco Manzanero Cano et al. (Madrid: Gredos, 2010), 405.

Atis y el pino: fuentes artísticas

El amplio compendio reunido por Maarten J. Vermaseren en torno a los monumentos que representan a la figura de Atis, así como su análisis iconográfico en el *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, dan cuenta de lo extendido que estaba su culto en todo el mediterráneo⁶⁵, aunque quizá los yacimientos más ricos en imaginería frigia se sitúan en Roma y *Ostia Antica*. Desde pequeñas figuritas de terracota hasta relieves monumentales y bultos redondos, su modelo iconográfico parece establecerse en Grecia, en el s. IV a. C., en donde aparece vestido ya con gorro frigio, túnica corta y anaxarydes (Fig. 4). Su representación se asimilará, en ocasiones, a la de Eros, Dionisos, Harpócrates, Mitra, etc., debido a los diversos procesos sincréticos que sufre su figura en época helenística. En ocasiones representado como un niño, un efebo o un joven adulto, sus atributos habituales serán el *pedum* o báculo de pastor, la siringa, los címbalos y el tímpano, así como también diversos elementos de la naturaleza, como rocas –que recuerdan su nacimiento y a su paredra, la diosa Cibeles–, frutas, animales, plantas y, por supuesto, el pino. En algunos casos, Atis se representa apoyado o reclinado sobre su tronco, sintetizando dos momentos del mito: su emasculación a los pies del pino y su asimilación al mismo en los rituales.



Figura 4. Terracotta de Atis sedente, s. IV a. C. Posiblemente procedente de Macedonia. Museum für Kunst und Gewerbe, Hamburg (inv. Nro. 1917.979). Fuente: fotografía realizada por la autora.

⁶⁵ Maarten J. Vermaseren, *Corpus Cultus Cybelae Attisdisque (CCCA)*, vols. 1- 6(Leiden: E.J. Brill, 1977-1989); «Attis» en *Lexicon Iconographicum Mitologiae Classicae (LIMC)*, III, 1 (Zurich/Munich: Artemis Verlag, 1986), 22-44.

El prototipo estatuario de Atis suele estar acompañado de un tocón, el tronco del árbol ya talado, recurso habitual que actúa de soporte en las esculturas de mármol, pero que en la iconografía de Atis evoca la eviración del dios. Si bien resulta difícil identificarlo con un pino, de él suelen colgar címbalos y siringas, dos de los atributos más habituales. Atis aparece triunfante, regenerado, aunque en ocasiones mantiene una expresión de tristeza que lo hará sumamente popular en la iconografía funeraria. Un fresco conservado en Pompeya, que recoge el momento en el que Atis se enamora de la ninfa, parece trasladar este modelo al plano pictórico (c. 70 d.C.): el joven pastor se apoya sobre el tronco del árbol, aunque sus ramas se extienden sobre su testa y culminan en verdes y brillantes hojas: se trata de un momento previo a su castración⁶⁶.

Los relieves, no obstante, ofrecen un mayor detallismo a la hora de representar el árbol: tal es el caso del altorrelieve en mármol recuperado del santuario ostiense (s. II d. C.) en el que el dios aparece recostado sobre el pino. Una segunda imagen del dios, de menor tamaño, estante y con las piernas cruzadas, se sitúa en la base del tronco. Una cabra, un gallo, una vaca y un toro acompañan al dios en la parte inferior, junto a un mascarón que evoca a una divinidad fluvial. La copa del pino se abre en forma de parasol: sus ramas intercalan piñas y agujas agrupadas en forma triangular⁶⁷. Un bajorrelieve de iconografía similar, pero de técnica somera, conservado en el Centre Archéologique de St Rémy de Provence, parece poner más énfasis en los elementos vegetales que en el propio dios: flanqueando la esquemática figura yacente de Atis, se sitúa a la izquierda un pino que ocupa un tercio del mármol, de cuyas ramas cuelgan címbalos y aerófonos. A su derecha se halla un segundo pino, pero más pequeño. A la izquierda de la composición, se observa un ciprés a los pies del dios⁶⁸. Esta conífera se asociaba a Apolo y a Hades/Plutón, con un claro simbolismo funerario, aunque una leyenda tardía también lo vincula a las diosas de la fertilidad Deméter y Coré⁶⁹. Ambas obras aluden al momento en el que la eviración de Atis pone en marcha los ciclos vitales, contrastando con la actitud adormecida del dios.

