

CIBELES: LA DIOSA QUE SE NIEGA A ABANDONAR SU TRONO

Teresa Encarnación Villalba Babiloni (terencarna@msn.com)

IES Francisco Ribalta de Castellón de la Plana

Cibeles es la gran diosa frigia; con frecuencia se la llama Madre de los Dioses o la Gran Madre. Su poder se extiende sobre toda la naturaleza, cuya potencia vegetativa personifica. Fue venerada en las montañas de Asia Menor, desde donde su culto se difundió por todo el mundo helénico y, más tarde, por el romano, cuando en el 204 A.C. el Senado de Roma resolvió traer de Pesinunte la ‘piedra negra’ que simbolizaba la diosa y erigirle un templo en el Palatino.

La importancia de Cibeles se debió principalmente al culto orgiástico que se desarrolló a su alrededor, y a que sobrevivió hasta una época tardía bajo el Imperio romano. Por lo general, es representada con la cabeza coronada de torres, acompañada de leones, o sobre un carro tirado por estos animales. Como Rea, tiene por servidores a los Curetes, llamados también Coribantes.

Con frecuencia, los mitógrafos griegos consideraron a Cibeles como una simple encarnación, o incluso una sencilla apelación de Rea, madre de Zeus y de los demás dioses hijos de Crono. De modo que Cibeles sería la Rea adorada en el monte Cibele de Frigia. Interviene poco en los mitos que han llegado hasta nosotros; el único que merece este nombre es la historia de Agdistis y Atis, cuya versión más antigua transmitida por Pausanias es objeto de análisis en este artículo, y en ellos no representa más que un papel muy secundario. Nosotros trataremos de demostrar que esto no es así ya que posiblemente su personalidad queda asimilada al hermafrodita Agdistis, que todas las tradiciones concuerdan en presentar como el/la amante de Atis después de su mutilación. Atis aparece en el mito como su hijo-amante y con más frecuencia como su hijo-acompañante.

Nuestro análisis se basará en la leyenda transmitida por Pausanias, al juzgar que su relato se acerca posiblemente al más antiguo. Pausanias, en su Descripción de Grecia VII.17.8-10 dice lo siguiente: “La leyenda local (frigia) sobre él (Atis) es ésta. Se dice que Zeus (asimilado aquí con el dios del cielo frigio) durante su sueño eyaculó sobre la tierra, que con el transcurso del tiempo alumbró un daimon con dos órganos sexuales, masculino y femenino. Este daimon fue llamado Agdistis. Pero los dioses, temiendo a Agdistis le cortaron el órgano masculino. De éste brotó un almendro con sus frutos

maduros, y ellos (los frigios) dicen que una hija del río cogió los frutos y los guardó en su seno, donde desaparecieron, engendrando una criatura. Nació un niño que fue abandonado y alimentado por un macho cabrío. Cuando creció su belleza era sobrehumana, y Agdistis se enamoró de él. Cuando hubo madurado, Atis fue enviado por sus parientes a Pesinos (Pesinunte) para casarse con la hija del rey. Sonaban ya las canciones del himeneo (boda), cuando apareció Agdistis, y Atis se volvió loco, cortándose los genitales, como también hizo aquel que estaba entregando su hija en matrimonio. Pero Agdistis se arrepintió de lo que le había obligado a hacer a Atis, y persuadió a Zeus para que el cuerpo de Atis no se descompusiera ni muriera jamás. Esta es la forma más popular de la leyenda de Atis.”

El texto de Pausanias se completa con el que Arnobio (*Adv. Nat.* V. 5-7) recoge de un escriba llamado Timoteo, de posible origen frigio. Arnobio no comprendió que Agdistis y Cibele son la misma divinidad, puesto que en su relato la hace desempeñar un papel paralelo al de Agdistis. Sin embargo, nos informa de que la hija del río Sangario se llama Nana, la hija del rey de Pesinunte Ia, que Atis se emasculó debajo de un pino, que Cibele se llevó ese pino a su caverna donde lloró la muerte de su amante y que de la sangre de Atis nacieron violetas de color púrpura; detalles que están en relación con las ceremonias de culto frigias. Arnobio añade que Júpiter, cediendo a los ruegos de Agdisits, le promete no solamente que el cuerpo del joven dios no se descompondrá jamás, sino que sus cabellos seguirán creceiendo, y que su dedo meñique conservará un movimiento constante. En Arnobio comprobamos claramente la confusión que provocaban los seres andróginos, como Agdistis, en la alternancia y uso confuso de los nombres de Cibele y Agdistis en su texto.

