

LA VULVA DE ATIS

THE VULVA OF ATTIS

JAIME ALVAR EZQUERRA

UNIVERSIDAD CARLOS III DE MADRID
JALVAR@HUM.UC3M.ES

JOSÉ CARLOS LÓPEZ-GÓMEZ

UNIVERSIDAD CARLOS III DE MADRID
JOSLOPEZ@HUM.UC3M.ES

BEATRIZ PAÑEDA MURCIA

UNIVERSIDAD CARLOS III DE MADRID
BPANEDA@HUM.UC3M.ES

RESUMEN

La iconografía de la vestimenta de Atis es muy variada. Uno de los tipos más característicos es la imagen del dios con el vestido abierto mostrando, con frecuencia, el sexo. La forma en la que se abre la túnica no deja lugar a dudas: representa una vulva. Es sugerente imaginar que esa forma alude al mo-

ABSTRACT

The iconography of Attis' clothing is varied. One of the most characteristic types is the image of the god with the open dress showing often his sex. The way the tunic is opened leaves no doubt: it represents a vulva. It is suggesting imagining that this form alludes to the moment of the myth

* Este trabajo es fruto del proyecto de investigación coordinado “Vías de acceso a la divinidad”, financiado por el Plan Nacional de Investigación del MINECO. Los tres autores son miembros del subproyecto EPIDI (HAR2017-84789-C2-2-P) que se desarrolla en el seno del grupo de investigación, reconocido por la Comunidad de Madrid, “Historiografía e Historia de las Religiones”, del Instituto de Historiografía Julio Caro Baroja de la UC3M.

mento del mito en el que se produce la eviración. El *Carmen* 63 de Catulo es un buen material propedéutico para el problema. Más allá de la constatación de la ambigüedad sexual del dios cercenado, lo interesante en este caso es que la ambigüedad se resuelve mediante un mecanismo ideológico de oposición de contrarios: lo que no es claramente viril, aparenta femenino. En consecuencia, la representación de la vestimenta es aprovechada para resolver un conflicto de los observadores que soportan mal la indefinición genérica: la pérdida del sexo masculino se reviste con la marca genital femenina.

whereby the castration takes place. Catullus's *Carmen* 63 is a good propaedeutic material for the problem. Beyond the verification of the sexual ambiguity of the emasculated god, the interesting point in this case is that the ambiguity is resolved by means of an ideological mechanism of opposition of opposites: what is not clearly virile, seems feminine. Consequently, the representation of the clothing is used to resolve a conflict generated in the observers who badly endure generic lack of definition: the loss of the male sex is clothed with the female genital mark.

PALABRAS CLAVE

Androginia, Atis, Cibeles, Frigia, vulva

KEYWORDS

Androgyny, Attis, Cibeles, Phrygia, vulva

Fecha de recepción: 28/05/2019

Fecha de aceptación: 31/07/2019

COMO SI SE TRATARA DE UN PROBLEMA exclusivamente actual, la identidad de género ha sido una cuestión escasamente atendida en los estudios históricos hasta tiempos recientes. Las definiciones identitarias son objeto de interés desde la incorporación del movimiento LGTBI, y en especial la teoría Queer, a la agenda de las políticas públicas en Europa, EE.UU. y otros ámbitos culturales desde su irrupción en los “espacios de la experiencia”.¹ Quebrantada la visión del dimorfismo radical como consecuencia de la visibilidad de la realidad polisexual y poligénero, la lucha reivindicativa adquiere perspectivas pluriformes. Es desde esta sensibilidad desde la que deseamos enfrentarnos a un modelo iconográfico sorprendente e inquietante para la mirada del espectador moderno: la representación del dios Atis con una vulva simbólicamente dibujada por la túnica que viste.

En verdad, no podemos decir que el espectador romano observara impasible la imagen extravagante de una divinidad también para él desconcertante. Sin embargo, la visualización de una sexualidad múltiple era lo suficientemente frecuente en el mundo romano como para admitir que los observadores estaban más familiarizados con la ambigüedad propia de las experiencias polisémicas. Baste recordar la denominación en masculino de deidades de incuestionable apariencia femenina, como ocurre en ocasiones con Afrodita (ὁ Ἀφρόδιτος),² o la figura de Hermafrodito, uno de los

1. Koselleck, 1993, p. 337: “la experiencia y la expectativa son dos categorías adecuadas para tematizar el tiempo histórico por entrecruzar el pasado y el futuro”.

2. El teónimo masculino Ἀφρόδιτος se corresponde con la concepción de una figura divina bisexual, dios-diosa. Esta ambigüedad sexual, ya presente en fuentes atenienses desde finales del siglo V a.C., es especialmente característica de la Afrodita de Chipre, cuyo modelo iconográfico es descrito por Macrobio en sus *Saturnalia* (III 8, 2): *Signum Veneris est Cypri barbatum corpore, sed veste muliebri cum sceptro ac statura virili. Et putant, eandem marem ac feminam esse. Aristophanes eam Ἀφρόδιτον appellat. Laevinus etiam stc ait: Venerem igitur alnum adorans, sive femina sive mas est, ita uti alma noctiluca est. Philochorus quoque in Atthide eandem affirmat esse lunam, et ei sacrificium facere uiros cum veste mulie-*

personajes más inquietantes desde la perspectiva de la ambigüedad sexual de la mitología grecorromana. Según nos cuenta Ovidio (*Met.* IV 285-388), el hijo de Afrodita y Hermes fue atrapado por la ninfa Salmácide tras haber sido abandonado en Frigia por su madre, y la unión de sus dos cuerpos generó una fusión, de modo que en el cuerpo del joven quedaron reunidos ambos sexos.³ Es probable que nos encontremos ante una construcción mitológica destinada a ofrecer la razón del hermafroditismo.

Destaca el hecho de que el lugar del destierro de Hermafrodito sea Frigia, territorio en el que también se sitúan el mito de Atis y el del ser andrógino Agdistis,⁴ surgido de la roca Agdis en la que había caído el esperma derramado de Zeus en una polución involuntaria durante un sueño erótico con Cibeles.⁵

bri, mulieres cum virili, quod eadem et mas existimatur et femina. Cf. Pirenne-Delforge, 1994, pp. 68-69, 350-351 y 461, con referencias a las fuentes griegas.

3. Extraordinariamente ilustrativo para la comprensión de la función religiosa y social del hermafroditismo es el libro de O'Flaherty, 1980, que analiza el problema en el hinduismo con frecuentes paseos por mitologías de otros ámbitos culturales. Sorprendentemente, no repara en el caso de Atis, ni en las analogías que para su causa contiene el desmembramiento de Osiris. Es interesante su dicotomía de los andróginos como pro-caos o anti-caos (p. 332); claramente, Agdistis entra en la primera categoría. Por otra parte, la mitología clásica no desarrolla el tema de la sexualidad de Cibeles, que acepta los genitales cortados de Atis. En cambio, en el hinduismo Siva copula con el miembro amputado, pero erecto, de su consorte Sati, imagen de la fertilidad universal (p. 84).

4. Sandy, 1968. Una versión original del significado del mito en Meslin, 1978, donde desarrolla la hipótesis poco convincente de una relación homosexual. Desde una perspectiva completamente diferente: Sfameni Gasparro, 1981; Thomsen, 1992, p. 98, donde se afirma que el tema central del *Carmen* 63 es la huida de Atis de la madurez sexual, es decir, la renuncia a aceptar la función paterfamiliar y la aparición en la sexualidad madura de una "melancolía pederasta"; no se tiene en cuenta, sin embargo, que la página más violenta del mito se desencadena precisamente en las bodas de Atis, es decir, cuando ha asumido su responsabilidad cívica frente a la madre-dominante. Es pues la combinación de ambos elementos lo que resulta interesante desde el punto de vista interpretativo, no la adopción de una única perspectiva visual que empobrece la dimensión didáctica del relato. Por otra parte, pueden hallarse interesantes comentarios en Godwin, 1995, donde se rechaza cualquier intención moralizante en el poema, así como la pretensión de que se trate de un canto al matrimonio (pp. 121-122); Strauss Clay, 1995. Aunque la versión de Catulo se aproxime al estereotipo del Cazador Negro, es necesario tener en cuenta que nuestra información sobre el mito de Atis es más amplia, de manera que nos permite entrever que la interpretación como rito de paso es demasiado escasa como para dar satisfacción total. Es cierto que se malogra el tránsito, pero como consecuencia de la cuestión nuclear que rige el mito, es decir, el tabú del incesto. Al obviar este asunto, el análisis realizado en torno al *Carmen* 63 queda desvirtuado.

5. Existen paralelos sobre la fecundación de rocas por polución divina. En la llamada teogonía hurrito-hitita, Kumarbi – padre de los dioses – arrancó los genitales de Anu de un mordisco, lo que le provoca un triple embarazo, del que nacerá Teshub. Este arrebata el poder a Kumarbi, que – deseoso de recuperarlo – decide crear una divinidad antagonica para Teshub. Para ello deposita su semen en una roca, de la que nacerá un ser antropomorfo de piedra llamado Ullikummi (cf., p. ej., Eliade, 1978, pp. 163-164; Burkert, 1979, pp. 253-261). Entre los dioses que nacen de una roca no se puede olvidar la

Frigia parece ser, pues, un lugar apropiado para radicar la androginia en el imaginario grecolatino, en lo que contribuye la visión del pueblo frigio como encarnación del arquetipo del “bárbaro oriental afeminado”. Esta última imagen se consolida ya en el pensamiento griego de la época clásica en relación con las connotaciones peyorativas del *luxus* oriental: vestimentas fastuosas, con adornos y joyas, perfumes y maquillaje, cuyo rechazo por parte de la sociedad griega, y posteriormente la romana, se expresa mediante su caracterización como femeninos.⁶ Por ejemplo, en la Eneida de Virgilio, Eneas y sus hombres son acusados de vestir de manera afeminada al portar túnicas de manga larga con ribetes en amarillo y púrpura (Virg., *Aen.* IX 614-620). En *La Ilíada* y en la literatura grecolatina posterior, el príncipe troyano Paris es también presentado como afeminado y amante del *luxus*, dos rasgos que están relacionados con su rechazo del *ethos* guerrero.⁷

Si observada desde su mera proyección iconográfica, la multiplicidad sexual parece haber sido asumida con naturalidad en el Imperio romano, los textos literarios nos permiten atisbar la incomodidad que el “romano medio”⁸ sentía ante la “anomalía”. Intentaremos centrarnos en nuestro objetivo a partir de la lectura del *Carmen* 63 de Catulo, para muchos la más lograda composición poética en latín.⁹

versión saxígena del nacimiento de Mitra – *petrae genitricis*, *CIL* III 4424, 8679 – (cf., p. ej., Vermaseren, 1951, pp. 290-292; para mayor detalle, Merkelbach 1984, pp. 96-98).

