

Rosa María Sánchez García.

Un estudio sobre las religiones existentes en la Península Ibérica durante el dominio romano resulta un objetivo bastante complejo.

Todas las manifestaciones religiosas en Hispania formarían parte de un contexto único en el que se integrarían las creencias indígenas, los orientales y las clásicas. Todas fueron permitidas con bastante transigencia por el poder romano, y su convivencia produjo un sincretismo acentuado sobre todo en el siglo II. Esto fue debido al interés de los distintos pueblos por expresar a los demás sus creencias.

Para analizar las religiones y sus manifestaciones escultóricas que convivieron en la zona de la Colonia Augusta Emérita, he dividido el trabajo en tres capítulos por seguir un esquema analítico; sin embargo formarían parte de una misma realidad:

1. Religión Indígena.
2. Religión romana clásica y el culto al emperador.
3. Religiones orientales.

I. RELIGIONES INDÍGENAS EN HISPANIA

Se denominan religiones indígenas a las autóctonas de la Península Ibérica en lugar de prerromanas porque éste último término se puede entender como un límite cronológico, y se sabe que pervivieron varios siglos después de la conquista romana.

La existencia de numerosas deidades indígenas se debe a la gran diversidad étnica, geográfica y política que condicionan la economía así como las creencias de los distintos grupos humanos.

Los romanos sólo intervinieron en el mundo religioso indígena ente prácticas crueles como los sacrificios humanos realizados por los Lusitanos y por otros pueblos del Norte de la Península.

En el fenómeno del sincretismo en Hispania intervinieron dos factores: la interpretación

romana y la indígena siendo ésta última quién frecuentemente hacía la asociación para expresar mejor el carácter de una deidad indígena.

El fenómeno del sincretismo alcanza su momento culminante en el siglo II, pues se asimilan y conviven deidades indígenas, orientales y romanas.

Es la Lusitania junto con el Norte y Centro de España la zona que ofrece más testimonios de creencias indígenas por su más larga y tardía romanización.

Para analizar los diferentes aspectos de la religión indígena hispana me centraré en los siguientes puntos:

- Objetos de Culto.
- El Culto.
- Lugares Sagrados.

Objetos de Culto.

Entre los objetos de culto contamos con *las divinidades unanias* pues es conocido que rendían culto al Sol, a la Luna y a los demás astros. *El Sol* en relación con el mundo funerario, según opinión de Blázquez, y como fuente de vida, según Caro Baroja. *La Luna* considerada como morada de los muertos y concedora del devenir con una simbología funeraria como lo demuestra su aparición en diversas estelas. El culto a la Luna estuvo tan arraigado en la Península que tuvo que ser prohibido por el II Concilio de Braga.

Entre las divinidades astrales es significativa por su restringida área de extensión: el culto a la Lux Divina. Sus testimonios han aparecido en la zona de Turgalium en inscripciones que mencionen Luc... Divinae o Luce Divinae, en cuya interpretación José Antonio Redondo Rodríguez, lo considera como ejemplo de sincretismo oriental e indígena, hecho probable por su hallazgo en un lugar cercano a la calzada que posiblemente dependía de Emerita Augusta a nivel administrativo.

Deidades de la fecundidad: En época prerromana es difícil distinguir los dioses de la fecundidad que afectan a las personas, animales o a la tierra. Sin embargo, por alusiones en

textos antiguos y restos arqueológicos podemos diferenciar divinidades específicas: el viento Zephyrus, protector de las yeguas, Epona de los caballos, Baraeco del ganado en Trujillo. Significativas son las esculturas de verracos en granito con posible carácter sagrado que han aparecido en las provincias de Cáceres, Ávila y Salamanca. El culto a las deidades femeninas debió existir tanto en el área ibérica como en la celta por la esencialidad de este culto en todos los grupos humanos; sin embargo, en Hispania no llegó a alcanzar la popularidad que tuvo en Germania o Italia.

Dioses de la Guerra: J. M. Blázquez, en su estudio etimológico sobre las divinidades, considera que casi todos los dioses indígenas relacionados con Marte, pueden ser reducidos a uno solamente de raíz Coso; sin embargo aparecen otros como Sigerius Stilliferus en Mérida o Runesoceius en Évora. Estas divinidades por efecto del sincretismo pierden su nombre indígena y se asocian a Marte latino.

