

RELIGIÓN ROMANA COMO FENÓMENO REGIONAL.  
EL EJEMPLO DE LA BAETICA<sup>1</sup>

CECILIA AMES  
Universidad Nacional de Córdoba

La religión romana no ofrece al observador moderno un camino que lo lleve al laberinto de lo arcaico y exótico. Sin mitos, sin misterios eleusinos, sin especulación órfica, sin entusiasmo dionisiaco, no seduce la fantasía ni ofrece una alternativa, donde la inteligencia crítica se pueda ocultar. Revestida de otro carácter, ofreció en su momento la admiración de una religión estatal organizada y unitaria por un lado, por otro la búsqueda del misterio etrusco. Aún algunos otros temas despertaron expectativas: la *devotio* de los decios<sup>2</sup>, los gladiadores en el culto a los muertos<sup>3</sup>, los escándalos de las bacanales y Bona Dea<sup>4</sup>, las vírgenes vestales<sup>5</sup>. Se trata siempre de fascinantes curiosidades que permiten la reconstrucción de una "Antigüedad imaginaria", haciendo olvidar la aplicación rigurosa de una metodología de investigación histórica.

Si alguno de estos 'temas' esclarece la religiosidad y el mundo de sentimientos y representaciones de los romanos mismos, es cuestionable. Lo que no es cuestionable, sin embargo, es el hecho de que ninguno de ellos satisface las necesidades de la investigación actual, en tanto que no contribuyen de manera decisiva a responder una de las principales cuestiones: qué rol desempeñó la religión en la vida concreta de cada ciudadano y cómo se integra una historia de la religión en el marco de una historia de la cultura<sup>6</sup>.

El sólo planteo de esta cuestión tiene ya como consecuencia un replanteo de conceptos, metodología y fuentes a utilizar. La investigación tradicional, basada en el uso exclusivo de las

---

<sup>1</sup> Versión original en alemán, presentada en el Encuentro Internacional de Estudios Clásicos "Metageitnia", Zürich, 1992.

<sup>2</sup> Liv. VIII 6-11; P. Decius Mus (trib. mil. 343 a.Cr., cos. 340) aseguró la victoria romana sobre los latinos en el año 340 a.C. mediante la *devotio*, su voluntario autosacrificio y su hijo (cos. I 312, II 308). Liv. XIX 26-30, sigue el ejemplo y se consagra a los dioses (*devotio*) en la batalla de Sentinum en Umbria contra los galos.

<sup>3</sup> Las luchas de gladiadores, de procedencia etrusca, eran ofrecidas al pueblo por gente privada con motivo del entierro de algún pariente, y quizás suplieron el antiguo rito del sacrificio frente a la tumba, de allí constituyen un *munus* ( Serv. Aen. III 67). Cf. G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer*, München, 1912 (Unveränderter Nachdruck, 1971), pp. 547 y 466.

<sup>4</sup> *Senatus consultus de Bacchanalibus*, CIL2 581; Liv. XXXIX 8-19.

<sup>5</sup> Cf. H. CANKIK-LINDEMAIER, "Kultische Privilegierung und gesellschaftliche Realität", *Saeculum* 41 (1990).

<sup>6</sup> Sobre los conceptos en que se debe basar el estudio de la religión cf. H. CANKIK, B. GLADIGOW, K. KOHL., (edd.), *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, I ss., Stuttgart, 1991-1993. Sobre religión romana en particular cf. H. CANKIK, *Eine Geschichte der römischen Religion*, Tübingen, 1991, versión italiana en *Principes Urbium, cultura e vita sociale dell'Italia romana*, Milano, 1991.

fuentes literarias, se esmeró por reconstruir el panteón romano y explicar los ritos y cultos correspondientes. Sin embargo los cultos y ritos cambian, y sólo una consecuente historización puede darnos una imagen real de la religión romana. Así como los cultos, cambian también los cultores, las personas o grupos que los practican y los lugares, en tanto el imperio se extiende a nuevas regiones y adopta oficialmente a veces los cultos de esas regiones, mientras otros caen en el olvido. **Historización, personalización, regionalización**, tres hitos que deben orientar todo intento de acercamiento a la historia de la religión romana, que, de este modo, se encuadra y cobra sentido dentro de una historia social y cultural.

De estos tres conceptos será uno de ellos, la regionalidad, tema de consideración. Una visión de la religión romana desde un punto de vista regional debe cumplir dos objetivos, por un lado determinar los caracteres específicos que la práctica de la religión romana presenta en esa región, por otro lado desentrañar de la abundante y confusa información que poseemos de la religión romana en Roma cuáles son los elementos fundamentales que los romanos se esmeraron por exportar, porque ellos mismos los consideraban símbolos representativos de su propia religión.