6. Hall, 1989 examina las visiones griegas sobre distintos pueblos extranjeros basándose especialmente en la tragedia griega. Acerca de los frigios y la feminidad, véanse las páginas 73-74, 103, 113-114. Especialmente en la sociedad romana, las vestimentas fastuosas y coloridas, las joyas, los perfumes, el maquillaje, el excesivo cuidado del cabello... eran considerados artificios femeninos impropios del ciudadano romano. Las vestimentas podían indicar feminidad por su tejido, su color, la longitud de sus mangas y el entallado en la cintura. Véase a este respecto Bartman, 2001; Bittarello, 2011; Olson, 2014.

7. Bittorello, 2011, p. 106: *Paris seems to have epitomized the allegations of cowardice, effeminacy, and luxury brought against Eastern peoples by the Greek first, and by the Romans later*. A este respecto, destacaremos las similitudes iconográficas de Paris y Atis, representados como pastores orientales con el mismo atuendo, si bien con distintos atributos (el *pedum* y la *syrix* en el caso de Atis, la lira u otro instrumento en el caso de Paris); véase más adelante la discusión sobre la iconografía atidea. Roller, 1994, pp. 251-253, sugiere que las primeras representaciones de Atis en Grecia pueden haberse basado en las imágenes del príncipe troyano, presente en la cerámica griega desde el siglo VII a.C. La adopción de la imagen de Paris para la representación de Atis implicaría, además, que las connotaciones negativas del príncipe troyano serían traspasadas al dios frigio, entre las cuales la feminidad.

8. No queremos identificar con esta expresión al *normal male* definido por Parker, 1997, pp. 54-55. A él le interesa la identificación del comportamiento *normal* del varón romano. Nosotros nos referimos a la actitud del romano *normal* ante las alteridades, cualquiera que sea su naturaleza.

9. Hay que tener cuidado para no incurrir en el error de considerar este *Carmen* como un relato veraz del mito de Atis, pues su función alegórica en el contexto de la obra de Catulo es determinante. Cf. Miller, 2011.

No obstante, no vamos a realizar aquí un análisis pormenorizado de un poema que ya ha sido estudiado por numerosos especialistas desde múltiples puntos de vista,¹⁰ sino que solo lo utilizaremos para ilustrar el impacto que la lectura del mito generaría en un individuo de la época:

Cuando Atis, llevado en rápido navío sobre mares profundos
Con raudo pie tocó ansioso el bosque frigio
Y penetró en los sombríos y frondosos dominios de la diosa,
Atacado allí por loca rabia, con su mente extraviada,
Se arrancó él el peso de las ingles con afilado pedernal.
Después, al comprender que sus miembros ya no serán viriles
Y cuando todavía manchaba la tierra con sangre reciente,
Excitada tomó entre sus manos de nieve el ligero tamboril,
tu tamboril, Cibeles, tu iniciático instrumento, Madre,
y, golpeando con sus delicados dedos la cóncava piel de toro,
Comenzó temblorosa a entonar a sus acompañantes esta canción [...].¹¹

Paul Harkins ha propuesto una mirada original del conjunto de los *Carmina Maiora* de Catulo (61-68) al reconocer en ellos elementos autorreferenciales del autor, que usa alegorías de distinta naturaleza para comparar diferentes estados de su experiencia del amor.¹² Si lleva razón, la descripción del horror padecido por Atis no expresaría la perspectiva del romano medio que asiste con repugnancia al relato mítico, sino la propia inaccesibilidad del poeta al objeto de su amor. Pero incluso si esta es la lectura correcta, o una de las posibles lecturas correctas, no invalida el hecho de que el mito de la emasculación de Atis resultaba horripilante para el romano medio, ese ciudadano ideal austero en el uso de ungüentos, el vestir y la comida, así como en el refinamiento del cuerpo.¹³ Frente a la norma establecida, la lectura del *Carmen* 63 provocaría en el romano una alteración desconcertante en sus expectativas acerca del matrimonio, de la masculinidad, de la *pietas* o de la romanidad en su sentido más amplio.

10. Baste con mencionar Näsström, 1989 y Takács, 1996, además de los estudios citados más abajo.

11. Cat., 63. Trad. de Antonio Ramírez de Verger, *Poesías. Catulo*. Clásicos de Grecia y Roma, Alianza Editorial, Madrid, 2003.

12. Harkins, 1959.

13. Cic., *N.D.* II 146: *ad quos sensus capiendos et perfruendos plures etiam quam vellem artes repertae sunt; perspicuum est enim quo compositiones unguentorum, quo ciborum conditiones, quo corporum lenocinia processerint.*

En efecto, el comportamiento de Atis entraba en conflicto con las convenciones éticas y normativas romanas.¹⁴ En una sociedad en la que los roles sexuales trascendían del ámbito de las relaciones íntimas a la vida pública, solapándose con el estatus social y las virtudes cívicas, el hombre adulto, ciudadano romano, debía tener un papel sexual activo, es decir, ser el penetrante en la relación sexual; esto le caracterizaba como masculino y dominante frente al “penetrado”, considerado afeminado, servil y emasculado. La posición pasiva de penetrado solo era apta para mujeres, prostitutas, esclavos, eunucos y, de manera más problemática, para muchachos jóvenes aún no ciudadanos, ya que la inmadurez del varón se asociaba de forma natural a la feminidad. Así, los términos latinos *effeminatus* y *mollis* (“suave”) designaban a un hombre que no encarnaba la posición masculina normativa. Si el niño afeminado y “suave” podía ser considerado entrañable, el hombre adulto que encarnaba esas características era despreciado.

Atis nunca llega a alcanzar la plena madurez, pues sucumbe a la locura infligida por Cibele antes del matrimonio. Al amputarse los genitales, provoca una alteración en el tránsito al estadio de adulto heterosexual, o mejor, dadas las prácticas bisexuales culturalmente establecidas, el “normal male” definido por Parker.¹⁵ A este respecto, resulta significativo el hecho de que, en su lamentación al despertarse tras su autoagresión, Atis comienza a referirse a sí mismo en masculino (*ego iuvenis, ego adulescens, ego ephebus, ego puer*, 63); sin embargo, consumado el acto, pasa al femenino (*ego nunc deum ministra et Cybeles famula ferar? ego Maenas, ego mei pars, ego vir sterilis ero?*, 68-69). La pérdida de su condición viril lo aleja de una vivencia masculina adulta íntegra desde la perspectiva del espectador romano y lo convierte en un ser con una identidad de género ambigua. Esta situación no tiene un género gramatical propio en latín, por lo que se resuelve con el uso de un falso femenino. Así pues, contrariamente a lo que han afirmado algunos investigadores modernos, aunque Atis se refiera a sí mismo en femenino, no se ha convertido en mujer.¹⁶ Es el autor latino quien ha modificado su género gramatical. De esta manera, la innegable ambigüedad de su nueva condición se cierra en falso con el uso gramatical, pero no logra aclarar cuál es su nueva identidad desde el punto de vista cultural. Atis se convierte, pues, en un ser con una identidad de género ambigua.

14. Sobre el comportamiento sexual normativo en Roma, véase Hallett y Skinner, 1997; Clarke, 1998; Butrica, 2005; Clarke, 2005; Nauta, 2005; Williams, 2010; Olson, 2014.

15. Parker, 1997, pp. 54-55.

16. En última instancia Boylan 2014, p. 41.

Esta transformación personal tiene amplias repercusiones en el plano social. Desde su “espacio de experiencia”, Atis ha modificado su “expectativa de futuro”.¹⁷ Ya no es el adolescente que culminará un proceso de maduración con su matrimonio heterosexual: ese circuito ha quedado cercenado.¹⁸ El matrimonio constituye la “expectativa de futuro” adecuada para el romano medio y así se insiste reiteradamente en la colección catuliana de los *Carmina Maiores*. En consecuencia, Atis se ha alejado de la norma y con ello, como se expresa en el propio *Carmen*, ha atentado contra sus padres y su patria, es decir, ha atentado contra la *pietas*.¹⁹ Al romper con el *mos maiorum*, se manifiesta como un mal romano y, como señala Ruth Nauta, en ese sentido, el lector del *Carmen* 63 está recibiendo un mensaje en clave de “identidad nacional”.²⁰

En otro lugar, uno de nosotros insistió en la idea del problema de la *pietas* visto desde la perspectiva de la relación de Atis con Cibele.²¹ En realidad, la *pietas* es objeto de una triple transgresión: la correspondiente al ámbito de las relaciones familiares, la de los límites entre el espacio humano y el divino y la deslealtad al pretender eludir sus obligaciones con la diosa en exclusividad. En este sentido, su rechazo de la diosa y su presunción de que podía sustraerse a la llamada divina desposando a una mortal (según la versión de Arnobio) concluye con un trágico baño de sangre.²² De un lado, el relato sirve para explicar la razón por la que los sacerdotes (*galli*) de la *Mater Magna* se eviran;²³ por otro, marca el itinerario de la correcta “expectativa de futuro” para el “normal male” romano.

Discutible pero atractiva es asimismo la idea contrapuesta de Nauta, por la que intenta recuperar una lectura positiva del relato mítico. Según las fuentes romanas, Atis lleva a cabo el desafío a las normas convencionales en el espacio de procedencia de sus orígenes legendarios: una Frigia que en el imaginario grecorromano se confunde con Troya, patria de Eneas.²⁴ La vinculación entre el héroe tro-

17. Cf. nota 1.

18. Boylan, 2014, p. 41: *Attis refuses to transition from ephebe to adult, instead becoming something in-between the two. As a woman, Attis retains his passive sexual nature but also can no longer be considered a child. Through this aborted transition, the roles of child and adult are twisted together, once again questioning gender and social boundaries and exemplifying the potential danger a Roman man faced of losing his masculine status and reverting back to a feminine state.*

19. Cat., 63, 49-50; 55; 59. Cf. Nauta, 2005, pp. 96, 107-108.

20. Nauta, 2005, p. 115.

21. Alvar Ezquerro, 2008, pp. 168-172.

22. Arnob., *Nat.* V 5-7.

23. La literatura latina entiende la eviración de los *galli* como un ritual de emulación del acto de Atis. Cf. Ov., *Fast.* IV 221-245.