Otra versión de la misma leyenda la encontramos en los textos del poeta Ovidio (*Fast.* IV, v. 222-242), del filósofo Salustio (*De diis et mundo* IV) y del emperador Juliano. Textos que no difieren demasiado unos de otros pero que aportan detalles interesantes para completar la historia. Según éstos, Atis, tras su nacimiento quedó expuesto en la rivera del río Gallo y fue salvado por Cibele, quien lo vio crecer en su maravillosa belleza. Pronto la diosa se enamoró, con un amor puro y casto, del adolescente, colmándolo de regalos y ciñendo su cabeza con un gorro repleto de estrellas. A cambio de su favor, le hizo prometer que permanecería ligado a su servicio, que no la abandonaría jamás y que nunca amaría a otra mujer. Pero Atis fue infiel a su palabra. Un día descendió a una caverna donde mantuvo relaciones con la ninfa Sangaritis. Según Juliano, fue un león, animal consagrado a Cibele, quien denunció a la

diosa la falta de su amante, instigado por Coribas. En un arrebato furioso de celos, la diosa mató a su rival y enloqueció a Atis de tal modo que, el mismo, se despojó de su virilidad. El emasculado Atis es aceptado, de nuevo, por la diosa quien lo convierte en su compañero inseparable y lo pasea triunfante en su quadriga de leones, de la cual él es el conductor. En estas últimas versiones, Atis no muere tras mutilarse; más bien tras su emasculación se produce una especie de apoteosis del joven dios que finalmente se reúne con su amante divina.

ANALISIS DEL MITO: AGDISITIS EL ANTEPASADO ANDRÓGINO DE CIBELES

En Frigia encontramos su origen geográfico del mito, pero su momento de aparición resulta de fijación complicada. Según Pausanias, el Zeus frigio y la Tierra fueron los progenitores de Agdistis, ser hermafrodita perfecto en su esencia. La aparición de dos principios naturales, claramente definidos, en el origen de la concepción de Agdisits podría situar el mito primigenio en el Neolítico, momento en el cual el creciente descubrimiento de las leyes de la naturaleza por parte de la humanidad y la forma de colaborar con ellas con el fin de sobrevivir, fue elevando gradualmente el principio masculino, hasta considerarlo autónomo e imprescindible con el fin de que se pudiese unir al principio femenino, generador de una nueva vida, en este caso Agdistis. Este nuevo ser, perfecto en su esencia al estar dotado de los dos sexos que representan los dos principios naturales de la generación, es una clara reminiscencia de la Gran Diosa Paleolítica, señora de la creación: de lo creado y de lo que estar por crear (Baring y Cashford, 2001).

Pero los tiempos estaban cambiando y con ellos la mentalidad. Cuando el resto de divinidades del panteón frigio contemplaron la doble naturaleza de Agdistis se asustaron, apresurándose a mutilarlo, dejándole un único sexo. Tras su emasculación, Agdistis se convirtió en Cibeles, divinidad femenina. Pero ¿de qué se asustaron las divinidades? Obviamente de la resurrección de la gran Diosa que podía reclamar de nuevo su posición en la jerarquía divina, con la unión del todo y sobre todos. En la mentalidad de la Edad del Bronce, esa nueva exaltación de la Gran Diosa no se podía consentir, de modo que para expiar sus miedos, la diosa será privada de uno de sus principios generadores, el masculino, que quedará institucionalizado en su culto a través del rito de la castración ritual de sus seguidores, tanto divinos (Atis) como humanos (Gallus y metragyrtes). De este modo Agdistis se convierte en un ser imperfecto, puesto

que únicamente conservará su principio femenino, que evolucionará hacia la Gran Diosa frigia llamada Cibele, una de las grandes divinidades femeninas de Oriente en la Edad del Bronce.

El área cultural asiriobabilónica ofrece algunos ejemplos de androginia divina. Debemos, pues, ser prudentes a la hora de analizar el tema, puesto que los fenómenos de ambivalencia sexual o su desdoblamiento no responden a un proceso único. Además, en el caso de Agdistis/Cibele, la Diosa Madre sufre variaciones en el conjunto de sus representaciones: en el texto de Pausanias se describe como un ser andrógino (Agdistis), las esculturas griegas en general la plasman en su forma femenina (Cibele); a menudo está acompañada por un felino; otras veces aparece junto a un paredro (Atis) que puede ser su hijo, pero también su amante.