Además la regionalidad, como perspectiva de estudio, se desprende de la más propia y neta característica de la religión romana; ella es a la vez la religión estatal de un gran imperio y la religión de una ciudad, Roma; gracias a su esencial carácter sintético y sintetizante le fue posible convertirse de una religión ciudadana en la religión de un reino, pues ese carácter sintético le facilitó la adopción de nuevos cultos y la difusión del propio sistema. Ya estos conceptos, adopción, difusión, carácter sintético, nos enfrentan al tema de la regionalidad. Si Roma adopta algo, está trayendo algo de una determinada región hacia sí. lo incorpora y lo hace suyo, si difunde algo está exportando algo propio hacia una región. Así, el ámbito de escenificación de la religión romana es tanto Roma como sus regiones, dos polos que se relacionan de este modo a través del entrecruzamiento de tendencias centralizantes y descentralizantes que destacan la relación Roma-región como el dinámico escenario donde la religión desempeña su rol<sup>7</sup>.

La regionalidad, como principio teórico de estudio, será ejemplificado aquí con el caso concreto de una región romana: la Baetica.

Una región se configura a partir de la conjugación de tres elementos fundamentales: tiempo, espacio geográfico y substratos culturales. Estos elementos definen una región y de esta manera representan los puntos centrales para la determinación del objeto de estudio de la religión romana bajo la perspectiva regional.

Después de la determinación de la región y como consecuencia de ella se plantean las cuestiones específicas de una historia de la religión regional.

La primera cuestión es cómo se relaciona la Baetica, una parte de la periferia del imperio romano, con Roma, el centro del mismo. Centralización y descentralización caracterizan esa relación Roma-Provincia que será ejemplificada, para el caso de las colonias, a través de los

---

<sup>7</sup> Cf. el artículo "Integration" de G. KEHRER, *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe* III.

testimonios de la ley Ursonensis y de las monedas fundacionales. Para los municipios ha sido elegido como ejemplo el templo de Munigua. Los tres ejemplos indican la presencia del centro-Roma, a través del simbolismo religioso, en la región periférica, así como el desarrollo de tendencias centralizantes y descentralizantes.

La segunda cuestión concierne a la específica configuración religiosa y cultural que se observa en la Baetica como consecuencia de sus substratos étnicos y culturales y de su localización geográfica, esto es, su cercanía con el norte de África. El ejemplo de Carmona ilustra esta cuestión, pues en él se manifiesta hasta qué punto la identidad de una región permanece intacta a pesar del cambio de religión.

### Configuración de la región

**Tiempo.** La pregunta por el cuándo, por ese momento determinado a partir del cual la religión romana toma contacto con la región correspondiente, y por los principales acontecimientos religiosos e históricos, constituyen el punto de partida para la determinación de una región.

La provincia romana de la Baetica, aunque con otro nombre y con límites indeterminados, existe como tal desde fines del siglo III a.C. En este tiempo aparecen en España las primeras influencias romanas permanentes: el más antiguo asentamiento es Itálica, que fue fundada en el año 206 a.C.; la primera colonia latina es Carteia, que surge en el año 171 a.C., el primer hallazgo exactamente datable, que puede contarse como el primer testimonio de la religión romana en la Baetica, son los restos de un templo romano en Itálica, que fue construido algunos años después de la fundación<sup>8</sup>.

Fijar un último testimonio de religión romana en la Baetica es problemático. Sin embargo es importante el destacar la primera década del siglo IV d.C. como época de una religión romana todavía en auge. Entre los años 305 y 310 se celebró el concilio de Elvira (hoy Granada)<sup>9</sup>. Sus actas testimonian las prácticas típicas de la religión romana: *immolare, sacrificare, ad capitolium ascendere*, así como la existencia de *flamines* cristianos y de *idolothuta* como mercancía de pago<sup>10</sup>. El concilio ofrece también un importante testimonio sobre las diferentes religiones, en especial sobre los judíos<sup>11</sup>, y, si tenemos en cuenta su lenguaje y su forma de construcción, representa un verdadero hito para la transformación de la religión romana en el cristianismo católico romano<sup>12</sup>.

<sup>8</sup> Cf. M. BENDALA GALÁN. "Excavaciones en el Cerro de los Palacios. Itálica", *Actas de las Jornadas de las primeras excavaciones en Itálica*, EAE, 1982, pp.29-74.

<sup>9</sup> Cf. C.J. VON HEFELE. *Conciliengeschichte*, Freiburg im Breisgau, 1873, I, pp. 148 ss. y J. ORLANDIS, D. RAMOS-LISSÓN. *Die Synoden auf der Iberischen Halbinsel bis zum Einbruch des Islam (711)*, Paderbon, 1981.

<sup>10</sup> Cf. J. ARCE MARTÍNEZ. "Conflictos entre paganismo y cristianismo en Hispania durante el s.IV", *Príncipe de Viana* 23 (1971), pp.251 ss.

<sup>11</sup> Cf. L. GARCÍA IGLESIAS. *Los Judíos en la España Antigua*, Madrid, 1978.