24. Hall, 1988.

yano y *Mater Magna* es manifiesta en distintos pasajes de *La Eneida*, como aquél en el que la diosa le permite construir los barcos que le llevarán a suelo itálico a partir de madera de pino del bosque sagrado del Monte Ida. Con esta acción, la diosa se convierte, automáticamente, en su protectora.²⁵ Mucho tiempo después, en el siglo III a.C., la propia Cibele fue llevada a Roma en una barca construida con la misma madera que la que habrían empleado los héroes troyanos en su periplo. Con ello, *Mater Magna* se convirtió en la patrona de una romanidad ambivalente patente en los propios rituales vinculados a la diosa, en el que se mezclan sacrificios, *ludi* y procesiones con sacerdotes vestidos a la frigia tocando flautas y panderetas.²⁶ Si la feminidad orgiástica es un componente de la identidad troyana, según parece desprenderse de algunos pasajes de *La Eneida*, también lo es de la romana.²⁷ Con ello, el *Carmen* 63 integra simultáneamente la alteridad y la romanidad en un itinerario de ida y vuelta que configura la imagen colectiva de un dios extrañamente impropio, acogido como un referente apropiado.

En cualquier caso, la indefinición que envuelve la figura de Atis permite comprender de mejor manera la variedad iconográfica del dios, que es representado como bebé/niño o como joven (nunca como hombre plenamente maduro, puesto que no llega a alcanzar este estadio) en relación con distintos episodios de su mito (infancia, juventud, castración y muerte y renacimiento), sobre diversos soportes (terracotas y bronce votivos, esculturas, relieves votivos y funerarios, cerámica, apliques, broches, hebillas de cinturón, etc) y en distintos contextos culturales y profanos.²⁸

Antes de centrarnos en el tipo iconográfico que aquí nos interesa, consideramos necesario señalar que la figura de Atis como ser divino acompañante de la Gran Madre no es una elaboración frigia, sino griega, en primer lugar, y ulteriormente romana. En efecto, en la documentación anatólica, tanto iconográfica como epigráfica, Atis no es conocido como dios, receptor de honores culturales, antes de la época imperial romana.²⁹ En otras palabras, Atis es venerado como divinidad en Grecia y en Roma antes de serlo en su Frigia natal.

25. Vir., IX 90-99. Sobre la oración de Eneas hacia la diosa: X 251-255.

26. Véase el texto de Dionisio de Halicarnaso, II 19, 3, 5.

27. Nauta, 2005, pp. 109-114. Cf. en especial el pasaje en el que *Numanus Remulus* utiliza calificativos femeninos relacionados con su patria frigia para referirse a Eneas (Vir., IX 617-620).

28. Estos episodios se corresponden con la clasificación de tipos iconográficos de Atis establecida por Vermaseren, 1966: el Atis bebé o niño, el Atis niño o adolescente (pastor), el Atis joven con Cibele, Atis en el momento de su castración, Atis *Tristis* y Atis *Hilaris*. A ellos se añade el escasamente representado Atis-Mitra Tauróctono. Estos tipos son heterogéneos, pues las variantes internas son significativas.

29. Roller, 1994; Borgeaud, 1996, p. 59; Lancellotti, 2002. No entraremos aquí en la problemática sobre el origen de Atis en Frigia. Los autores citados ya han demostrado que su figura habría evolucionado a

Las primeras imágenes de Atis son asimismo los primeros testimonios de su veneración. Proceden de Grecia Continental y se fechan entre la mitad y el tercer cuarto del siglo IV a.C. La representación más antigua de Atis que podemos identificar con seguridad, gracias a la inscripción que la acompaña, aparece en el relieve de una estela votiva hallada en El Pireo, dedicada a Agdistis y a Atis por una mujer en honor de sus hijos.³⁰ El relieve, enmarcado en un *naiskos*, muestra a Agdistis de pie a la izquierda, con su brazo derecho extendido en ademán de entregar la jarra que sostiene a Atis, que está sentado sobre una roca frente a la diosa, a la que tiende su brazo derecho para recoger dicho objeto. El dios porta la indumentaria oriental y los atributos que se convertirán en característicos de su figura. Viste una túnica *manicata* o quitón de manga larga que se extiende hasta justo por encima de las rodillas, ceñida en la cintura por un cinturón, sobre pantalones. Calza botas terminadas en punta y sobre la cabeza lleva el gorro frigio. En su mano izquierda sostiene la *syrix*, mientras que su cayado de pastor está apoyado sobre la roca en la que se sienta. Encarna así la imagen del pastor frigio u oriental.

Ciertamente, en la Antigüedad, ni el traje de Atis ni el llamado gorro frigio eran asociados exclusivamente con el pueblo frigio, sino que revestían el significado más amplio de (etnicidad) “oriental”. La túnica corta de manga larga sobre pantalón aparece por primera vez en la iconografía griega en el siglo VII o VI a.C. como elemento que subraya la foraneidad y el exotismo de la figura representada y pronto se convierte en el atuendo característico del arquetipo del “oriental”. Asimismo, el gorro frigio, cuyo primer testimonio es el relieve de un *pithos* que muestra a un arquero escita tocado con este bonete,³¹ deviene un atributo característico de distintos personajes orientales, tanto históricos como mitológicos, de los cuales el más conocido quizás sea el dios “persa” Mitra.³² Por tanto, en el imaginario grecorromano, Atis es considerado ante todo como una verdadera representación de un “otro”, en este caso, un oriental. No obstante, a pesar de que el dios conserva su atuendo característico,

partir de los sacerdotes de la diosa, que recibían el nombre de “Atis”.

30. IG II² 4671; CCCA II, pp. 92-93, n° 308, pl. LXXVIII; Berlín, Museo de Pérgamo, n° inv. 1612: *Ἀγδίστει / καὶ Ἄττιδι / Τιμοθέα / ὑπὲρ τῶν παίδων / κατὰ πρόσταγμα.* / vac. (finales del siglo IV - principios del siglo III a.C.). Este testimonio parece preceder en algunas décadas la primera versión del mito de Atis que hace referencia a su castración (diferente del que se conoce en época romana, pero fundamento del mismo), que según Borgeaud, 1996, p. 74, tiene su origen en Grecia, como muy pronto, a finales del siglo IV a.C.

31. Pinney, 1983, p. 135, fig. 9.

32. Roller, 1994, p. 250.

podemos observar importantes diferencias entre las imágenes atideas de la Grecia helenística y las producidas en territorio romano a partir del siglo II a.C.

La recepción de Atis en Roma parece haberse producido en el mismo momento de la adopción de Cibeles como *Mater Magna* en el año 204 a.C.³³ Aparentemente ya entonces Atis está asociado al ámbito funerario, como atestiguarían los numerosos piñones de terracota depositados como exvotos en el templo de *Mater Magna* en el Palatino,³⁴ que constituyen un símbolo de inmortalidad, como la propia piña. Atis alcanza la inmortalidad gracias al arrepentimiento de Cibeles, que implora a Zeus que lo devuelva a la vida.³⁵ La plegaria de la diosa es atendida y Atis, incorrupto, asciende al cielo en el carro de *Mater Magna*, como ilustra maravillosamente la excepcional *lanx* de Parabiago (fig. 1). En ella, nuestro dios de muerte y resurrección, por parafrasear a Frazer,³⁶ va ataviado con la túnica pastoril, la que es propia del Atis de los ambientes funerarios. El tipo iconográfico característico de estos contextos es el *Attis Tristis*, el joven pastor triste que acompaña al difunto, motivo que se difundirá por todo el Mediterráneo en época imperial.³⁷ No obstante, frente a este Atis funerario, otros modelos iconográficos se centran en plasmar la indefinición genérica del dios, para lo que se siguen distintas estrategias.

En algunas ocasiones, Atis es representado conforme a los modelos iconográficos del hermafroditismo, bien desarrollados en el arte helenístico-romano. El ejemplo más conocido es quizás la inquietante escultura de Ostia de Atis reclinado, fechada en el siglo II d.C. (fig. 2). El manto oculta el pecho, pero el pubis manifiesta el resultado de la autoagresión, dibujado como si de una Venus se tratara.³⁸ Este tipo iconográfico no será, sin embargo, dominante, pues el espectáculo del varón amputado requería una imagen distinta a la del hermafrodita.

33. Varios autores suponen que Atis está presente en el Palatino desde el principio del culto metráoco, si bien el papel que desempeña en el culto es incierto. Véase Borgeaud, 1996 y Dubosson-Sbriglione, 2018, pp. 23-74.

34. Romanelli, 1964, pp. 624-625; Bremmer, 2005.

35. Pausanias (I 4, 5) señala que, ante la súplica, Zeus concede la inmortalidad a Atis expresada a través del crecimiento constante del cabello y el movimiento de su dedo meñique. La revitalización anual de Atis aparece en otros autores como Plutarco (*Is.* 69 = 378 E) o Firmico Materno (*De err.* III 2). Como es sobradamente sabido, estas informaciones fueron valiosísimas para que Frazer formalizara su concepto *Dying and Rising Gods*, es decir, dioses de muerte y resurrección, asunto al que dedica toda la parte IV de su magna obra *The Golden Bough* (Frazer, 1914).

36. Ver nota anterior.

37. Vermaseren, 1966, pp. 39-59; Vermaseren 1981.

38. CCCA III, p. 123, n° 394, pl. CCXLIV. Museo Laterano, n° inv. 10785.

Dentro de la imaginería específicamente atidea, encontramos algunas representaciones en las que el dios frigio exhibe su ambigüedad genérica de manera no explícita, como en el *thymiaterion* de terracota del Louvre, fechado entre el siglo II y el I a.C.³⁹ (fig. 3). Ataviado con su gorro frigio, clámide hacia la espalda y quitón de manga larga, con sus puños cerrados al uso oriental, sostiene en su mano derecha la parte superior del quemador, mientras que con la izquierda recoge el quitón sobre los muslos, dejando al descubierto el *anaxyrides*. Las piernas abiertas en paralelo contribuyen a crear esa imagen ambigua sin necesidad de recurrir a la exhibición de atributos sexuales. Para el observador romano, la figura alada, además de recordar la apoteosis o renacimiento del dios, tendría suficientes resonancias orientales no solo por el atuendo, sino también por la escasa virilidad de la postura de Atis, que resultaría suficientemente sugestiva en la activación del recuerdo de su mito.