Divinidades de la salud: El culto a las aguas con poderes curativos estuvo muy extendido en Hispania. Así concretamente en Extremadura aparecieron restos de este culto en un ara de Montánchez dedicada a Salus Bidiensis, las tres de Baños de Montemayor dedicadas a Nymphae Caparensis en donde la referencia de Cáparra es clara, teniendo en cuenta la costumbre de acompañar al nombre de Nympha de un epíteto local. Esto es síntoma de un fuerte sincretismo. Los ríos y fuentes también tuvieron cabida en estos cultos. El dios lusitano más importante fue Endovellico que tuvo una acepción como dios de la salud aparte del funerario y de deidad de ultratumba. Su carácter de divinidad de la salud es manifiesto en fórmulas como «Pro Salute» y otras parecidas.

Dioses del artesanado: Es notoria la existencia de una deidad equivalente a Vulcano que fue venerada por los pueblos cuya economía se basaba en la forja de metales.

Dioses protectores de caminos viajeros, Lares y Genius: Los dioses protectores de caminos son los que protegían en cualquier trayecto de un viaje, en especial en los trayectos difíciles. Una piedra diferenciada o una pequeña capilla servían de medios de comunicación con el dios. El nombre de estas deidades nos ha llegado latinizado como Lares Viales, cuyo culto estuvo muy extendido en el noroeste -zona menos romanizada- lo que demuestra que se trata de una divinidad indígena. Gracias a estas creencias se producirá rápidamente la asimilación con las deidades romanas. Sus devotos suelen pertenecer a grupos indígenas

latinizados.

El culto a los Genii estuvo muy extendido en toda la Península y suelen ir acompañados de un adjetivo aclaratorio del lugar o la familia que protege. Un ara encontrada en Trujillo contenía la siguiente inscripción^[1]:

Genio / Turgalensi / Lucius Crusinus / Primigenis / Votum Solvit

Podemos considerar el Genius como un intermediario entre la divinidad y el hombre. Se concebía como un dios protector de un lugar, una actividad o de algunas personas concretas. En este ejemplo se da referencia al adjetivo del topónimo de donde apareció el ara: Turgalium.

Fortuna y Tutela: Dioses considerados protectores en sentido amplio, de individuos, de colectividades o de los bienes. Reciben múltiples advocaciones; sin embargo, la mayoría suelen tener el radical “*Band*” (Banda, Bandua, Bandia, etc.). Divinidades que se asimilan a Fortuna y como protectora de las gens a Tutela. Son abundantes los restos de este culto en Hispania, sobre todo en el norte.

Creencias sobre la vida de ultratumba. Deidades infernales y funerarias: Las creencias de que los muertos pasaban a tener otra vida estaba generalizada en la Península, aunque no sea uniforme la idea sobre el grado de inmaterialidad de los difuntos, la forma o el lugar de la vida de ultratumba.

El ritual funerario para todos los pueblos de la Península excepto para los celtíberos no guerreros era el siguiente: cremación del cadáver, la inmolación de víctimas, el desfile de soldados, cantar las glosas del difunto y combates rituales sobre el túmulo.

Son varias las divinidades con carácter funerario, sin embargo en la Lusitania destacan Endovellico y Ataecina.

Endovellico es el más importante de todos los dioses por el número de dedicatorias y por el área de expansión de su culto. Blázquez^[2] atribuye a esta divinidad varios poderes y características como la de deidad de la salud, funeraria y de ultratumba. Su santuario estuvo

enclavado en el Alentejo Portugués en donde se practicaba la “incubatio” y en sus diversas capillas han aparecido pedestales con dedicatorias, aras, etc. Todo ello necesitaría de un sacerdocio numeroso y bien organizado. La población que veneraba a Endovellico era heterogénea: indígenas, ciudadanos romanos miembros de la clase ecuestre, libres no ciudadanos y esclavos. Esta amplia representación social encaja tanto si se trata de una deidad de la salud como funeraria o de ultratumba. Endovellico nunca se asimiló a ninguna deidad romana, y su área de expansión abarcaba ambas orillas del Guadiana.