⁶⁶ Pompeya III, 4.b Casa de Pinarius Ceralis; Vermaseren, *CCCA* IV, 29; *LIMC*, 435.

⁶⁷ Museo Ostiense, inv. 163. Vermaseren, *CCCA* III, 348. *LIMC*, 316.

⁶⁸ St Rémy de Provence Centre Archéologique, inv. 1186; Vermaseren, *CCCA* III, 309; *LIMC*, 325.

⁶⁹ Comentario de Probo a *Virgilio*, *Geórgicas* II, 84 (citando a Asclepiades); Ov., *Metamorfosis* X, 106 y ss; Nonno, *Dionisiacas* XI, 364; *Geopónica* XI, 364.

Especial mención merecen dos bajorrelieves correspondientes a la tumba de un *archigallus* hallados en la necrópolis de Isola Sacra (*Ostia Antica*, Roma) en la que se muestra al sacerdote dedicado al culto de Cibele y Atis llevando a cabo ofrendas delante de las imágenes de sendas divinidades (c. 250-300 d. C.). Tallados en mármol lunense, el sacerdote está envuelto en una larga túnica y manto, con un gran brazaletes y corona decorados con imágenes de los dioses frigios, que a su vez denotan su prestigio y jerarquía. Sosteniendo antorchas en las dos manos, el *archigallus* se acerca a la imagen de culto que representa a Atis: se trata de un niño pastor estante, con la siringa y el pedum, que se apoya levemente sobre un pino cuya copa se extiende más allá del marco: presenta piñas cerradas y de una de sus ramas cuelgan un par de címbalos⁷⁰. Atis ajusta su cuerpo a la silueta del pino, casi convirtiéndose en la propia conífera: se trata de la representación del dios como garante de la naturaleza (Fig. 5).

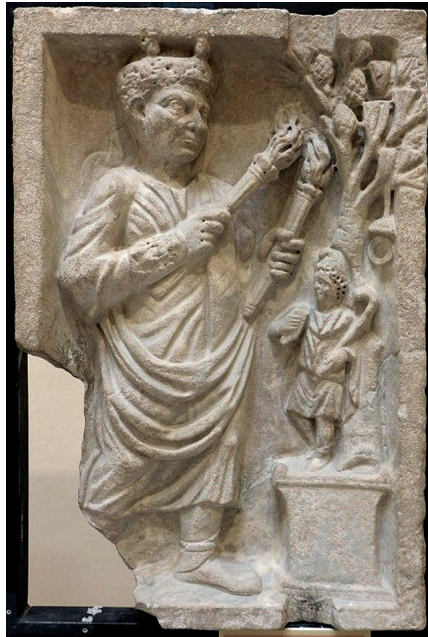


Figura 5. Relieve funerario del archigallus, Isola Sacra (Ostia Antica), s. III d. C. Museo de Ostia Antica. Fuente: <https://www.ostia-antica.org/dict/topics/cybele/sculptures.htm>

⁷⁰ Museo Ostiense, inv. 139; Vermaseren, *CCCA* III, 447; *LIMC*, 96.

El motivo del pino resulta omnipresente en los monumentos asociados a los llamados cultos frigios, incluso un exvoto en bulto redondo del mismo de casi 1m de altura con una serpiente enroscada en su tronco se halló en el santuario de *Ostia Antica* (s. II d. C.)⁷¹. Sin embargo, es a partir de finales del siglo III d.C. cuando el propio pino sustituirá la imagen antropomórfica de Atis. Un gran número de aras votivas halladas en Roma y alrededores conservan la figura de la conífera junto a instrumentos musicales, el báculo de pastor, el gorró frigio y diversos animales, atributos habituales de la divinidad. En todos los casos, el pino se erige como eje de la composición, con un largo tronco que culmina en una copa en forma de abanico coronada por piñas⁷². Así, Atis deviene en el propio pino: éste se convierte en un símbolo del dios (Fig. 6).