Pero esta construcción iconográfica tampoco tuvo éxito y se buscó un registro más explícitamente afeminado para hacer patente el resultado de la eviración del dios. La opción triunfante para representar la indefinición genérica de Atis es una rara iconografía que subraya, mediante una insinuación, el tránsito de Atis de la pubertad a la anulación sexual. La imagen corresponde a un Atis infantil o juvenil con la túnica anudada en el pecho y abierta dibujando, simbólicamente, la forma de una vulva, como si el viento soplara para dejar al descubierto el vientre redondeado y, con frecuencia, el sexo inmaduro, pero con presencia de pene y testículos de reducido tamaño⁴⁰ (fig. 4).

A partir del estudio de los principales catálogos de materiales relativos al culto de *Mater Magna* y Atis,⁴¹ hemos identificado 68 representaciones de este Atis afeminado con la túnica abierta realizadas sobre distintos soportes (terracotas, esculturillas de bronce, esculturas en piedra, etc.).⁴² Se conoce la procedencia geográfica de 58 de ellas, y su distribución es la que se muestra en la fig. 5. Las piezas se datan entre los siglos II a.C. y IV d.C. Lo cierto es que hay muchas variantes de esta tipología de Atis

39. CCCA I, p. 249, n° 838, pl. CLXXX. Museo del Louvre, n° inv. T 61.

40. La representación de la túnica abierta de manera simple para resaltar los rasgos femeninos de una divinidad no es exclusivo de la iconografía atidea. También aparece asociada a divinidades infantiles y feminizadas, como Cupido y Harpócrates. Valga asimismo como ejemplo las representaciones de Pan en su vertiente femenina, con el vientre descubierto. Para este último véase *LIMC* Suppl., 927, n° 70.

41. Hemos tomado como base la obra de CCCA I-VII, y el vol. 3 del *LIMC*.

42. No pretendemos realizar una recopilación exhaustiva de la totalidad de los Atis pertenecientes a esta tipología, sino reflexionar sobre su iconografía. En este sentido, consideramos que el análisis de 70 individuos es una muestra lo suficientemente representativa para el estudio que aquí pretendemos llevar a cabo.

que difieren en la postura adoptada por el dios, en sus atributos y en la forma en la que su túnica se abre; pero es este último aspecto el que atrae nuestra atención.

En numerosas representaciones, la túnica se abre de manera sencilla, sin formar pliegues voluminosos, con el fin de dejar al descubierto el vientre redondeado, infantil o femenino, y el sexo. Es el caso de las representaciones más antiguas, como las descubiertas en el templo romano de *Mater Magna* en el Palatino, estatuillas de terracota y bronce en su mayoría datadas entre la fundación del templo en 191 a.C. y su reconstrucción en 111 a.C.⁴³ Entre estas se distinguen tres variantes de dicho modelo iconográfico: a) Unas representan a Atis niño vestido con una túnica *manicata* sujeta a la altura del pecho por un broche circular y abierta en la parte inferior para dejar el vientre al descubierto. No muestran el sexo, ya que la túnica vuelve a unirse justo debajo del vientre. Su cabello es rizado y porta el gorro frigio (fig. 6);⁴⁴ b) Otras corresponden a un registro de feminidad más acentuada, pues muestran a Atis como una figura femenina, juvenil, de pie y vestida con un largo manto que deja al descubierto la parte delantera del cuerpo desde el pecho hasta los pies. Las formas corporales y la postura son femeninas y su sexo es una vulva. Sobre la cabeza lleva un *petasus* y sostiene la *syrinx* en su mano derecha⁴⁵ (fig. 7); c) La tercera y última variante palatina del Atis con el vientre descubierto está representada solo por una figura (fig. 8) del siglo I a.C. Se trata de un Atis juvenil, de pie, ataviado con el gorro frigio, la misma túnica de los Atis niños descritos, y el *anaxyrides*. La túnica vuelve a unirse justo debajo del vientre, de tal manera que el sexo queda cubierto. En su mano derecha porta el *pedum* y en la izquierda, un objeto de dudosa interpretación, en el que se ha reconocido tanto una lista como un *tympanum*.⁴⁶

Junto a las imágenes de Atis, fueron halladas en el mismo templo terracotas votivas que representan cestas de frutas, pechos, falos, dos personajes besándose y distintos animales.⁴⁷ Estos exvotos sugieren que el culto practicado en el Palatino en época republicana, sin duda fruto de la recepción y la apropiación de la tradición religiosa de la Frigia helenística (o más bien de Pesinunte, desde donde fue importada Cibele), estaría relacionado con la fecundidad y la maternidad. De hecho, el vientre

43. Sobre la fundación del templo Liv., XXXVI 36, 3-5. Sobre los estudios arqueológicos en el santuario metróaco del Palatino de Roma, Romanelli, 1964; Pensabene, 1996 y 2002. D'Alessio, 2006.

44. CCCA III, nos. 12.3, 12.4, 140, 141 y 151; pls. XXII - XXIII, LXXV - LXXVI, LXXXI = Anexo, nos. 6 - 9.

45. LIMC. nos. 58-61 = CCCA III, nos. 35, 56, 58 y 59, pls. XXXVI, XLVII - XLIX = Anexo, nos. 19-22.

46. Una cista según CCCA III, nº 12.2, pl. XXI. Sin embargo, en la imagen CCCA III, nº 157, pl. LXXXIII, similar a la nº 12.2, el autor lo interpreta como un *pedum*. Anexo nº 25.

47. Romanelli, 1964, pp. 621-626; CCCA III, 10-37, nos. 12-200, pls. XXI - XCVIII.

redondeado, representado en ocasiones con una ligera apertura de la túnica, es propio de las imágenes femeninas y de las representaciones de niños o de dioses niños (Cupido, Harpócrates), de tal manera que parece estar relacionado con la maternidad y la crianza. En este sentido, Lancellotti señala que el hallazgo de múltiples estatuillas infantiles en santuarios de la *Pars Orientalis* del Imperio permite relacionar este tipo de ofrendas con cultos salutíferos vinculados a la infancia. Si así fuera, las imágenes atideas del Palatino podrían haber tenido un valor apotropaico hacia los niños entregados simbólicamente por sus padres a la protección de la *Mater Magna*.⁴⁸

Una imagen próxima a los Atis palatinos es la estatuilla de terracota del Museo de Pérgamo en Berlín, fechada en el siglo I a.C. (fig. 9). El dios es representado en su fisonomía juvenil, vestido con un *anaxyrides* y una túnica anudada bajo el pecho que se abre de forma abrupta dejando al descubierto su vientre abultado y sus anchas caderas, atributos típicamente femeninos, así como sus genitales infantiles de varón. En este caso, la figura va alada, lo que nos indica que es una representación del Atis renacido por la súplica de Cibeles que ya nunca regresará al mundo de los mortales. Por tanto, esta imagen expresa la idea de que el dios vuelve a la vida en su forma juvenil (o infantil, como veremos más abajo), como el muchacho inocente que aún no se ha emasculado. Es el eterno infante, peterpanesco y adamado.

Consideramos que esta imagen es clave para comprender el significado de las representaciones de Atis con vulva que se desarrollan a partir del siglo I a.C. En efecto, en torno a este momento apreciamos una evolución del tipo iconográfico caracterizado por la apertura simple de los ropajes hacia un Atis cuya túnica se abre de manera exagerada, formando ondulaciones y pliegues muy marcados que crean la imagen de una vulva que envuelve el cuerpo del dios, representado con su vientre abultado y su sexo infantil característicos. El sexo femenino puede ser objeto de una doble interpretación: por una parte, expresión de la androginia del dios, y por otra, símbolo de *Mater Magna*, bajo cuya tutela este ha renacido. Ciertamente, las alas apoteósicas que lucen muchos de los Atis con vulva indican que se trata del pastor ya inmortalizado.

En el ejemplo que se muestra en la fig. 4, una estatuilla de bronce procedente de Maastricht, observamos a un niño regordete, como un Cupido, pero cuyas formas corporales sinuosas están más cerca de la voluptuosidad femenina que de la anatomía masculina inmadura. Su túnica *manicata* abierta, con sus abundantes pliegues, dibuja una vulva que da cobijo al cuerpo del niño. El pantalón se presenta profusamente decorado a base de botones en el frontal que unen los lados de cada pernera

48. Lancellotti 2002, p. 80. *The healing power of the goddess with regard to children is recorded by Diodorus Siculus III, 58.*

formando una secuencia de estrellas. Atis va calzado con zapatos cerrados de claro origen oriental. El rostro, nítidamente aniñado, es suave y esboza en ocasiones una tímida sonrisilla. Sin lugar a duda, es el dios *puer* antes de emascularse, renacido bajo la protección de la Gran Madre con su fisonomía antes de la traición.

Puesto que no hay constancia de precedentes helenísticos, es posible que el Atis con el vientre al descubierto, y con frecuencia también el sexo, se trate de un modelo creado en Roma en el contexto de la integración del culto, a partir del relato mítico y de la experiencia de un sacerdocio, los *galli*, que ha sacrificado su capacidad sexual por fidelidad a la diosa que los ha escogido.⁴⁹

La exageración de la apertura de la túnica para formar la vulva aparece en representaciones posteriores a las del Palatino y de procedencia diversa. Su significado religioso no está claro, pues son muy pocas las que pueden ser contextualizadas arqueológicamente. Sin embargo, tenemos varias hipótesis, no excluyentes, para desentrañar el significado de esta iconografía.

Por un lado, la vulva podría expresar la feminización de Atis, causada por su emasculación. En este sentido, el hecho de que sea un Atis niño o juvenil el que se representa de esta manera, es decir, el Atis que aún no ha cometido el fatídico acto, indica que la identidad sexual ambigua se convierte en un rasgo inherente del dios, con independencia de la edad o del momento del mito en el que se represente. Además, es su androginia o ambigüedad sexual el rasgo que se quiere destacar, y no la autocastración que la provoca, ya que Atis se representa con órganos sexuales. No se trata pues de un Atis emasculado, como prototipo de los *galli*.