Agdistis sería, siguiendo la teoría de Jean Przyluski (1950), una divinidad andrógina de carácter histórico, transitorio y no esencial. Según el citado autor, el conjunto de los fenómenos religiosos - al menos en la cuenca mediterránea oriental - sufrió en el curso de la alta Antigüedad una mutación interna que traslada el sentido de los cultos de la Diosa Madre al Dios Padre. En el curso del primer milenio, en los grandes imperios indoeuropeos, en Roma, en Irán, en la India, la Gran Diosa perdió su hegemonía; cayó hasta el rango de divinidad subalterna. Ese declive de la Diosa tuvo lugar por etapas. Pasado el primado categórico de la feminidad, vemos introducirse junto a ella al elemento masculino: la Diosa es representada con su paredro, es decir, con su hijo-consorte-amante subordinado, al que ella todavía domina. No obstante, empieza ahí como un reconocimiento del papel de la masculinidad; femenino y masculino deben ser considerados en adelante como dos modos indisociables del poder generador. Después vemos afirmarse a la pareja divina, de la que no faltan ejemplos en las culturas antiguas. Luego un nuevo esfuerzo de síntesis y condensación desembocó en la formación de una entidad híbrida, hermafrodita. Por último, la divinidad se masculiniza y afirma poco a poco sus prerrogativas. En resumen, la divinidad andrógina es intermedia entre la Gran Diosa y el Dios universal. Sintetiza en una sola persona los rasgos de la pareja que forman la Diosa y su paredro. Finalmente, en conformidad con la tendencia androcática de las civilizaciones de la Edad del Bronce y del Hierro, el dios masculino emerge solo.

Desde esta perspectiva, la androginia no es un atributo fundamental de la divinidad, sino que constituye una etapa más en el desarrollo de las formas religiosas. Esta etapa aparecería como una fase intermedia en el seno de una evolución que iría de los cultos

ginecráticos a los cultos androcráticos, pudiendo ser el motor de esta evolución la lucha de los sexos por la conquista del poder.

En este debate, Mircea Eliade (1984) se niega a conceder un carácter únicamente transitorio e híbrido a las divinidades andróginas. Contestando explícitamente a los trabajos de Jean Przyluski, replica que no es seguro que la Gran Diosa haya sido reemplazada por un Gran Dios en los panteones de los pueblos semíticos e indoeuropeos, que la androginia divina no es siempre un fenómeno secundario y que el hermafroditismo ritual no se explica por cultos híbridos intermedios entre el de una Gran Diosa y un Gran Dios.

Cibeles, la Gran Madre oriental sería, como afirma Marie Delcourt (1958, 1992), una deidad bisexuada que, más tarde, inspirará las figuras de Rea o Deméter. Y, al igual que divinidades como Gea y Hera, capaces de engendrar sin esposo, la deidad anatolia tendría un aspecto andrógino mucho más marcado que el de sus hermanas helénicas, dando lugar en la leyenda griega, a curiosas encarnaciones de seres como Agdistis o Misé, ambos bisexuados.

A pesar de todo, la obra de Jean Przyluski tiene el mérito de llamar la atención sobre las vicisitudes históricas de una figura típica a la que se tiene tendencia de aislar fuera de toda evolución. En cierto sentido, hasta la confirma, pues el arquetipo de andrógino se adapta en sus apariciones a las estructuras sociológicas y sufre el contragolpe de sus eventuales mutaciones. El misterio de la dualidad de los sexos es completo. A este misterio responden las construcciones de mitos como el de Agdistis/Cibeles.

La idea de la imagen del antepasado andrógino es familiar en el mundo griego. En algunos ciclos mitológicos, por razones poco aclaradas en los relatos, la dualidad sexual fue considerada peligrosa por la pareja primordial o el resto de divinidades (Libis, 2001). Entonces, de una manera u otra (emasculación, castración o mutilación parcial, etc.) se devuelve al principio femenino (Cibeles) y al masculino (Atis) a la dimensión monosexual. Como vemos, esta separación de sexos es concebida de un modo traumático, a través de una mutilación ritual.