Figura 6. Frontal de altar procedente de Vía Appia, Roma, 295 d. C. Museo Villa Albani inv. 215.208. Fuente: fotocomposición de la autora basada en CCCA III, 357.

⁷¹ Museo Ostiense, inv. 172; Vermaseren CCCA III, 376.

⁷² Vermaseren, CCCA III, 226; 233 (hoy perdido); 239; 241; 357.

Consideraciones finales

La omnipresencia del pino en el paisaje mediterráneo facilitó la interacción de los diversos pueblos con esta especie y su vinculación con la divinidad. La flexibilidad de su madera y la riqueza de sus frutos lo convirtieron en un símbolo de fertilidad y regeneración, atributos divinos encarnados en Atis. El sacrificio del dios bajo el pino marcaba el inicio de un nuevo ciclo, un renacimiento que se reflejaba en la naturaleza misma.

Quizá por influencia del mito frigio y su respaldo político, la figura de Atis se erigió sobre otras divinidades similares como una entidad transformadora, que mediaba entre el ámbito divino y humano, entre lo femenino y masculino, entre la vida y la muerte, entre la muerte y la regeneración, etc. Su asociación a la fundación mítica de Roma parece justificar un culto previo en época republicana, aunque la regulación de su culto en época altoimperial y el papel otorgado al *collegium dendrophorum* sugieren un interés específico en el recurso maderero desde la propia metrópolis y su puerto, así como también una incipiente disposición a su cuidado y conservación. La intelectualización de su mito en época bajoimperial aporta una visión simbólica de la figura del pino, con las raíces profundizando en el mundo terrenal y sus altas ramas favoreciendo la transición hacia el mundo celestial.

Las fuentes literarias y arqueológicas exaltan la faceta de Atis como divinidad de la naturaleza, asociando su figura a la del pino, especialmente en Roma y alrededores. De esta forma, aluden a dos características naturales de la conífera: la latencia de su fruto (los piñones) y su continua potencia regeneradora, que lo acercan a la vida eterna. Las diversas versiones del mito sitúan al dios bajo la conífera cuando realiza su máximo sacrificio, mientras que los monumentos lo suelen representar en tres momentos posteriores diferentes: yacente, moribundo bajo el árbol; regenerado junto al pino; y transformado en el propio árbol. Cuando el propio dios es sustituido por la conífera en la decoración de los altares, se observa que Atis se ha convertido en el propio pino, tal y como sucedía en la ceremonia del *arbor intrat*. El pino, en última instancia, se transfiguró en una manifestación física de la divinidad, un objeto de culto en sí mismo.

Referencias bibliográficas

Fuentes primarias

Plinio. *Historia Natural, Libros XII-XVI*. Traducción de Francisco Manzanero Cano, Ignacio García Arribas, María Luisa Arribas Hernández, José Luis Sancho Bermejo, Ana María Moure Casas. Madrid: Gredos, 2010.

Ovidio. *Fastos*. Traducción de Bartolomé Segura Ramos. Madrid: Gredos, 2001.

Ovidio. *Metamorfosis*. Edición y traducción de Consuelo Álvarez y Rosa María Iglesias. Madrid: Cátedra, 2003.

Salustio. *Sobre los dioses y el mundo*. Traducción de Enrique Ángel Ramos Jurado. Madrid: Gredos, 2008.

Fuentes secundarias

Alvar, Jaime. *Los misterios. Religiones «orientales» en el Imperio Romano*. Barcelona: Crítica, 2001.

Bidez, Joseph. *La Cité du monde et la Cité du Soleil chez les Stoïciens*. Paris: Société d'édition "Les Belles lettres", 1932.