<sup>12</sup> Cf. P. BATIFFOL. "Le réglament des premiers conciles africains et le réglament du sénat romain". *BALAC* 3 (1813), pp. 3-19.

**Espacio geográfico.** La provincia Baetica, que Augusto formó alrededor del año 10 a.C.<sup>13</sup> de una parte de la antigua Hispania Ulterior, abarca el valle del río Baetis, hoy Guadalquivir, y la costa sur de la península. Esos tres elementos geográficos, río, valle y costa, determinan y acompañan en cada momento la historia de la región. El río Baetis, la unión entre valle y costa, no sin sentido le da el nombre a toda la provincia. Su significación histórica es evidente: primero desde su desembocadura, desde el legendario reino de Tartesos, la cultura, aguas arriba, penetra; luego, desde el nacimiento del río, comenzaron los romanos a conquistar la Baetica. El significado del río Baetis en el marco de la religión romana se refleja en una inscripción de Sevilla, que junto con una estatua de bronce fue dedicada al Genio del Baetis<sup>14</sup>.

**Substratos culturales.** El espacio geográfico está estrechamente relacionado con los substratos culturales. Mientras la costa oeste de España fue colonizada más activamente por los griegos, la costa sur experimentó de modo más marcado la colonización fenicia. Los fenicios fundaron factorías a partir del primer milenio antes de Cristo; esas factorías se convirtieron en ciudades importantes, como por ejemplo Gades, que, según Estrabón (III 5,3), sólo por Roma era superada en el número de habitantes. La cercanía con África y la existencia del Baetis como vía de comunicación que facilitó la penetración de esta cultura púnica, contribuyeron a que África desempeñe un papel muy especial en la configuración de la cultura de la Baetica. La presencia de los fenicios y catagineses afianzó las relaciones entre España y África que luego, bajo la protección de la administración unitaria romana se fortalecieron aún más. Las influencias púnico-africana en el ámbito cultural permanecen vivas en tiempo romano y representan la fuente de la variedad, de los diferentes matices y de la riqueza de la romanidad hispánica de la Baetica. Esta especial configuración de la cultura atañe de modo análogo al campo de la religión y contribuye a que ésta en la Baetica tome una forma especial y se diferencie del desarrollo y la expresión de la misma en otras provincias.

Estos tres elementos, tiempo, espacio geográfico y substratos culturales, no constituyen el objeto de estudio de la religión romana; sin embargo deben ser considerados pues definen una región, y, junto con las influencias romanas, configuran un fenómeno cultural complejo y determinan una especial acuñación de la religión romana en esa región.

Luego de la determinación de la región es ineludible una consideración de las fuentes disponibles para el estudio de la religión en la misma. En contraposición a Roma, no hay para la Baetica fuentes literarias que nos hagan accesible el tema religión. De este modo la situación de las fuentes es una particularidad que la Baetica ofrece para su estudio. Solo se dispone de fuentes epigráficas, numismáticas y arqueológicas, lo cual exige, al lado de una consciente valoración de este tipo de fuentes, un exhaustivo trabajo interdisciplinario. A esta situación de las fuentes corresponde la elección de los ejemplos siguientes.

<sup>13</sup> Una datación exacta no es posible, oscila entre los años 12 y 7 a.C. La discusión sobre el tema en G. ALFÖLDY, *Fasti Hispanienses*. Wiesbaden, 1969, pp. 224 ss.

<sup>14</sup> *CIL* II 1163.

**Relación centro-periferia:** como ya se dijo el primer problema que se plantea es el de la relación Roma-Región, planteada en términos de desarrollo dinámico de tendencias centralizantes y descentralizantes, en la que la religión juega un papel especial. Para el caso de la Baetica la ley Ursonensis ofrece un claro ejemplo, de ella será tomado el capítulo 64 como muestra del desarrollo de tendencias descentralizantes.

**Tendencias descentralizantes:** la ley Ursonensis fue redactada para la colonia cesareana de Urso en el año 44 a.C.<sup>15</sup>. Las tablas de bronce que hoy se conservan contienen aproximadamente la mitad de la totalidad del texto de la ley y son una copia del tiempo de Domiciano<sup>16</sup>. El capítulo 64 de la ley Ursonensis que se refiere al calendario, a la determinación de los días feriados de la colonia, dice lo siguiente:

II viri quicumque post coloniam deductam erunt ii in diebus X proxumis, quibus cum magistratum gerere coeperint, at decuriones referunto, cum non minus duae partes aderint, quos et quot dies festos esse et quae sacra fieri publice placeat et quos ea sacra facere placeat.

Los duoviros, cualquiera que sean después de fundada la colonia, en los primeros diez días del ejercicio de su magistratura, deben proponer a los decuriones, cuando no menos de dos tercios de ellos estén presentes, cuáles y cuántos días deben ser festivos, y qué ceremonias religiosas deben ser realizadas publicamente y quién debe realizar estas ceremonias.