Por otro, la vulva podría ser considerada como una representación de *Mater Magna* bajo cuya tutela renace el dios. El ser que alcanza la inmortalidad por la súplica de la Gran Madre a Zeus es el niño inocente que aún no ha manifestado su *hybris* o impiedad, no el transgresor. Habría que pensar, pues, que la “resurrección” de Atis lo devuelve a su fisonomía infantil, previa a la acción trágica; a la inocencia sexual; no al ser sexualmente frustrado. Es el eterno infante cuya inmadurez se asimila a la

49. Sobre este sacerdocio véase el fantástico estudio de Sanders, 1972 y el más reciente de Dubosson Sbrigliano 2018, pp. 128-150. Las primeras menciones a los *galli* en la literatura latina se remontan al siglo I a.C., y aparecen en la obra *Les Satires Menippées* de Varrón, donde se les presenta oficiando una serie de ritos en el santuario metróaco del Palatino. La literatura de época imperial destacará el acto de emasculación que estos llevan a cabo por emulación a Atis (véase el propio *Carmen* 63 de Catulo o los *Fasti* de Ovidio (IV 221-245). También en los escasos testimonios epigráficos que se han conservado sobre los *galli* se alude a su castración y al constante maltrato que estos ejercen sobre su cuerpo (*AE* 2005, 1123, 1124 y 1126)

feminidad, como era normal en el imaginario grecorromano. La vulva de la Gran Madre lo protege para siempre en su condición inmortal.

Finalmente, el Atis niño o juvenil con la vulva es, en ocasiones, representado alado, referencia a su apoteosis.⁵⁰ Pero esta tiene lugar tras la súplica de Cibele a Zeus, es decir, después de la tragedia. Esa aparente inconsistencia iconográfica trata de simbolizar que el ser renacido por la súplica es el niño inocente, no el transgresor. Habría que pensar, pues, que la “resurrección” de Atis lo devuelve a su fisonomía infantil, previa a la acción trágica; a la inocencia sexual; no al ser sexualmente frustrado. De ser así, la vulva de Atis estaría relacionada con su inmortalidad, y la vulva lo protege para siempre en su condición inmortal.

Francamente, no hemos sido capaces de encontrar los orígenes inspiradores de la túnica-vulva de Atis. Tampoco sabemos cómo se produce la transmisión del modelo, ni su alcance. Sin embargo, sí es posible comprender su significado en el contexto del imaginario romano. La interpretación de esta iconografía diferiría en virtud de cada cual. Así, podría reafirmar la supuesta resurrección y apoteosis; podría recordar la poderosa presencia de la Madre que no debe ser traicionada; puede significar el elogio de la edad inmadura previa a la deslealtad, etc. Hay, sin duda, una búsqueda ambigüedad, pues el niño-no hombre aparece disfrazado como si fuera una mujer, que en realidad no es. Al mismo tiempo, la representación del sexo femenino en la capa que lo semicubre es la ventana que lo devuelve a su condición infantil y lo mantiene en ella entregado sin posibilidad de infidelidad. Castigado, pero protegido para siempre por su diosa amante, la *Mater Magna*.

50. En las escenas de apoteosis imperial es normal la representación de figuras aladas o acompañadas por águilas, como el relieve de Tito sobre un águila en la bóveda de su arco de Triunfo en Roma; la del genio con alas que eleva a Antonino Pío y Faustina hacia el cielo en una de las caras de la base de la columna de este emperador erigida en Roma y conservada en *Cortile della Pinacotheca* de los Museos Vaticanos; o como la de Sabina transportada por un genio alado en un relieve conservado en el Museo del *Palazzo dei Conservatori*, Roma.

IMÁGENES



Fig. 1. *Patera de Parabiago*; siglo II d.C. CCCA IV, nº 268, lám. 107. Milán, *Pinacoteca di Brera = Galleria Brera*, nº inv. 18901. Fotografía: Valentino Gasparini.



Fig. 2. Copia del Atis de Ostia situada dentro del *Attideum* del santuario de *Mater Magna, Ostia Antica*. CCCA III, nº 394, lám. 244. Fotografía de autores. La escultura original se conserva en el Museo Laterano del Vaticano, nº inv. 10785.



Fig. 3. *Thymiaterion* de terracota en forma de Atis alado procedente de Tarso; siglos II-I a. C. CCCA I, nº 838, lám. 180. París, Museo del Louvre, nº inv. T 61. Fotografía: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Attis_thymiaterion_Louvre_Tarse61.jpg



Fig. 4. Estatuilla de Atis en bronce procedente de Maastricht; siglos II-III d. C. Museo de Limburgo, n° inv. L04380. Fotografía: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Top_or_Topic_\(CC,_Maastricht\),_bronzen_beeldje_Atis_\(100-250_na_Chr\).jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Top_or_Topic_(CC,_Maastricht),_bronzen_beeldje_Atis_(100-250_na_Chr).jpg)

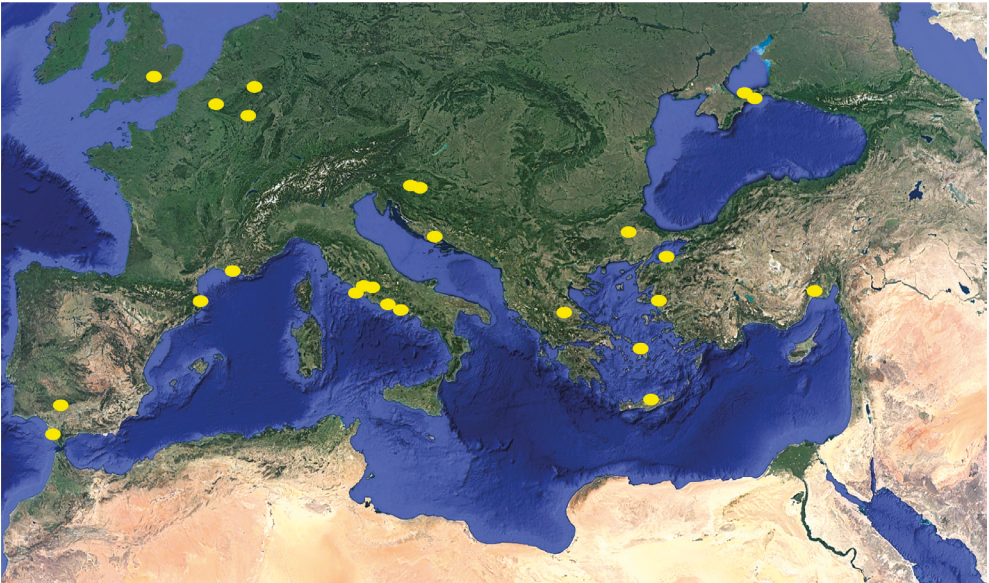


Fig. 5. Mapa de distribución de hallazgos. Elaboración de José Carlos López-Gómez.

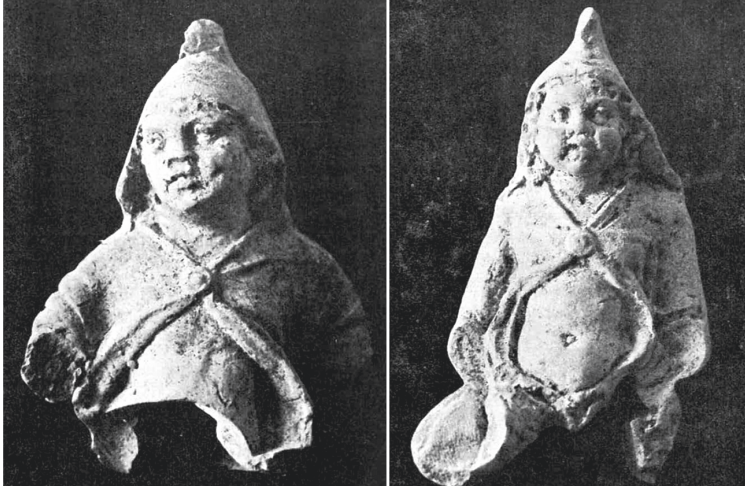


Fig. 6. Estatuillas de Atis infantil con el vientre descubierto procedentes de las excavaciones del templo de *Mater Magna* en el Palatino; siglo II a. C. CCCA III, nº 12, 3-4, lám. 22-23. Roma, *Antiquarium* del Palatino (?). Fotografía: CCCA III, nº 12, 3-4, lám. 22-23.



Fig. 7. Estatuillas de Atis femenino infantil, con una flauta en su mano derecha y el vientre descubierto, procedentes de las excavaciones del templo de *Mater Magna* en el Palatino; siglo II a. C. CCCA III, nº 35 y nº 58, lám. 36 y 48. Roma, *Antiquarium* del Palatino, nº inv. 9186 y 9209. Fotografía: CCCA III, nº 35 y nº 58, lám. 36 y 48.



Fig. 8. Estatuilla de Atis afeminado de pie con el vientre descubierto, portando un *pedum* o un *tympanum*, procedente de las excavaciones del templo de *Mater Magna* en el Palatino; siglo I a. C. CCCA III, nº 12, 2, lám. 21. Roma, *Antiquarium del Palatino*, nº inv.: no especificado. Fotografía: CCCA III, nº 12, 2, lám. 21.



Fig. 9. Estatuilla de Atis danzarín, alado y con el vientre descubierto, procedente de Mirina; siglo I a. C. CCCA I, nº 495, lám. 109. Berlín, Museo de Pérgamo, nº inv. 8193. Fotografía: Wolfgang Sauber. Fuente: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:PM_-_Attis.jpg.

ABREVIATURAS

- Blawatsky y Kochelenko = Blawatsky, V.D. y Kochelenko, G.A. (1966). *Le Culte de Mithra sur la côte septentrionale de la mer Noire*. ÉPRO VIII. Leiden: Brill
- CCCA = Vermaseren, M. J. (1977-1989). *Corpus Cultus Cybelae Attidisque*, vols. I-VII. Leiden: Brill (EPRO 50).
- Espérandieu, *Recueil I* = Espérandieu, É. (1907). *Recueil général des bas-reliefs de la Gaule romaine*, vol. 1. Paris: Imprimerie Nationale.
- García y Bellido, 1949 = García y Bellido, A. (1949). *Esculturas romanas de España y Portugal*. Madrid : CSIC.
- García y Bellido, 1967 = García y Bellido, A. (1967). *Les religions orientales dans l'Espagne romaine*. Leiden: Brill (EPRO 5).
- Kobylyna = Kobylyna, M.M. (1976). *Divinités orientales sur le littoral nord de la Mer Noire*. Leiden: Brill (EPRO 52).
- LIMC = Kahil, L. (ed.) (1981-2009). *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae, I-VIII y Suppl. Zürich y München: Artemis*.
- Popovic *et al.* = Popovic, L. B., Mano-Zisi, D., Veličković, M. y Jeličić, B. (1969). *Anticka Bronza u Jugoslaviji*. Beograd: Narodni Muzej.
- Reinach, *Rép Stat II* = Reinach, S. (1908). *Répertoire de la statuaire, grecque et romaine II*. Paris: Leroux.
- Schwertheim = Schwertheim, E. (1974). *Die Denkmäler orientalischer Gottheiten im römischen Deutschland. Mit Ausnahme der ägyptischen Gottheiten*. ÉPRO XL. Leiden: Brill.
- Vermaseren, 1966 = Vermaseren, M. J. (1966). *The legend of Attis in Greek and Roman Art*. ÉPRO IX. Leiden: Brill
- Winter, *Typen 2* = Winter, F. (1903). *Die antiken Terrakotten (Band III, Teil 2): Die Typen der figürlichen Terrakotten*. Berlin y Stuttgart : Spemann.