Bömer, Franz. *Metamorphosen: Kommentar*. Heidelberg: Universitätsverlag, 1969.

Borgeaud, Philippe. *La Mère des Diex. De Cybèle à la Vierge Marie*. Paris: Le Seuil, 1996.

Borgeaud, Philippe. «Taurobolion. Ansichten griechischer Rituale». En *Ansichten griechischer Rituale. Geburtstags-Symposium für Walter Burkert*, editado por Walter Burkert y Fritz Graf, 183-198. Stuttgart/ Leipzig: B.G. Teubner, 1998.

Burkert, Walter. *Ancient Mystery Cults*. Cambridge (MA) & Londres: Harvard Univ. Press, 1987.

Ciaraldi, Marina. *People & Plants in ancient Pompeii. A new approach to urbanism from the microscope room. The use of plant resources at Pompeii and in the Pompeian area from the 6th century BC to AD 79*. Londres: Accordia Research Institute, University of Londres, 2007.

Coubay, Sylvie. «Combustibles, modes opératoires des buchers et rituels. L'analyse anthracologique». En *Mourir à Pompéi: fouille d'un quartier funéraire de la nécropole romaine de Porta Nocera (2003-2007)*, vol 2, 1433-1449. Roma: École française de Rome, 2013.

Cumont, Franz. *Las religiones orientales y el paganismo romano*. Madrid: Akal, 1987.

Danthine, Hélène. *Le palmier-dattier et les arbres sacres dans l'iconographie de l'Asie occidentale ancienne*. Paris, 1937.

- Fady, Bruno, Silvia Fineschi y Giovanni Giuseppe Vendramin. *EUFORGEN Technical Guidelines for genetic conservation and use for Italian stone pine (Pinus pinea)*. International Plant Genetic Resources Institute: Rome, 2004. <https://www.euforgen.org/publications/publication/pinus-pinea-technical-guidelines-for-genetic-conservation-and-use-for-italian-stone-pine>
- Frazer, James George. *The Golden Bough. A study of Magic and Religion, vol. 4/1: Attis, Adonis, Osiris. Studies in the History of Oriental Religion 1*. Londres: MacMillan and Co., 1914.
- Frazer, James George. *The Worship of Nature*. Londres: MacMillan, 1926.
- González Serrano, Pilar. «La génesis de los dioses frigios: Cibele y Attis». En «Actas del I Simposio Nacional de Ciencias de las Religiones». Número especial, *Revista Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones* 0 (1995): 105-116.
- Gregory, Andrew. *Early Greek Philosophies of Nature*. Londres: Bloomsbury, 2020.
- Gurney, Oliver Robert. «Tammuz Reconsidered: some recent developments». *Journal of Semitic Studies* 7 (1962): 147-160.
- Halsberghe, Gaston H. *The Cult of Sol Invictus*. Leiden: Brill, 1972.
- Hughes, Donald, John Donald y J V Thirgood, «Deforestation, Erosion, and Forest Management in Ancient Greece and Rome». *Journal of Forest History* 26, n.º 2 (1982): 60-75.
- Jashemski, Wilhelmina, F., Frederick G. Meyer y Massimo Ricciardi. «Plants evidence from wall paintings, mosaics, sculpture, plant remains, graffiti, inscription and ancient authors», en *The Natural History of Pompeii*, editado por Wilhelmina F. Jashemski y Frederick G. Meyer, 80-180. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Kolbeck, Ben. «A flagrant fabrication? », *Historia*, 72, n.º 3 (2022): 337-361.
- Lancellotti, Maria Grazia. *Attis, between myth and history: king, priest, and God*. Leiden: Brill, 2002.
- Leach, Eleanor Winsor. «Claudia Quinta (*Pro Caelio* 34) and an altar to Magna Mater». *Dictynna* 4 (2007) <https://journals.openedition.org/dictynna/157#illustrations>
- Lemos, Irene y Athéna Tsingarida (eds.). *Beyond the polis: rituals, rites and cults in early and archaic Greece (12th-6th centuries BC)*. Bruselas: Études d'archéologie, 2019.
- Liu, Jinyu. *Collegia Centonariorum. The Guilds of Textile Dealers in the Roman West*. Leiden/Boston: Brill, 2009.
- Meiggs, Russell. *Trees and Timber in the Ancient Mediterranean World*. Oxford: Clarendon Press, 1982.
- Moser, Daniela, Oliver Nelle y Gaetano Di Pasquale. «Timber economy in the Roman Age: charcoal data from Key site of Herculaneum (Naples, Italy)» *Archaeological and Anthropological Sciences* 10 (2018): 905-921.
- Müller, Max Friedrich. *Natural Religion*. Londres: Longmans/Green, 1888.