Aquí se ve claramente que los romanos no enviaron a la colonia un calendario específico que regule las fiestas de los ciudadanos romanos de la colonia y que sincronice estas fiestas con las que se celebraban en Roma. Una sincronización de la clasificación del tiempo en la colonia con la clasificación de Roma hubiera sido un claro ejemplo de centralización e implica en el ámbito religioso que el culto ciudadano, los *sacra* de la colonia, hubiera quedado unido jurídicamente a la central romana, como ocurre en el caso de la ley Imitana<sup>17</sup> de la tábula Siarensis<sup>18</sup> y de la ley Narbonensis<sup>19</sup>. Lejos de esto permanece el calendario, la disposición de tiempo de trabajo, tiempo de descanso y fiestas religiosas en las manos de las autoridades locales, permanece excluido por lo tanto de la centralización romana. De esta manera el calendario constituye un testimonio de la relación de culto y lugar, de práctica religiosa y adaptación local. Sacrificios, procesiones y fiestas se ajustan en su sucesión de acuerdo a los ciclos meteorológicos

<sup>15</sup> Cf. A. D'ORS. *Epigrafía jurídica de la España romana*. Madrid, 1953.

<sup>16</sup> Cf. J. MALLON. "Los bronce de Ossuna: ensayo sobre la presentación material de la lex coloniae Genetivae Iuliae". *AE* 17 (1944), pp.213-237.

<sup>17</sup> Encontrada en 1981 en las cercanías de Sevilla y publicada por J. GONZÁLEZ. "The lex Imitana: a Now Flavian municipal Law". *JRS* 76 (1986). Cf. también A. D'ORS. *La Ley Flavia Municipal*. Roma, 1986.

<sup>18</sup> Encontrada en 1982 en las cercanías de Utrera, publicada por J. GONZÁLEZ. *ZPE* 1984.

<sup>19</sup> *ILS* 112.

de esa región y a la consecuente sucesión de siembra y cosecha, pero no de acuerdo con los ciclos de Roma. El calendario, y de modo análogo los *sacra* de una colonia, dependen de las características geográficas propias de la región, indica de este modo la estrecha unión de culto y lugar, se erige como ejemplo de religión como un fenómeno regional y constituye un punto central para el estudio de la religión romana.

**Tendencias centralizantes:** sin embargo, la ley Ursonensis ofrece también numerosos ejemplos de tendencias centralizantes. Ella representa a través de sus disposiciones jurídico-religiosas la centralización romana, los diferentes caminos que, partiendo de Roma, unen a las alejadas colonias, como Urso en este caso, con su centro. Ella es un modelo de la exportación romana en terreno religioso y muestra claramente la tendencia de plasmar una colonia como una reproducción simbólica de Roma. Al hablar de capitolio, colegio de pontífices y augures, juegos en honor a la triada capitolina, etc. transfiere símbolos religiosos que indican la presencia del centro-Roma en la alejada región. Que lo que lo romanos exportaron representa lo esencial de la religión romana, se evidencia por una constatación histórica: corresponde punto por punto a lo que será prohibido por el cristianismo.

Estas disposiciones jurídico-religiosas de la ley Ursonensis desempeñan además un papel importante en el proceso mismo de la colonización. Los romanos fundaban colonias en países extraños, los colonos, sean veteranos de la guerra, sean ciudadanos romanos que se asentaron allí, son romanos, que debían comenzar una nueva vida fuera de Roma. La identidad de esos romanos como un grupo homogéneo en tierras extrañas y su integración con la población local e inmigrada es posibilitada, y a la larga asegurada, a través del proceso de **sacralización de las relaciones sociales**. Y este proceso se desarrolló dentro del marco del derecho sacral que contiene la ley Ursonensis, con su transmisión de símbolos religiosos y sus tendencias centralizantes.

Esto será ilustrado con el ejemplo combinado del testimonio epigráfico y numismático.

Cuando al comienzo del capítulo 73 de la misma ley leemos: "intra fines oppidum coloniaeve, qua aratro circumductum erit", dentro de los límites de la ciudad o colonia, que ha sido rodeada con el arado, se piensa involuntariamente en aquel acto religioso y legendario de la fundación de Roma, cuando Rómulo determinó los límites de la ciudad con el arado. Ningún testimonio literario, sin embargo, nos informa de la realización de tal acto con motivo de la fundación de colonias. En monedas, sin embargo, aunque no de Urso, han sido representadas las ceremonias fundacionales. Monedas de Celsa, Caesaraugusta y Emérita Augusta muestran claramente la realización de este acto, por eso han sido llamadas monedas fundacionales, y estas ciudades acuñaron después otra serie de emisiones con el mismo motivo, las llamadas monedas conmemorativas<sup>20</sup>. En ellas se representa un hombre con un bastón y un arado dirigiendo una yunta de bueyes y conmemoran así la arada del *sulcus primigenius* que señalaba el *pomerium*. Es llamativo cómo este motivo se repite en forma estereotipada, presentando escasas diferencias.