BIBLIOGRAFÍA

- Alvar Ezquerro, J. (2008). *Romanising Oriental Gods. Myth, Salvation and Ethics in the Cults of Cybele, Isis and Mithras*. RGRW 165. Leiden y Boston: Brill.
- Bartman, E. (2001). Hair and the Artifice of Roman Female Adornment. *American Journal of Archaeology*, 105.1, pp. 1-26.
- Bittarello, M.B. (2011). Otho, Elagabalus and The Judgement of Paris: the literary construction of the unmanly emperor. *Dialogues d'Histoire Ancienne*, 37.1, pp. 93-113.
- Borgeaud, P. (1996). *La Mère des dieux : de Cybèle à la Vierge Marie*. Paris: Éditions du Seuil.
- Boylan, R.F. (2014). Eros the Man, Eros the Woman: Conflicting Identities and Gender Construction in the Catullan Corpus. *Classics Honors Projects*, 18. Recuperado de https://digitalcommons.maclester.edu/classics_honors/18
- Bremmer, J.N. (2005). Attis: A Greek God in Anatolian Pessinous and Catullan Rome. En *Catullus' Poem on Attis. Texts and Contexts* (pp. 534-573). Leiden y Boston: Brill.
- Burkert, W. (1979). Von Ullikummi zum Kaukasus: die Felsgeburt des Unholds. Zur Kontinuität einer mündlichen Erzählung. *Würzb. Jb. f.d. Altertumswiss*, 5, pp. 253-261.
- Butrica, J.L. (2005). Some Myths and Anomalies in the Study of Roman Sexuality. *Journal of Homosexuality*, 49.3, pp. 209-269.
- Clarke, J. (1998). *Looking at Lovemaking: Constructions of Sexuality in Roman Art, 100 BC - AD 250*. Berkeley: University of California Press.
- Clarke, J. (2005). Representations of the Cinaedus in Roman Art: Evidence of 'Gay' Subculture?. *Journal of Homosexuality*, 49.3, pp. 271-298.
- D'Alessio, A. (2006). Il santuario della *Magna Mater* dalla fondazione all'età imperiale: sviluppo architettonico, funzioni e paesaggio urbano. *Scienze dell'Antichità*, 13, pp. 429-454.
- Dubosson-Sbrigliano, L. (2018). *Le culte de la Mère des dieux dans l'Empire romain*. Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge LXII. Stuttgart: Franz Steiner.
- Eliade, M. (1978). *Historia de las creencias y de las ideas religiosas. I. De la prehistoria a los Misterios de Eleusis*. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- Frazer, J.G. (1914) [1976]. *The Golden Bough. Part IV. Adonis, Attis, Osiris*. *Studies in the History of Oriental Religions*. Londres: The Macmillan Press.
- Godwin, J. (1995). *Catullus. Poems 61-68*. Warminster: Aris & Philips.
- Hall, E. (1988). When did the Trojans turn into Phrygians?. *ZPE*, 73, pp. 15-18.
- Hall, E. (1989). *Inventing the Barbarian*. Oxford: Clarendon Press.
- Hallett, J.P. y Skinner, M.B. (eds.). (1997). *Roman Sexualities*. Princeton: Princeton University Press.
- Harkins, P.W. (1959). Autoallegory in Catullus 63 and 64. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 90, pp. 102-116.
- Koselleck, R. (1993). Espacio de experiencia y horizonte de expectativa. Dos categorías históricas. En *Futuro pasado: para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona: Paidós Ibérica.

- Lancellotti, M.G. (2002). *Attis between Myth and History. King, Priest and God*. RGRW CIL. Leiden y Boston: Brill.
- Merkelbach, R. (1984). *Mithras*. Königstein: Anton Hain.
- Meslin, M. (1978). Agdistis ou l'androgynie malséante. En *Hommages à Maarten J. Vermaseren 2* (pp. 765-776). Leiden: Brill (EPRO 68/2).
- Miller, D. A. (2011). Devotion and Disillusionment: The Catullus Persona in Carmen 63. *Vexillum: the Undergraduate Journal of Classical and Medieval Studies*, 1, pp. 89-105.
- Näsström, B. M. (1989). *The Abhorrence of Love. Studies in Rituals and Mystic Aspects in Catullus' Poem of Attis*. Estocolmo: Acta Universitatis Upsaliensis (Uppsala women's studies. A: Women in religion 3).
- Nauta, R. (2005). Catullus 63 in a Roman Context. En *Catullus' Poem on Attis. Texts and Contexts* (pp. 87-119). Leiden y Boston: Brill.
- O' Flaherty, W.D. (1980). *Women, Androgynes, and Other Mythical Beasts*. Chicago y Londres: University of Chicago Press.
- Olson, K. (2014). Masculinity, Appearance, and Sexuality: Dandies in Roman Antiquity. *Journal of the History of Sexuality*, 23.2, pp. 182-205.
- Parker, H.N. (1997). The Teratogenic Grid. En *Roman Sexualities* (pp. 47-65). Princeton: Princeton University Press.
- Pensabene, P. (1996). Magna Mater, Aedes. En *Lexicon Topographicum Urbis Romae*, vol. 3 (pp. 206-208). Roma: Quasar.
- Pensabene, P. (2002). Venticinque anni di ricerca sul Palatino: i santuari e il sistema sotterraneo dell'area sud-ovest. *Archeologia Classica*, 53, pp. 65-136.
- Pinney, F. (1983). Achilles, Lord of Scythia. En *Ancient Greek Art and Iconography* (pp. 127-146). Madison: University of Wisconsin Press.
- Pirenne-Delforge, V. (1994). *L'Aphrodite grecque. Contribution à l'étude de ses cultes et de sa personnalité dans le panthéon archaïque et classique*. Kernos Supplement IV. Lieja y Atenas: Presses universitaires de Liège.
- Roller, L.E. (1994). Attis on Greek Votive Monuments: Greek God or Phrygian?. *Hesperia*, 63.2, pp. 245-262.
- Romanelli, P. (1964). Magna Mater e Attis sul Palatino. En *Hommages à Jean Bayet* (pp. 621-626). Latomus LXX. Bruselas y Berchem: Latomus.
- Sanders, G. (1972). Gallos. *Rivista di archaeologica cristiana*, 8, pp. 984-1034.
- Sandy, G.N. (1968). The Imaginery of Catullus 63. *TAPhA*, 99, pp. 389-399.
- Sfamini Gasparro, G. (1981). Interpretazioni gnostiche e misteriosofiche del mito di Attis. En *Studies in Gnosticism and Hellenistic Religions presented to G. Quispel* (pp. 376-411). ÉPRO XCI. Leiden: Brill.
- Strauss Clay, J. (1995). Catullus' Attis and the Black Hunter. *Quaderni Urbinati di Cultura Classica*, 50, pp. 143-155.
- Takács, S.A. (1996). Magna Deum Mater Ideae, Cybele, and 'Catullus' Attis. En *Cybele, Attis and Related Cults. Essays in Memory of M. J. Vermaseren* (pp. 367-386). RGRW CXXXI. Leiden: Brill.

- Thomsen, O. (1992). *Ritual and Desire. Catullus 61 and 62 and Other Ancient Documents on Wedding and Marriage*. Aarhus: Aarhus University Press.
- Vermaseren, M.J. (1951). The miraculous birth of Mithras. *Mnemosine*, 4, pp. 285-301.
- Vermaseren, M.J. (1966). *The legend of Attis in Greek and roman art*. EPRO IX. Leiden: Brill.
- Vermaseren, M.J. (1981). L'iconographie d'Attis mourant. En *Studies in Gnosticism and Hellenistic Religions presented to G. Quispel* (pp. 419-431). ÉPRO XCI. Leiden: Brill.
- Williams, C. (2010). *Roman Homosexuality: Ideologies of Masculinity in Classical Antiquity*. Oxford: Oxford University Press.