En este aspecto, respecto al mito que nos ocupa, desde el principio hemos resaltado que Agdistis cuando nace es un ser profundamente andrógino, es decir, armónico y no está escindido. En este punto es necesario comprender que la androginia no es un simple hermafroditismo, sino la síntesis de dos potencias. Por otra parte, si Cibeles deviene un ser femenino perfectamente sexuado provisto de un compañero masculino llamado Atis,

es solo porque la mutilación de Agdistis perturbó y disminuyó su propia integridad. Atis fue creado después de la mutilación de Agdistis, para que estuviera al lado de Cibele – nombre que recibe Agdistis tras su emasculación –, desempeñando un papel reparador de la herida ontológica.

La emasculación de Agdistis originó la aparición de Cibele, su aspecto femenino y la concepción de Atis, su aspecto masculino. Pues fue solamente después de su mutilación cuando Agdistis, convertido en la divinidad femenina llamada Cibele, tuvo necesidad de un compañero masculino, Atis. En efecto, en su estado primitivo, Agdistis era un ser absolutamente completo: era andrógino y poseía en sí mismo las dos potencias sexuales, condición indispensable de la perfección y la plenitud de la vida orgánica. La posterior unión de Cibele con Atis pretende restaurar esa androginia primordial.

La androginia de un antepasado común está atestiguada en el mundo antiguo. La repetición de un mito parece además adaptarse a ciertas estructuras fundamentales: es un reflejo de la divinidad. Además, está el hecho de que esa constitución bivalente no perdura. Al entrar en el devenir, el andrógino pierde su integridad al mismo tiempo que pierde su dimensión hermafrodita. La separación de los sexos constituye una minoración del ser y la relación de los sexos, atracción sexual incluida, aparece como una conducta nostálgica en un intento de reconstrucción de una autarquía desaparecida.

Pero la andrógina rara vez funciona como una imagen solamente física, y es más bien por su simbolismo múltiple por lo que induce a la reflexión. Además su potencia física está, a menudo, entremezclada con su poder intelectual o taumatúrgico. Así, al igual que en el mito de las amazonas la mutilación del seno izquierdo constituía un intento, en la lógica del mito, de abolir parcialmente la feminidad (Libis, 2001:106), en el mito tanto de Agdistis como en el de Atis, la emasculación de ambos seres intenta abolir totalmente, en el caso de Agdistis, y parcialmente, en el de Atis, su masculinidad. Todo ello viene a demostrar que no se puede separar un mito del estado social al que corresponde. La ginecracia de una sociedad no puede dejar de teñir sus mitologías y los arquetipos subyacentes a ella se revisten en el discurso mítico con los ropajes de cultura. Lo más destacable es que una ambigüedad sexual, aunque se centre en la feminidad, llega a traducirse en excesos, y aquí en un exceso de poder con un derroche de fuerzas crueles. Por supuesto, es lícito ver también en este relato un episodio de la guerra inmemorial a la que se entregan ambos sexos, teniendo en cuenta que en el mito de

Agdistis, la clara separación de los sexos –Cibeles femenino y Atis masculino – asegura el buen funcionamiento del orden social.

En muchas culturas de la Antigüedad, el matrimonio consagra a la vez el paso al estado adulto y al estado social de diferenciación de los sexos, e implica una fase simbólica de androginia compensatoria (Libis, 2001:110). Por eso Agdistis/Cibeles, en su leyenda, se manifiesta en plena celebración del matrimonio de Atis, cuando ya se estaba cantando el himeneo, para impedir que el joven se case y pueda conservar esa ambigüedad sexual primordial que le fue arrebatada a Agdisits; pero la divinidad se excede en la posesión del cuerpo de Atis que, en un arrebato de locura, le lleva a la automutilación de su masculinidad, convirtiéndolo en un ser feminizado que lo reconcilia con Cibeles (principio femenino de Agdisits); al mismo tiempo que, al dotarlo de cierta ambigüedad sexual, queda reconciliado con Agdistis, el andrógino universal.

Ese ser andrógino escapa a las vicisitudes del deseo que se desarrollan habitualmente en los seres monosexuados, escapa al despilfarro de energía que supone la interminable búsqueda del otro sexo lo que, en palabras de L. Libis (2001:113) lo hace más disponible para el conocimiento. De hecho, el drama en el mito del andrógino Agdistis comienza cuando se produce la separación de sus sexos. Por un lado, el principio femenino personificado en Agdistis/Cibeles comienza la búsqueda del principio masculino llamado Atis; a su vez, Atis encuentra, en un primer momento, su complemento femenino en la ninfa Nana; lo que desencadena los celos del principio femenino primordial que terminará por apoderarse de él hasta el punto de arrebatarse su virilidad y sólo tras devolverle a una situación similar a la androginia primera, lo perdonará y aceptará de nuevo a su lado, en un intento de volver a la armonía de ambos principios sexuales; pues el andrógino o su simulacro es la expresión misma de la armonía y de la sabidura o del conocimiento pertinente.