Roma transplantaba así a las colonias sus propios ritos. Estos ritos ponen a la colonia en relación con Roma, pues expresan que las colonias, reproducción exacta de la Urbe, habían

---

<sup>20</sup> O. GIL FARRÉS, *La moneda hispánica en la Edad Antigua*. Madrid, 1966.

nacido bajo los mismos auspicios rituales que la tradición atribuía al origen de aquella.

La ejecución de tal acto religioso da a la *deductio* normal de una colonia una dimensión sacra y establece un paralelo entre la colonia y Roma. A través de la *deductio*, de la simple fundación, existe una nueva colonia, a través de la ceremonia religiosa del trazado de los límites, a través de una *deductio sacra*, logran los romanos hacer de cada colonia una imagen de Roma, es decir, una ciudad que lleva orgullosa los rasgos de una Roma transplantada.

Los dos testimonios tratados se refieren a las colonias. Con respecto a los municipios, no nos presentan las fuentes de que disponemos, tanto las tres leyes municipales como las monedas conservadas, ningún paralelo que testimonie la ejecución de las ceremonias del trazado de los límites. Además, ninguna ley municipal regula la transferencia del derecho sacral y de la organización religiosa romana como lo hace la ley colonial de Urso<sup>21</sup>. En vistas de esta diferencia se deja notar una distinción entre colonias y municipios, distinción que las fuentes jurídicas no dejan entrever.

Sin embargo, con referencia a los municipios, ilustra un ejemplo de la arqueología, el templo de Munigua un importante aspecto de la relación Roma-región. Munigua, hoy Mulva, queda aproximadamente a cuarenta kilómetros al noroeste de Sevilla. En ella se encuentra un gran templo aterrazado que, junto con la ciudad que lo circunda, ha sido investigado sistemáticamente sólo desde 1957 por medio de las excavaciones del Instituto Arqueológico Alemán<sup>22</sup>.

El edificio, que seguramente fue construido con motivo de la elevación del estatus jurídico a municipio de derecho latino por Vespaciano, domina desde la altura del monte, el núcleo de la pequeña ciudad (fig. 2). La ciudad experimentó un gran florecimiento en el siglo II d.C., como pone de manifiesto el gran templo sobre la cima del monte (1), el templo en forma de podio en el acceso oeste (2) y el foro (3), construido sobre una terraza nivelada artificialmente.

El complejo edilicio completo (fig. 1) reposa sobre tres terrazas escalonadas en tres niveles, que se unen por medio de rampas y escaleras. El visitante del gran templo de la terraza superior le era posible acceder por dos rampas simétricas (1) a una larga terraza (2), donde dos escaleras enfrentadas conducían a otra terraza con dos patios (3), alrededor de los cuales se levantaban respectivos pórticos (4). Desde ambos patios se podía llegar por estrechos accesos a la exedra (7), ubicada exactamente en el eje del edificio. Por las escaleras de la parte posterior del patio se alcanzaba un vestíbulo (8) abierto hacia la exedra, y desde allí la *cella* del templo (9).

Lo que llama la atención en este complejo son los paralelos con diferentes santuarios latinos<sup>23</sup>. Así se encuentra en el templo de Fortuna en Praeneste (fig. 3) la mejor comparación para las largas rampas de acceso (1). La exedra (2) recuerda las *caveae* semicirculares tanto de

<sup>21</sup> Sin embargo, debe ser tenido en cuenta el hecho de que en la ley Imitana faltan los primeros dieciocho capítulos, lo cual permite suponer que quizás en alguno de ellos podría haber sido regulada la organización religiosa del municipio.

<sup>22</sup> W. GRÜNHAGEN, "Die Ausgrabungen des Terrassenheiligtums von Munigua", *Neue deutsche Ausgrabungen im Mittelmeergebiet und im Vorderen Orient*, Berlin, 1959, pp.329 ss.

<sup>23</sup> Cf. F. COARELLI, "Munigua, Praeneste e Tibur. Y modelli laziali di un municipio della Baetica", *Lucentum* VI (1987).

Præneste como también del templo de Hércules Victor en Tibur (fig. 4). La disposición de los pórticos y la *cella* en el templo de Munigua (fig. 1, 4) está muy emparentada con la construcción de Tibur (fig. 4, 3).

Con respecto a la divinidad adorada en este santuario de Munigua se dejan hacer algunas suposiciones a partir de las inscripciones encontradas, que están dedicadas a Hércules Augusto, Fortuna Crescens Augusta y Ceres Augusta.

La aparición de Hércules y Fortuna indica una relación entre los modelos arquitectónicos y las divinidades a las que están dedicados. El adjetivo *augustus*, que acompaña a cada una de las tres divinidades, permite entablar una relación con el culto al emperador, relación que se reafirma por el hecho de que en España la unión de Hércules con el culto imperial es especialmente frecuente. Además muchos detalles del templo de Munigua parecen estar inspirados en santuarios dedicados al culto imperial.