Nº	Pieza	Material	Procedencia	Fecha	Referencias	Lugar de conservación	Forma de la tónica abierta
1	Estatua de Atis de pie con el vientre y los genitales descubiertos.	Mármol	Ypati, Grecia.		<i>LIMC</i> 37; Reinach, <i>RépStat</i> II, nº 472, 4.	Desaparecida	Con vulva
2	Estatua de Atis juvenil de pie con el vientre descubierto.	Mármol	Desconocida	117-138 d.C.	<i>LIMC</i> 38; <i>CCCA</i> VII, nº 47, lám. 32.	Galería de los Uffizi, Florencia; nº inv. 84.	Con vulva
3	Estatuilla de Atis juvenil de pie con el vientre y los genitales descubiertos.	Yeso	Costa norte del Mar Negro		<i>LIMC</i> 39; Kobylina, p. 22 nº 15, lám. 11.	Museo del Louvre, París; nº inv. 2177.	Sin vulva
4	Estatuilla de Atis <i>tristis</i> de pie en un edículo, con el vientre descubierto.		Marsella, Francia.		<i>LIMC</i> 40; Espérandieu, <i>Recueil</i> I, nº 49.	Castillo Borély, Marsella; nº inv. 1540.	Sin vulva
5	Estatuilla de Atis juvenil de pie con el vientre descubierto.	Terracota	Desconocida		<i>LIMC</i> 41; <i>CCCA</i> VII, nº 150, lám. 92.	Museo Egipcio de Turín; nº inv. 7238.	Con vulva
6	Estatuilla de Atis infantil con el vientre descubierto.	Terracota	Templo de <i>Mater Magna</i> en el Palatino, Roma, Italia.	Siglos II-I a.C.	<i>LIMC</i> 42; <i>CCCA</i> III, nº 12, 3-4, lám. 22-23.	<i>Antiquarium</i> del Palatino, Roma; nº inv. (?).	Con vulva
7	Estatuilla de Atis infantil cabalgando un animal (perdido), con el vientre descubierto.	Terracota	Templo de <i>Mater Magna</i> en el Palatino, Roma, Italia.	Siglos II-I a.C.	<i>CCCA</i> III, nº 140.	<i>Antiquarium</i> del Palatino, Roma; nº inv. 9329.	Con vulva
8	Estatuilla de Atis infantil con el vientre descubierto.	Terracota	Templo de <i>Mater Magna</i> en el Palatino, Roma, Italia.	Siglos II-I a.C.	<i>LIMC</i> 44; <i>CCCA</i> III, nº 141.	<i>Antiquarium</i> del Palatino, Roma; nº inv. 9330.	Con vulva

9	Estatuilla de Atis infantil con el vientre descubierto.	Terracota	Templo de <i>Mater Magna</i> en el Palatino, Roma, Italia.	Siglos II- I a.C.	<i>LIMC</i> 45; <i>CCCA</i> III, nº 151.	<i>Antiquarium</i> del Palatino, Roma, nº inv. 9340.	Con vulva
10	Atis juvenil de pie con el vientre descubierto sobre una cabeza barbuda de <i>Sabazio</i> s.	Bronce	Pompeya, Italia.	Siglo I d.C.	<i>LIMC</i> 46; <i>CCCA</i> IV, nº 69, lám. 24.	Museo Arqueológico Nacional de Nápoles; nº inv.72592.	Con vulva
11	Estatuilla de Atis juvenil de pie cruzando las piernas, con el vientre al descubierto.	Bronce	Sant' Ilario d' Enza, Italia.		<i>LIMC</i> 47; <i>CCCA</i> IV, nº 211, lám. 82.	Museo de Sant' Ilario d' Enza, Museos Municipales de Regio Emilia; nº inv. (?).	Con vulva
12	Estatuilla de Atis infantil con los brazos cruzados sobre el pecho, con el vientre y los genitales al descubierto.	Bronce	Lebrija, Sevilla, España.		<i>LIMC</i> 48; García y Bellido, 1967, p. 60 nº 16.	Desaparecida	Con vulva
13	Estatuilla de Atis juvenil afinado, de pie, con el vientre y los genitales femeninos descubiertos.	Bronce	Tournai, Bélgica.		<i>LIMC</i> 49; Ver-maseren, 1966, p. 52, lám. 33, 4.	Desaparecida	Con vulva
14	Estatuilla de Atis juvenil de pie con el vientre y los genitales descubiertos.	Bronce	Desconocida	Siglos I-II d.C.	<i>LIMC</i> 50; <i>CCCA</i> VII, nº 40, lám. 30.	Museo Estatal de Hesse, Kassel; nº inv. 118.	Con vulva
15	Estatuilla de Atis juvenil de pie con el vientre descubierto.	Bronce	Desconocida		<i>LIMC</i> 51; <i>CCCA</i> VII, nº 73.	Museo Británico, Londres; nº inv. 1597.	Sin vulva

16	Estatuilla de Atis de pie con el vientre y los genitales descubiertos.	Bronce	Turquía		<i>LIMC</i> 52.	Museo del Louvre, París; n° inv. 1897.	Con vulva
17	Estatuilla de Atis infantil de pie con el vientre y los genitales descubiertos.	Bronce	Roma, Italia.	Siglo II d.C.	<i>LIMC</i> 53; <i>CCCA</i> III, n° 305, lám. 170-171.	Museos Estatales de Berlín; n° inv. 30097.	Con vulva
18	Estatuilla de Atis infantil de pie, portando una flauta, con el vientre y los genitales descubiertos.	Terracota	Kerch (Panticapeo), Rusia.	Siglos II-I a.C.	<i>LIMC</i> 57; Kobylina, p. 20 n° 11, lám. 8.	Museo Arqueológico de Odessa; n° inv. 20575.	Con vulva
19	Estatuilla de Atis juvenil afeminado, portando una flauta, con el vientre y los genitales descubiertos.	Terracota	Templo de <i>Mater Magna</i> en el Palatino, Roma, Italia.	Siglos II-I a.C.	<i>LIMC</i> 58; <i>CCCA</i> III, n° 35, lám. 36.	<i>Antiquarium</i> del Palatino; n° inv. 9186.	Sin vulva
20	Estatuilla de Atis infantil con una flauta y el vientre descubierto.	Terracota	Templo de <i>Mater Magna</i> en el Palatino, Roma, Italia.	Siglos II-I a.C.	<i>LIMC</i> 59; <i>CCCA</i> III, n° 56, lám. 47.	<i>Antiquarium</i> del Palatino; n° inv. 9207.	Sin vulva
21	Estatuilla de Atis juvenil con una flauta y el vientre descubierto.	Terracota	Templo de <i>Mater Magna</i> en el Palatino, Roma, Italia.	Siglos II-I a.C.	<i>LIMC</i> 60; <i>CCCA</i> III, n° 58, lám. 48.	<i>Antiquarium</i> del Palatino; n° inv. 9209.	Sin vulva
22	Estatuilla de Atis infantil con una flauta y el vientre descubierto.	Terracota	Templo de <i>Mater Magna</i> en el Palatino, Roma, Italia.	Siglos II-I a.C.	<i>LIMC</i> 61; <i>CCCA</i> III, n° 59, lám. 49.	<i>Antiquarium</i> del Palatino; n° inv. 9210.	Sin vulva

23	Estatuilla de Atis juvenil de pie, portando una flauta, con el vientre y los genitales descubiertos.	Terracota	Ostia, Italia.		<i>LIMC</i> 64; <i>CCCA</i> III, nº 425, lám. 269.	Museo Ostiense, Ostia Antica; nº inv. 3265.	Con vulva
24	Estatuilla de Atis infantil de pie con el vientre y los genitales descubiertos.	Bronce	Desconocida		<i>LIMC</i> 80; Reinach, <i>RépStrat</i> II, nº 220, 8.	Museo Arqueológico de Zagreb, nº inv. (?).	Con vulva
25	Estatuilla de Atis juvenil afinado de pie con el vientre descubierta.	Terracota	Templo de <i>Mater Magna</i> en el Palatino, Roma, Italia.	Siglo I a.C.	<i>LIMC</i> 85; <i>CCCA</i> III, nº 12,2.	<i>Antiquarium</i> del Palatino, Roma; nº inv. (?).	Con vulva
26	Relieve en un sarcófago de Atis <i>tristis</i> infantil, de pie, con el vientre descubierta.	Mármol	Ampurias, Gerona, España.	Siglo IV d.C.	<i>LIMC</i> 86; García y Bellido, 1949, nº 271.	Museo Arqueológico de Gerona, sin nº inv.	¿Sin vulva?
27	Estatua de Atis infantil de pie con el vientre descubierta (le falta la cabeza).	Bronce	Sancti Petri, Cádiz, España.		<i>LIMC</i> 88; García y Bellido, 1967, p. 60 nº 14; <i>CCCA</i> V, nº 159.	Museo Arqueológico Nacional de Madrid, sin nº inv.	Con vulva
28	Estatua de Atis infantil de pie portando una flauta, con el vientre y los genitales descubiertos.	Mármol	Villa Adriana, Tivoli, Italia.	Siglo II d.C.	<i>LIMC</i> 92a; <i>CCCA</i> III, nº 453.	Museo August Kestner, Hannover; nº inv. I 15.	Con vulva

29	Estatua de Atis adulto apoyado en una columna, con el vientre y los genitales descubiertos.	Mármol	Cícico, Turquía.	Siglo II d.C.	<i>LIMC</i> 104; <i>Ver-maseren</i> , 1966, p. 46, lám. 25, 2.	Museo Arqueológico de Estambul; n° inv. 3302.	Con vulva
30	Estatua de Atis adulto apoyado en una columna, con el vientre y los genitales descubiertos.	Bronce	Edirne (Adrianoópolis), Turquía.		<i>LIMC</i> 115; <i>Ver-maseren</i> , 1966, p. 14, lám. 4, 2.	Museo del Louvre, París; n° inv. 493.	Con vulva
31	Estatuilla de Atis <i>hilaris</i> portando una máscara teatral, con el vientre y los genitales descubiertos.	Bronce	Antigua región de Etruria, Italia.		<i>LIMC</i> 125; <i>Ver-maseren</i> , 1966, p. 57, lám. 40.	Castillo Borély, Marsella; n° inv. 2281.	Con vulva
32	Estatuilla de Atis <i>hilaris</i> portando una máscara teatral, con el vientre y los genitales descubiertos.	Bronce	Desconocida		<i>LIMC</i> 126; <i>CCCA</i> VII, n° 18.	Museos Estatales de Berlín; n° inv. 8194.	Con vulva
33	Estatuilla de Atis <i>hilaris</i> portando una máscara teatral, con el vientre y los genitales descubiertos.	Bronce	Desconocida		<i>LIMC</i> 127; <i>CCCA</i> VII, n° 113.	<i>Cabinet des Médailles</i> , París; n° inv. 980.	Con vulva
34	Estatuilla de Atis <i>hilaris</i> portando una máscara teatral, con el vientre y los genitales descubiertos.	Bronce	Desconocida		<i>LIMC</i> 128; <i>CCCA</i> VII, n° 114.	Museo del Louvre, París; n° inv. 694.	Con vulva