Ataecina es la segunda divinidad lusitana y su nombre aparece bajo diferentes formas: *Ataecina Turibrigensis Proserpina*, *Ataecina Turohrigensis Adaegina*, *Dea Sancta Turibrigensis*, etc. Su carácter agrícola no es seguro, siendo más claro el infernal y funerario que Blázquez^[3] demuestra en el estudio etimológico de su nombre que significaría «diosa de la luna», también en relación con Proserpina. Su área de expansión es la zona comprendida entre los ríos Tajo y Guadalquivir, concretamente en las riberas del Guadiana. Un templo estaría ubicado en Turóbriga como atestiguan los numerosos epítetos locales. En la zona extremeña han aparecido restos en inscripciones alusivas a esta divinidad en Mérida (pantano de Proserpina), Cáparra, Ibahernendo y Bienvenida.

El culto al ciervo: Es típicamente lusitano y de él se conservan multitud de testimonios de la época prerromana (jarro ritual de la Colección Calzadilla de Badajoz, el kernos de Mérida, el ciervo de la Codosera, etc.). El análisis de las fuentes nos proporcionan algunas conclusiones interesantes: el ciervo es un animal sagrado en la Lusitania, se vincula a una diosa asimilada por los autores clásicos con Artemis-Diana, el culto tendría un carácter oracular y, a veces, oniromántico. Sin embargo, el material arqueológico aparecido en diversas zonas de la Península lleva a pensar que su culto estuvo extendido fuera de los límites de la Lusitania. El simbolismo religioso del ciervo es muy complejo. Es símbolo de la creación continuada por la renovación periódica de su cornamenta, de la fecundidad, animal funerario y guía de los muertos. En este culto se celebraba el ritual de las mascaradas, lo que favoreció su difusión y arraigo, contra lo que tuvo que luchar la Iglesia en los primeros tiempos del Cristianismo.

El culto al toro: Estuvo muy extendido por las poblaciones indígenas prerromanas del sur de la península. Son numerosas las piezas de cronología insegura, pero prerromanas en relación con el toro. Este culto no alcanzó un gran desarrollo entre las clases elevadas, sino

que su esfera de influencia fue siempre las capas inferiores de la sociedad, en las que era considerado como el animal depositario de la fecundidad y como objeto de virtudes apotropaicas. Con este culto van unidas las esculturas llamadas «verracos», cuya área de distribución es amplia. En relación con el toro conocemos rituales que tenían un carácter nupcial al otorgar a la nueva pareja los atributos de la fecundidad. Algunos rituales han pervivido en zonas de la Alta Extremadura hasta la época moderna, aunque con bastantes transformaciones^[4].

Un particularismo de la religión hispánica es la llamada «devotio ibérica» por la que la vinculación de un personaje a un jefe estaba rodeada de una máxima fidelidad o «devotio», llegando a ofrecer en ocasiones su vida.

El culto.

Se considera *culto* a todos aquellos medios que el hombre empleaba para conocer la voluntad de sus dioses, agradecerles favores o mantenerlos propicios. El devoto podría comunicarse directamente con la deidad o exigir la presencia de un sacerdote. Sin embargo, las fuentes antiguas no mencionan la existencia en Hispania de un sacerdocio sólido y bien organizado, siendo la causa posible el fraccionamiento político y las funciones del sacerdote las realizarían los jefes locales o miembros de una familia, sin llegar a formar un grupo colegiado o especializado.

Estaban muy extendidas las prácticas adivinatorias. Siendo típica entre los lusitanos vaticinar mediante sacrificios humanos practicados por un adivino especializado o «hieroskopos». Este ritual pervivió hasta que los romanos no lo permitieron por sus características.

Los sacrificios de animales que realizaban los indígenas sí fueron permitidos por los romanos, ya que también eran practicados en la cultura grecorromana. Horacio y Silio Itálico mencionan sacrificios de caballos entre los cántabros acompañados de la bebida de su sangre, práctica que presupone la creencia de que el animal era sagrado. Estrabón cita en los pueblos del Norte los sacrificios de caballos, machos cabríos y prisioneros al dios de la guerra. En una inscripción de Cabeço das Fraguas menciona el sacrificio de un toro, un cerdo y un cordero (suovetaurilia) a varios dioses indígenas. Los sacrificios humanos formaban parte del ritual de algunas deidades sin que sepamos cuales ni con qué frecuencia se

realizaban. En pueblos del Norte está documentado el sacrificio de un prisionero de cada cien.

Las danzas religiosas eran otro medio de comunicación con los dioses. La magia formaba parte de ritos y cultos así como las mascaradas y representaciones de animales.

Las luchas de gladiadores formaban parte en su origen del ritual funerario. Los soldados íberos al servicio de los griegos en las colonias de Occidente pudieron ser los difusores de esta costumbre.