Tres observaciones son importantes de destacar:

**A.** La utilización de un modelo del centro latino. Se trata de una reproducción consciente de carácter cuasi anticuario. Reproducir el templo es una visible concretización de ese fenómeno abstracto anterior.

**B.** El complejo edilicio no está dedicado directamente al Emperador, como es el caso del templo del Divus Iulius, Vespasianus, etc. lo que sería normal para el siglo II después de Cristo. Se trata mucho más de una transformación de divinidades republicanas, una forma de adaptación, que posibilita la conexión con el culto imperial. La transformación afecta también al edificio: así fue construido en tiempo imperial y para el culto imperial un templo republicano.

**C.** La concordancia temporal entre la concesión del *Ius* latino a esta ciudad ibérica y el comienzo de la construcción del templo dejan entrever el esfuerzo por armonizar el ámbito jurídico social con el religioso y a la vez por garantizar la unión con Roma.

Munigua es el mejor ejemplo para mostrar cómo un municipio concretiza una simbólica reproducción de la madre patria y logra de este modo un propio centro fuera del centro. El culto imperial le da el marco correspondiente.

Munigua confirma en este aspecto la imagen de la Baetica como dócil hija de Roma. En contraposición con la Terraconensis y a otras provincias se respira en la Baetica el esfuerzo por conservar en su forma original los modelos procedentes de la madre patria y trabajarlos lo más fielmente posible.

Por último llegamos a la **segunda cuestión**: la configuración religiosa especial que se da en la Baetica como consecuencia de los substratos culturales, que será mostrado con el ejemplo de Carmona<sup>24</sup>.

Carmona queda en el valle bajo del Baetis y es una antigua población cuya huellas arqueológicas se remontan al siglo VII antes de Cristo. Los restos encontrados muestran una tradición fenicia que se afianzó durante la época del dominio púnico.

La necrópolis romana descubierta y excavada a fines del siglo pasado se encuentra al

<sup>24</sup> M. BENDALA GALÁN, *La necrópolis romana de Carmona*. Sevilla, 1979. y "Die orientalischen Religionen Hispaniens in vorrömischer und römischer Zeit". *ANRW* 18-1, Berlin, 1986.

este de la ciudad actual sobre la ruta romana hacia Sevilla.

En el medio de la necrópolis se encuentra la tumba del elefante (fig. 5), un complejo excavado en las rocas con una planta compleja y de medidas considerables. La construcción incluye tres triclinios (3), uno de ellos subterráneo (13), una cocina (10) y una fuente que a través de un acueducto (9) está unida a un depósito de agua (4). Además pertenece al complejo una cámara funeraria (14) en cuya entrada se encuentra la estatua del elefante que da nombre a toda la construcción (15), como también diferentes habitaciones secundarias de funciones difíciles de determinar (12). Sobre el lado norte del patio interno se encuentra también una pequeña cámara subterránea (6) en la que se ve una representación típica de Atis funerario. Desde esta cámara se alcanza una cámara más pequeña (7) donde se supone que originariamente se encontraba el betilo, que durante las excavaciones fue hallado sobre el piso de la fuente.

Las últimas investigaciones ven este monumento funerario como un santuario de Cibele y Atis, sobre todo basándose en la presencia del betilo, que es de interpretar como la personificación de la Magna Mater<sup>25</sup>. El betilo, sin embargo, no constituye un indicio de culto a Cibele. Testimonios de culto de betilo se conservan también en otros lugares de la costa sur española, como por ejemplo los monumentos funerarios de Gades y Bolonia<sup>26</sup>. En contraposición a la Baetica no se encuentra en la Terraconensis ningún indicio de culto a Bétilos. Un fenómeno de este tipo en la zona del Guadalquivir permite solo una explicación: esta zona fue influida profundamente por la cultura fenicia-cartaginesa, cuya influencia se continúa en tiempo romano. Además contribuye sin duda el tradicional rechazo semítico por el culto a las imágenes.

Las influencias púnico-norteafricana se reconocen además en el tipo de las cámaras funerarias. Son excavadas en la piedra y tienen nichos para la conservación de la cenizas; los paralelos se encuentran en las tumbas de la África púnica. La estatua del elefante no simboliza otra cosa que la presencia de África en España, un resultado natural de la cercanía geográfica que posibilitó las profundas y estrechas relaciones entre ambas. La tumba del elefante muestra que el espacio geográfico y los substratos culturales implican una especial configuración de la religión romana en la región respectiva, pues tales cultos orientales, que también existieron en Roma, penetraron aquí por otros caminos y en otro contexto de tradiciones. De nuevo la diferencia con la provincia Terraconensis que fue afectada sobre todo por influencias griegas.