35	Estatuilla de Atis <i>hilaris</i> portando una máscara teatral, con el vientre y los genitales descubiertos.	Bronce	Sisak, Croacia.		<i>LIMC</i> 130; Popovic <i>et al.</i> , p. 112 n° 176.	Museo Arqueológico de Zagreb, n° inv. 4585.	Con vulva
36	Estatuilla de Atis <i>hilaris</i> portando una máscara teatral, con el vientre y los genitales descubiertos.	Bronce	Desconocida		<i>LIMC</i> 131; Reimach, <i>ReStat</i> II, n° 220, 6.	Museo Arqueológico de Zagreb, n° inv. (?).	Con vulva
37	Estatua de Atis portando una cornucopia, con el vientre y los genitales descubiertos.	Mármol	Fianello Sabino, Italia.		<i>LIMC</i> 135; <i>CCCA</i> IV, n° 178.	Museo Nacional Romano, n° inv. 125836.	Con vulva
38	Estatuilla de Atis infantil alado portando una cornucopia, con el vientre y los genitales descubiertos.	Bronce	¿Italia?		<i>LIMC</i> 137.	Museo de Arte y Arqueología de Columbia, Universidad de Missouri; n° inv. 76.32	Con vulva
39	Estatua de Atis juvenil apoyado en una columna y portando una canasta de frutas, con el vientre y los genitales descubiertos.	Terracota	Cumas, Italia.	Medios del siglo I d.C.	<i>LIMC</i> 138.	Museo Arqueológico Nacional de Nápoles; n° inv. 146138.	Con vulva

40	Relieve en un sarcófago de Atis juvenil de pie, con el vientre descubierto.	Mármol	Italia	Primera mitad del siglo IV d.C.	<i>LIMC</i> 146; <i>CCCA</i> III, n° 315, lám. 182.	Dumbarton Oaks Collection, Washington; n° inv. 36.65.	Con vulva
41	Estatuilla de Atis juvenil alado, de pie, apoyado en una roca, con el vientre descubierto.	Terracota	Kerch (Panticapeo), Rusia.	Siglo I d.C.	<i>LIMC</i> 149; Kobylina, p. 23 n° 18, lám. 12.	Museo Estatal de Historia de Moscú; n° inv. 43942.	Con vulva
42	Estatuilla de Atis alado sentado, durmiendo apoyado en su rodilla, con el vientre y los genitales descubiertos.	Terracota	Kerch (Panticapeo), Rusia.	Siglos II-I a.C.	<i>LIMC</i> 224.	Museo Arqueológico de Odessa; n° inv. 20394.	Sin vulva
43	Estatuilla de Atis infantil sentado con las manos en alto, con el vientre y los genitales descubiertos.	Terracota	Cime, Turquía.		<i>LIMC</i> 233; Vermaseren, 1966, p. 11, lám. 1, 2.	Museo Arqueológico de Estambul; n° inv. 563.	Con vulva
44	Parte inferior de un Atis infantil sentado, con el vientre y los genitales descubiertos.	Terracota	Tarsos, Turquía.		<i>LIMC</i> 235.	Museo del Louvre, París; n° inv. 272.	Con vulva

45	Estatua de Atis infantil danzarín portando un <i>pedum</i> , vestido con un <i>anaxyrides</i> y con el vientre descubierto.	Mármol	Roma, Italia.		<i>LIMC</i> 248; <i>CCCA</i> III, n° 253, lám. 145.	Museo Chiaramonti, Vaticano; n° inv. 1656.	Con vulva
46	Estatuilla de Atis infantil danzarín con el vientre y los genitales descubiertos.	Bronce	Sur de Italia		<i>LIMC</i> 253; <i>CCCA</i> IV, n° 137.	Museo Británico, Londres; n° inv. 1020.	Con vulva
47	Estatuilla de Atis infantil danzarín con el vientre y los genitales descubiertos.	Bronce	Turquía		<i>LIMC</i> 257; <i>Ver-maseren</i> , 1966, p. 51, lám. 32, 2.	Museo del Louvre, París; n° inv. 35.	Con vulva
48	Estatuilla de Atis infantil de pie con el vientre y los genitales descubiertos.	Bronce	Tréveris, Alemania.	Siglo II d.C.	<i>LIMC</i> 262; <i>Schwertheim</i> , p. 240 n° 208, lám. 92.	Museo Nacional Renano, Tréveris; n° inv. 63.	Con vulva
49	Estatuilla de Atis infantil danzarín, alado, con el vientre y los genitales descubiertos.	Terracota	Mirina, Turquía.	Siglo I a.C.	<i>LIMC</i> 271; <i>CCCA</i> I, n° 495; <i>Winter, Typen</i> 2, p. 334 n° 4.	Museos Estatales de Berlín; n° inv. 8193.	Con vulva
50	Estatuilla de Atis infantil danzarín con el vientre y los genitales descubiertos.	Terracota	Tarsos, Turquía.	Siglo I a.C.	<i>LIMC</i> 272; <i>Ver-maseren</i> , 1966, p. 48, lám. 28, 3.	Museo del Louvre, París; n° inv. T 56.	Con vulva
51	Estatuilla de Atis infantil danzarín con el vientre y los genitales descubiertos.	Terracota	Tarsos, Turquía.		<i>LIMC</i> 273; <i>Ver-maseren</i> , 1966, p. 48, lám. 28, 2.	Museo del Louvre, París; n° inv. T 55.	Con vulva

52	Pendientes decorados con un Atis portando una cornucopia.	Oro	Delos, Grecia.		<i>LIMC</i> 278; <i>CCCA</i> II, n° 637, lám. 189.	Museo Arqueológico de Delos, n° inv. (?).	Con vulva
53	Estatuilla de Atis juvenil apoyando la rodilla derecha en el suelo, con el vientre y los genitales descubiertos.	Bronce	Split, Croacia.		<i>LIMC</i> 282; <i>Popovic et al.</i> , p. 100 n° 129.	Museo Arqueológico de Split; n° inv. H 4975.	Con vulva
54	Asa de bronce con relieve de Atis juvenil de pie, con el vientre y los genitales descubiertos.	Bronce	Desconocida		<i>LIMC</i> 287; <i>CCCA</i> VII, n° 76, lám. 54.	Museo Británico, Londres; n° inv. 1023.	Con vulva
55	Asa de bronce con relieve de Atis infantil de pie, con el vientre y los genitales descubiertos.	Bronce	Colonia, Alemania.		<i>LIMC</i> 288; <i>Schwertheim</i> , pp. 26-27 n° 25, lám. 69.	Museo Romano-germánico de Colonia; n° inv. 28.4.	Con vulva
56	Estatuilla de Atis juvenil agarrando del cuello a un ganso, con el vientre y los genitales descubiertos. Un perro se alza junto a él.	Terracota	Fanagoria, Rusia.		<i>LIMC</i> 289; <i>Kobylina</i> , p. 23 n° 19, lám. 13.	Museo Puschkín (?), Moscú.	Con vulva
57	Estatuilla de Atis montando a un gallo y portando un racimo de uvas, con el vientre y los genitales descubiertos.	Terracota	Kerch (Panticapeo), Rusia.	Siglo I d.C.	<i>LIMC</i> 292; <i>Kobylina</i> , p. 25 n° 23, lám. 16.	Museo Puschkín, Moscú; n° inv. 299, 1949.	¿Con vulva?

58	Estatuilla de Atis montando a un gallo y portando un racimo de uvas, con el vientre y los genitales descubiertos.	Terracota	Kerch (Panticapeo), Rusia.	Siglo I d.C.	<i>LIMC</i> 293; Kobylina, p. 25 n° 24, lám. 17.	Museo del Hermitage, San Petersburgo; n° inv. II 1852, 19.	¿Con vulva?
59	Estatuilla de Atis montando a un gallo y portando un racimo de uvas, con el vientre y los genitales descubiertos.	Terracota	Kerch (Panticapeo), Rusia.	Siglo I d.C.	<i>LIMC</i> 294; Kobylina, p. 25 n° 25, lám. 17.	Museo Estatal de Historia de Moscú; n° inv. 695.	¿Con vulva?
60	Estatuilla de Atis montando a un gallo y portando un racimo de uvas, con el vientre y los genitales descubiertos.	Terracota	Kerch (Panticapeo), Rusia.	Siglo I d.C.	<i>LIMC</i> 295; Kobylina, p. 25, n° 26, lám. 18.	Museo de Historia y Arqueología de Kerch; n° inv. KT 227 (K 4311).	¿Con vulva?
61	Estatuilla de Atis montando a un gallo, con el vientre y los genitales descubiertos.	Terracota	Antigua península del Quersoneso, Rusia.	Siglo I d.C.	<i>LIMC</i> 296; Winter, <i>Typen</i> 2, p. 316 n° 3b.	Museo del Hermitage, San Petersburgo; n° inv. 906 C.	¿Con vulva?
62	Estatuilla de Atis montando a un león, con el vientre descubierta.	Terracota	Sur de Italia		<i>LIMC</i> 298; Winter, <i>Typen</i> 2, p. 373 n° 5; CCCA IV, n° 140, lám. 44	<i>Cabinet des Médailles</i> , París; n° inv. 5156.	¿Con vulva?

63	Estatuilla de Mitra / Atis tauróctono, con el vientre y los genitales descubiertos.	Terracota	Kerch (Panticapeo), Rusia.		<i>LJMC</i> 307; Blawatsky y Kochelenko, p. 14 n° 3, lám 10.	Museo del Hermitage, San Petersburgo; n° inv. 839.	Con vulva
64	Estatuilla de Mitra / Atis tauróctono, con el vientre y los genitales descubiertos.	Terracota	Kerch (Panticapeo), Rusia.	Siglo I a.C.	<i>LJMC</i> 308; Kobylina, p. 26 n° 27, lám. 18.	Museo del Hermitage, San Petersburgo; n° inv. T 320.	Con vulva
65	Estatuilla de Mitra / Atis tauróctono, con el vientre y los genitales descubiertos.	Terracota	Kerch (Panticapeo), Rusia.		<i>LJMC</i> 310; Kobylina, p. 26 n° 29, lám. 19.	Museo Pushkin, Moscú; n° inv. 297.	Con vulva
66	Altar con relieve de Atis junto a Cibele.	Mármol	Via Appia, Roma, Italia.	295 d.C.	<i>LJMC</i> 424; Vermaseren, 1966, p. 27, lám. 16; <i>CCCA</i> III, n° 357, lám 207-209.	Villa Albani, Roma; n° inv. 215.208.	Con vulva
67	Estatuilla de Atis vinculado a la estatua de un noble romano, con el vientre y los genitales descubiertos.	Mármol	Agora de Gortina, Creta, Grecia.	Siglo I a.C.	<i>LJMC</i> 439; Vermaseren, 1966, p. 46, lám. 25, 4; <i>CCCA</i> II, n° 662, lám. 194.	Museo Arqueológico de Heraklion, n° inv. (?).	Con vulva
68	Estatuilla de Atis infantil de pie con el vientre y los genitales descubiertos.	Bronce	Maastricht, Alemania.			Museos de Limburgo; n° inv. L04380.	Con vulva