Los lugares sagrados.

En la península los lugares sagrados se presentan de múltiples formas por el variado sustrato cultural. Abundan más lugares sagrados que templos, pues éstos últimos indican una organización política, social que no tenían todos los pueblos prerromanos.

En cuanto a santuarios dedicados a divinidades indígenas, sólo tenemos constancia por restos arqueológicos de uno dedicado a Endovellico en el Alentejo portugués y otro en Panoias.

En Emérita Augusta y la Lusitania se veneraban a numerosas deidades siendo las más significativas Endovellico y Ataecina, esta última debió poseer un santuario en las proximidades de Montánchez por la aparición de numerosas inscripciones en sus proximidades.

El análisis de las divinidades, ritos, danzas, lugares sagrados de las religiones indígenas hispana o prerromana nos muestra de las fuertes creencias que existirían en la Península, lo que favoreció el sincretismo acentuado del siglo II de nuestra Era.

II. LA RELIGIÓN ROMANA

La religión romana se puede considerar como el conjunto de creencias y prácticas culturales en honor a los dioses oficiales o privados de los romanos itálicos por oposición a las deidades que recibían culto en la Península y a las que partiendo de santuarios orientales, terminan extendiéndose por el Occidente y formando parte del panteón itálico.

El contenido de esta creencia no se mantuvo inalterable a lo largo de su historia, pues muchas formas de la religión arcaica ya habían desaparecido y el sincretismo de los dioses romanos y griegos ya estaba muy avanzado. Por ello, cuando estas creencias se introducen en Hispania estaban fuertemente helenizadas.

La llegada de la religión romana a la Península, coincide con el período de la conquista. Sin embargo, su aceptación por los indígenas y la estabilización de su culto es un fenómeno mucho más complejo que el mero acto militar. La política romana, como hemos visto en el capítulo anterior, fue bastante transigente con las divinidades de los pueblos sometidos siempre que no interfirieran en sus planes dominadores. Así sólo en contadas ocasiones terminaron prohibiendo rituales sangrientos como los realizados por los lusitanos.

El carácter politeísta del culto romano y la existencia de divinidades orientales e indígenas que sirvieran de base para el establecimiento del culto, son condiciones favorables para la exportación de las creencias itálicas en todos los dominios del Imperio. Sin embargo, incluso en el período imperial, la religión romana no fue más que una parcela de todo un conglomerado ideológico que acogía cultos indígenas, orientales formando un bloque religioso único.

El poder político intervino también en el mundo religioso para extender el culto a los dioses oficiales y al emperador, como medio para consolidar su poder en los territorios conquistados.

El hecho de que algunas deidades estuvieran protegidas por el Imperio es la causa de que se estudien por separado los dioses oficiales de los «apolíticos».

La organización del culto a las deidades romanas.

Los poderes públicos no intervenían en la esfera religiosa mientras que los actos ligados al culto de una divinidad no afectasen a la estabilidad del sistema socio-político romano. Serán desde una familia, una asociación de individuos o una ciudad u órganos superiores a ésta, quienes se encarguen de realizar los cultos colectivos.

El culto familiar era el de los Lares domésticos, en el cual el *Pater familiae* ejercía de

sacerdote. En él participaban también los esclavos y libertos, aunque solían formar asociaciones que integraban a esclavos y libertos públicos (familia pública), eligiendo el maestro de ceremonias entre ellos.

Las organizaciones suprafamiliares se conocen con el nombre de «collegiá» y se organizaban de forma distinta según la finalidad que pretendieran. Existían varias clases de *collegia*: de jóvenes, profesional, funeraticia o religiosa. Estas cofradías acogían a miembros de estado social y jurídico diferente. De todos los tipos nos han llegado restos en Hispania. Cualquiera que fuera su finalidad, todo colegio se ponía bajo la advocación de un dios y su organización interna reproducía la municipal. Todos los miembros participaban en la elección del sacerdote que solía recaer sobre los miembros más prestigiosos de cada cofradía.

Por la ley municipal de Urso podemos hacernos una idea sobre la organización del culto romano en ciudades y municipios romanos. El pueblo elegía mediante comicios a sacerdotes que se organizaban en dos colegios: el de los pontífices y el de los augures. Para ser nombrados se requería ser ciudadano, disponer de una fortuna desahogada y tener un *curriculum* limpio. Eran nombrados con carácter vitalicio, pero si no cumplían bien sus funciones o cometían algún delito eran retirados de su cargo y se procedía a una nueva elección. Estos sacerdotes se encargaban del culto al honor de la Triada Capitolina, a Venus y al resto de las divinidades romanas que tuvieran un templo en la ciudad.