La Gran Diosa Agdisits/Cibeles emerge de nuevo en este punto de la narración, pues tiene la capacidad de autoprocreación al acumular en su ser ambas potencias sexuales, articulando fuerzas vitales exuberantes y, en ocasiones, monstruosas. La caída sobre la Tierra de su órgano sexual masculino, tras ser mutilado por el resto de los dioses tras su nacimiento andrógino, representa su cópula ritual con la Tierra que está destinada a asegurar la fecundidad del suelo o del campo, pues de este contacto brotará un almendro de cuyos frutos nacerá Atis, el joven dios de la vegetación estacional. Se diría que en este acercamiento coital se trata de restaurar la Gran Potencia bisexual

originaria orquestada por la fusión de los cuerpos y la abolición de la distancia natural y cultural que los separa. Mircea Eliade (1984) señala que, tanto en el plano vegetal como en el plano humano, se está en presencia de un retorno a la unidad primordial, en el que los límites, los perfiles y las distancias son indiscernibles. A semejanza de M. Eliade, Roger Caillois (1939) aclara que tabúes como el incesto son provisionalmente transgredidos porque, en muchos casos, el poder demiúrgico original es tanto un ser hermafrodita como una pareja formada por el hermano y la hermana o la madre y el hijo, como en el caso de Cibele, madre, y Atis, hijo; constituyendo una bella manifestación de regresión simbólica hacia una figura asexual o bisexual. En resumen, el esquema andrógino representa la resolución de la tensión sexual. Y es que el ser andrógino es soñado por el inconsciente como una entidad orgánicamente superior al ser monosexuado que se origina de una ruptura o escisión.

CONCLUSIÓN

El andrógino, símbolo en sí mismo, hemos visto hasta qué punto está íntimamente unido a las cosmogonías y teologías primitivas. En el discurso mitológico, el mundo se origina en una androginia primordial y esta ambivalencia concierne también a los dioses y a los antepasados. Pero esta tendencia, a veces oculta, no desaparece cuando se elaboran mitos más modernos; más aún, la androginia de los comienzos se ve proyectada a una andrógina de los fines, donde la humanidad sueña con encontrar lo perdido o lo que cree haber perdido. Así, el andrógino es el principio y el fin de la 'historia' del mundo. En la actualidad, el mito del andrógino, cuando parecía desaparecido, resurge con fuerza en las artes (Conchita Wurst) y en las pasarelas de moda con los maniquís andróginos, representando una gama de valores contradictorios: perfección/aberración; asexualidad/hipersexualidad, etc., corroborando que este arquetipo se manifiesta como una pluralidad que nace de una instancia dinámica inconsciente. Al mismo tiempo, este ser arquetípico tiene un fundamento atemporal que sufre la moda de la historia y por eso resurge periódicamente, adornado con vestidos nuevos.

Por otra parte, cabe señalar que nuestra contemporaneidad parece mostrar una sensibilidad más refinada respecto al mito del andrógino. Tal vez una de las razones de este fenómeno se encuentre en lo que parece un reajuste filosófico del estatuto del mito en general. En otras palabras, el mito es el reflejo de nuestra psique, de nuestros deseos y nuestras angustias; así el hombre contemporáneo mira su propio inconsciente anclado

en construcciones arcaicas que no cesan de renacer e interpelarlo. Por eso podemos decir que este mito del andrógino ejerce nuevamente una verdadera fascinación sobre el pensamiento actual.

Asimismo hemos de recordar que, a pesar de su constitución polisémica, el mito del andrógino es un mito esencialmente sexual. Al abolir la sexualidad pretende superarla. Presenta una conmoción específica ligada al cruce existencial de la feminidad con la masculinidad. Nuestras modas y cirugías transexuales, no son sino imitaciones insignificantes de andrógino, en palabras de J. Perignot (1974). La búsqueda del andrógino conduce a un pensamiento de lo impensable.