- Murphy, Charlene, Gill Thompson and Dorian Q. Fuller. «Roman food refuse: urban archaeobotany in Pompeii, Regio VI, Insula I». *Vegetation History and Archaeobotany* 22 (2013): 409-419.
- Pensabene, Patrizio. «Culto di Cibele e Attis tra Palatino e Vaticano». *Bollettino di Archeologia Online, volume speciale* (2008):10-23 www.archeologia.beniculturali.it/pages/publicazioni.html
- Piccardi, Luigi, y William Bruce Masse. *Myth and Geology*. Londres: Geological Society, 2007.
- Prümm, Karl. «Die Endgestalt des orientalischen Vegetationsheros in der hellenistisch-römischen Zeit». *Zeitschrift für katholische Theologie*, vol. 58, 4 (1934): 463-502
- Quézel, Pierre y Frédéric Médail. *Écologie et biogéographie des forêts du bassin méditerranéen*. Paris:Elsevier, 2003.
- Rubio, Rebeca. «*Collegium dendrophorum*: Corporación profesional y cofradía metróaca», *Gerión* 11 (1993): 175-183.
- Sadori, Laura, Emilia Allevato, Cristina Bellini, Andrea Bertacchi, Giulia Boetto, Gaetano Di Pasquale, Gianna Giachi, et al. «Archaeobotany in Italian ancient Roman harbours». *Review of Paleobotany and Palynology* 218 (2015): 217-230.
- Seyrig, Henri. «Le prétendu syncrétisme solaire syrien et le culte de Sol Invictus». En *Les Syncrétismes dans les religions grecque et romaine*, 147-151. Paris: PUF, 1973.
- Sfameni Gasparro, Giulia. *Soteriology and mystic aspects in the cult of Cybele and Attis*. Leiden: Brill, 1985.
- Sfameni Gasparro, Giulia. «L'oracolo e i misteri». En *Les syncrétismes religieux dans le monde méditerranéen Antique*, editado por Corinne Bonnet y André Motte, 275-305. Roma – Bruselas: Institut Historique Belge de Rome, 1999.
- Sfameni Gasparro, Giulia. *Misteri e teologie. Per la storia dei culti mistici e misterici nel mondo antico*. Torino-Palermo: Giordano, 2003.
- Södergard, J. Peter. «The Ritualized Bodies of Cybele's Galli and Methodological Problem of the Plurality of Explanations», en *The problem of ritual*, editado por Tore Ahlbaeck, 169-194. Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1993.
- Thirgood, Jack Vincent. *Man and the Mediterranean forest: a history of resource depletion*. Londres/New York: Academic Press, 1981.
- Thomas, Garth. «Magna Mater and Attis», *Bd Religion (Heidentum: Römische Götterkulte, Orientalische Kulte in der römischen Welt, Fortsetzung*, 17.3 (1984): 1500-1535.
- Turcan, Robert. *Les Cultes orientaux dans le monde romain*. Paris: Les Belles Lettres, 1989.
- Turcan, Robert. «Attis Platonicus». En *Cybele, Attis and Related Cults. Essays in Memory of M.J. Vermaseren*, editado por Eugene N. Lane, 387-403. Leiden: Brill, 1996.