Esta diferencia es testimoniada a través de otro ejemplo más tardío: las actas de los

<sup>25</sup> Así lo interpreta BENDALA GALÁN en la obra citada: él dedica un capítulo de su trabajo a los cultos místéricos y ceremonias iniciáticas en Carmona; considera, por ejemplo, el depósito de agua como la *fossa sanguinis* para los bautismos rituales y el relieve de una persona como el del sacerdote del culto que los preside. La referencia a la Magna Mater se basa en el hecho de que la imagen de la diosa que fue llevada a Roma en el 204 a.C desde Pessinunte fue un betilo. En contra de esta interpretación A.T. FEAR, "Cybele and Carmona: a reassessment", *AEA* 63 (1990), pp.94-108.

<sup>26</sup> Cf. P. QUINTERO, "Excavaciones en extramuros de Cádiz", *Memorias de la Junta Superior de Excavaciones y Antigüedades* 95 (1928) y P. PARIS, J. BONSOR, *Fouilles de Belo (Bolonia)* II, Paris, 1923.

martirios<sup>27</sup>. Los primeros mártires de la Terraconensis, Fructuoso, Augurio y Eulogio, murieron en el siglo III d.C., por no querer reconocer la religión romana oficial: se negaron a adorar al Emperador y realizar las ceremonias correspondientes en honor a él<sup>28</sup>. En contraposición a esto, los primeros mártires de la Baetica, Justa y Rufina, no murieron por causa del culto imperial romano, sino por causa de un culto oriental. La pasión hace precisas referencias a la celebración de las Adonías en las cercanías de Hispales<sup>29</sup>. Ellas mueren en tiempos de Diocleciano como consecuencia del no reconocimiento de la diosa Salambo<sup>30</sup>. La continuidad de los efectos de los substratos culturales y de las relaciones que son dependientes del espacio geográfico se muestra así más allá de la religión romana. El cristianismo español ofrece continuos ejemplos, desde su cuestionado origen africano, pasando por el caso de los obispos de Astorga y León que desconocen la autoridad del prelado romano y se dirigen a Cipriano, la influencia de Cipriano y Tertuliano en la consolidación de la dogmática hispánica, el papel que desempeñó el obispo Osio de Córdoba en su lucha contra los donatistas, por nombrar solo algunos. Esto pone de manifiesto el carácter regional que caracteriza no solo la religión romana, sino a la religión.

Así, partiendo de la determinación de una región que se define mediante tiempo, espacio geográfico y substratos culturales, he intentado presentar dos cuestiones de una historia de la religión regional. La relación de la región y su centro, que fue ejemplificada con la ley Ursonensis, las monedas fundacionales y el templo de Munigua, indica la importancia de una religión romana regional, esto es de una historia de la religión romana fuera de Roma, cuyo escenario es precisamente el campo de relaciones que se desarrolla entre ambos polos. En estrecho contexto se sitúa la segunda cuestión: la configuración especial de una religión exportada por Roma que depende de los substratos culturales locales. La consideración de la tumba del elefante nos lleva al final de nuevo hacia la localización geográfica. Todos los ejemplos muestran que una historia de la religión romana no se puede limitar a la religión de la gran ciudad Roma, muestran sobre todo que religión es un fenómeno regional.

## Bibliografía

ALFÖLDY, G. *Fasti Hispanienses*. Wiesbaden. 1969.

----- *Die römische Gesellschaft. Ausgewählte Beiträge*. Stuttgart. 1986.

<sup>27</sup> El uso de las actas martiriales debe hacerse con una cuidadosa selección, pues las pasiones de los mártires hispánicos son, en su mayoría, de redacción muy tardía.

<sup>28</sup> La redacción de esta pasión es casi contemporánea a los hechos.

<sup>29</sup> F. CUMONT, "Les syriens en Espagne et les Adonies à Sevilla". *Syria* 8 (1927). pp.330-341.

<sup>30</sup> La pasión tiene valor como documento, pues de una primitiva redacción del s.III, suscita y fidedigna, se hizo una nueva adaptación en los siglos VI y VII respetando en gran parte la documentación antigua. Cf. A. GARCÍA Y BELLIDO. *Les religions orientales dans l'Espagne romaine*. Leiden. 1967. p.102.