Eso es tal vez lo que viene a significar la leyenda de Agdistis/Cibeles en el episodio de su mutilación y posterior nacimiento de Atis. Agdistis, el ser que se origina en la paridad duplicada (androginia), se continúa en la paridad simple de Cibeles (principio femenino) y Atis (principio masculino) y se desvanece en su imparidad, puesto que tras la mutilación Agdistis, como tal, desaparece. La figura de Agdistis se desvanece, quedando Cibeles encargada de restaurar la unicidad perdida. Se abre, entonces, las puertas de un matrimonio incestuoso con su hijo Atis, es decir, un tipo de reconstrucción sicigica con la Tierra Madre. Pero esto no es humanamente soportable y no pertenece ya al orden de la vida: Atis debe morir. Una vez más, Eros despliega hacia Tanato su destino milenar para que el ciclo de eterno retorno pueda continuar: Atis será resucitada en apoteosis para encontrarse, de nuevo, con su otra mitad, Cibeles, y pasear triunfantes el reencuentro de sus principios sexuados, aunque estén separados, ya que, al menos en este mito, no se recupera la unidad sexual primigenia. Más bien parece que encontramos una regresión a tiempos mucho más arcaicos de lo que pudiera parecer a simple vista, ya que como hemos apuntado en nuestra aportación, Atis sólo vuelve a unirse con Cibeles tras su emasculación, en un intento de devolver a la divinidad primordial su origen ancestral femenino. De ahí el título de la presente comunicación "La diosa se niega a abandonar su trono": si en algún momento la Gran Diosa Cibeles fue un ser andrógino, en el episodio final de su mito reclama su feminidad más antigua. Esa que se pierde en la lejanía del tiempo, cuando la humanidad estaba lejos de asociar el principio de generación con el elemento masculino y lo hacía emerger todo de una Gran Diosa Madre de toda la creación.

BIBLIOGRAFÍA

- BARING, ANNE Y CASHFORD, JULES (2001): *El mito de la diosa*. Ediciones Siruela, Madrid.
- CAILLOIS, ROGER (1939): *El mito y el hombre*. Traducción al español de R. Baeza. Sur, Buenos Aires.
- CENCILLO, LUÍS (1998): *Historia sistémica de los dioses*. Ediciones Fundación, Madrid.
- CENCILLO, LUÍS (1998): *Los mitos. Sus mundos y su verdad*. Biblioteca de autores cristianos, Madrid.
- DAREMBERG, CH.V Y SAGLIO, E. (1873-1919): *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines*. Tome I, vol. 1 (A-B); Tome I, vol. 2 (C). Hachette Livre, Paris.
- DEL COURT, MARIE (1958): *Hermaphrodite, mythes et rites de la bisexualité dans l'antiquité classique*, Éd. P.U.F., Paris. Reedición de 1992.
- ELIADE, MIRCEA (1984). *Mefistófeles y el andrógino*. Labor, Barcelona.
- LÊVÊQUE, PIERRE (1997): *Bestias, Dioses y Hombres*. Universidad de Huelva, Huelva.
- LIBIS, JEAN (1980): *El mito del andrógino*. Ediciones Siruela, Madrid.
- PAULY, AUGUST Y WISSOWA, GEORG (1894-1980): *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*. Band I, Halbbände 1-2, (1894); Band II, Halbband 4, (1896); Band III, Halbband 6, (1899). Stuttgart: J. B. Metzler.
- PERIGNOT, J. (1974) : *Les jeux de l'amour et du langage*. U.G.E, París .
- PRZYLUCKI, JEAN (1950): *La Grande Déesse. Introduction à l'étude comparative des religions*. Payot, París.

FUENTES CLÁSICAS

- PAUSANIAS (1994). *Descripción de Grecia*. Obra completa. Volumen III: Libros VII-X. Editorial Gredos, Madrid.
- ARNOBIO DE SICCA (2003). *Adversus Nationes*. En pugna con los gentiles. Libro V. 5-7. Traducción de Clara Castroviejo Bolívar, Biblioteca de autores cristianos, Madrid.
- PUBLIO OVIDIO NASÓN (1990). *Fastos*. Libro IV, v. 222-242. Edición de M. A. Marcos Casquero. Universidad de León, León.
- SALUSTIO (2000): *Sugli dèi e il mondo*, traducción al italiano de Riccardo Di Giuseppe, Adelphi, Roma.