- ARCE MARTÍNEZ, J. "Conflictos entre paganismo y cristianismo en Hispania durante el s.IV". *Príncipe de Viana* 23 (1971).
- BATIFFOL, P. "Le réglament des premiers conciles africains et le réglament du sénat romain". *BALAC* 3 (1813).
- BENDALA GALÁN, M. *La necrópolis romana de Carmona*. Sevilla, 1979.
- "Die orientalischen Religionen Hispaniens in vorrömischer und römischer Zeit". *ANRW* 18-1. Berlin, 1986.
- "Excavaciones en el Cerro de los Palacios. Itálica". *Actas de las Jornadas de las primeras excavaciones en Itálica*. EAE, 1982.
- CANCIK, H., GLADIGOW, B., KOHL, K. (edd.) *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*. I ss., Stuttgart, 1991-1993.
- CANCIK, H. *Eine Geschichte der römischen Religion*. Tübingen, 1991.
- CANCIK-LINDEMAIER, H. "Kultische Privilegierung und gesellschaftliche Realität". *Saeculum* 41(1990).
- COARELLI, F. "Munigua. Praeneste e Tibur. I modelli laziali di un municipio della Baetica". *Lucentum* VI (1987).
- CUMONT, F. "Les syriens en Espagne et les Adonies à Sevilla". *Syria* 8 (1927).
- FEAR, A. T. "Cybele and Carmona: a reassessment". *AEA* 63 (1990).
- GARCÍA IGLESIAS, I. *Los Judíos en la España Antigua*. Madrid, 1978.
- GARCÍA Y BELLIDO, A. *Les religions orientales dans l'Espagne romaine*. Leiden, 1967.
- GIL FARRÉS, O. *La moneda hispánica en la Edad Antigua*. Madrid, 1966.
- GONZALEZ, J. "The lex Irnitana: a New Flavian municipal Law". *JRS* 76 (1986).
- GRUNHAGEN, W. "Die Ausgrabungen des Terrassenheiligtums von Munigua". *Neue deutsche Ausgrabungen im Mittelmeergebiet und im Vorderen Orient*. Berlin, 1959.
- VON HEFELE, C.J. *Comciliengeschichte*. Freiburg im Breisgau, 1873.
- KEHRER, G. "Integration". en *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe* III.
- MALLON, J. "Los bronceos de Ossuna: ensayo sobre la presentación material de la lex coloniae Genetivae Iuliae". *AEA* 17 (1944).
- MOMIGLIANO, A.(ed.) *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century*. 1963.
- ORLANDIS, J., RAMOS-LISSÓN, D. *Die Synoden auf der Iberischen Halbinsel bis zum Einbruch des Islam (711)*. Paderbon, 1981.
- D'ORS, A. *La Ley Flavia Municipal*. Roma, 1986.
- *Epigrafía jurídica de la España Romana*. Madrid, 1953.
- PARIS, P., BONSOR, J. *Fouilles de Belo (Bologna)* II, Paris, 1923.
- QUINTERO, P. "Excavaciones en extramuros de Cádiz". *Memorias de la Junta Superior de Excavaciones y Antigüedades* 95 (1928).
- WISSOWA, G. *Religion und Kultus der Römer*. München, 1912 (Unveränderter Nachdruck 1971).



Figure 5

CARMONA, TUMBURZO, ELIMINATED

- 1. CALLETA
- 2. CALLETA
- 3. CALLETA
- 4. CALLETA
- 5. CALLETA
- 6. CALLETA
- 7. CALLETA
- 8. CALLETA
- 9. CALLETA
- 10. CALLETA
- 11. CALLETA
- 12. CALLETA
- 13. CALLETA
- 14. CALLETA
- 15. CALLETA
- 16. CALLETA
- 17. CALLETA
- 18. CALLETA
- 19. CALLETA
- 20. CALLETA
- 21. CALLETA
- 22. CALLETA
- 23. CALLETA
- 24. CALLETA
- 25. CALLETA
- 26. CALLETA
- 27. CALLETA
- 28. CALLETA
- 29. CALLETA
- 30. CALLETA
- 31. CALLETA
- 32. CALLETA
- 33. CALLETA
- 34. CALLETA
- 35. CALLETA
- 36. CALLETA
- 37. CALLETA
- 38. CALLETA
- 39. CALLETA
- 40. CALLETA
- 41. CALLETA
- 42. CALLETA
- 43. CALLETA
- 44. CALLETA
- 45. CALLETA
- 46. CALLETA
- 47. CALLETA
- 48. CALLETA
- 49. CALLETA
- 50. CALLETA
- 51. CALLETA
- 52. CALLETA
- 53. CALLETA
- 54. CALLETA
- 55. CALLETA
- 56. CALLETA
- 57. CALLETA
- 58. CALLETA
- 59. CALLETA
- 60. CALLETA
- 61. CALLETA
- 62. CALLETA
- 63. CALLETA
- 64. CALLETA
- 65. CALLETA
- 66. CALLETA
- 67. CALLETA
- 68. CALLETA
- 69. CALLETA
- 70. CALLETA
- 71. CALLETA
- 72. CALLETA
- 73. CALLETA
- 74. CALLETA
- 75. CALLETA
- 76. CALLETA
- 77. CALLETA
- 78. CALLETA
- 79. CALLETA
- 80. CALLETA
- 81. CALLETA
- 82. CALLETA
- 83. CALLETA
- 84. CALLETA
- 85. CALLETA
- 86. CALLETA
- 87. CALLETA
- 88. CALLETA
- 89. CALLETA
- 90. CALLETA
- 91. CALLETA
- 92. CALLETA
- 93. CALLETA
- 94. CALLETA
- 95. CALLETA
- 96. CALLETA
- 97. CALLETA
- 98. CALLETA
- 99. CALLETA
- 100. CALLETA