La política religiosa de los emperadores pretendió que el culto imperial se practicara en todas las provincias del Imperio y que participaran todos los sectores sociales. Surgen cofradías religiosas dedicadas al culto imperial.

La religión romana en Emérita Augusta.

Son numerosos los testimonios que el culto a las divinidades del panteón clásico ha dejado en el área emeritense. Apareciendo con más frecuencia en zonas muy romanizadas, aunque en lugares donde las creencias populares tuvieron un gran desarrollo, también ofrecen muestras religiosas si bien dentro de un claro sincretismo. Son los datos epigráficos y escultóricos los más fiables para estudiar el culto, pues mosaicos y pinturas pueden responder a un simple carácter decorativo sin ninguna connotación religiosa.

Como en el resto del Imperio las muestras más numerosas están relacionadas con las divinidades de la **Triada Capitolina**, sin embargo no aparecen formando conjunto, sino aisladas y desprovistas del sentido político.

Mérida, por su importancia, tenía un Capitolio^[5], situado seguramente en el foro, zona más noble de la ciudad, donde se agruparían los edificios más importantes de carácter religioso dando a la ciudad una gran importancia urbanística.

Júpiter es la divinidad que aparece en más ocasiones, por ser el miembro de la triada cuyo culto estaba más extendido en Hisnania y en la Lusitania ocupa el segundo lugar en numerosos de testimonios tras las tarraconense. En cuanto a representaciones artísticas de esta divinidad sólo podemos mencionar la escultura hallada en el teatro romano de Mérida, cuya identificación ha sido propuesta por algunos autores aunque sin seguridad, y que formaría parte del grupo escultórico de la escena.

En Mérida existiría un complejo dedicado al culto imperial (templo dedicado a Augusto, altares, etc.) de lo que nos han llegado piezas decorativas que muestran un aspecto aúlico no sólo en la temática, sino también en la plástica^[6]. En estas piezas se representan en los clípeos las cabezas de Júpiter Ammón y de Gorgonas que se disponen alternativamente siguiendo el modelo augusteo. La colocación original del pórtico se ha respetado en el actual Museo Nacional de Arte Romano. Esto sería el foco del culto municipal.

El culto a **Juno** debió tener importancia, aunque los testimonios que poseemos en la Lusitania no sean abundantes. Es un culto propio de zonas romanizadas y relacionado con la devoción femenina de las clases elevadas, aunque aparecen varones dedicantes preocupados por la salud y el bienestar de los miembros femeninos de su familia. Contamos con inscripciones dedicadas a Juno en Alange, Mérida, Regina y la Morera^[7].

Del culto a **Minerva** son pocos los testimonios en la Lusitania. No existen restos epigráficos y lo único relacionado con esta deidad son las lucernas de Mérida, Badajoz y Cáceres, una escultura de la diosa en bronce y otra marmórea encontradas en el territorio de Alcuéscar^[8].

Los demás dioses olímpicos se extendieron por zonas romanizadas y otros se asimilaron a las deidades indígenas tradicionales.

Venus, como diosa de la fecundidad y del amor, tiene pocos restos epigráficos. En el Mitreo emeritense aparecía una escultura de esta divinidad grecorromana, hecho normal en lugares de este carácter.

Importante fue el culto a **Diana**, su acogida se puede explicar por la existencia de arraigadas creencias en relación con el ciervo y la caza en el territorio lusitano, en donde se recogen el 76% de todos sus testimonios. En algunas zonas se ha relacionado con la personificación de la luna, aunque es un hecho muy debatido.

Las esculturas de Diana siguen la iconografía tradicional de una representación de Artemide griega más tarde identificada con la Diana Cazadora romana. Visten túnicas cortas, botas altas, carjac y flechas las dos esculturas encontradas en Mérida, una de las cuales se encuentra en el Museo Arqueológico Nacional y la otra, encontrada en el peristilo del teatro, en el Museo Nacional de Arte Romano. Esta última pieza es de tamaño menor al natural, le faltan la cabeza y brazos, pero sigue la iconografía típica, vistiendo un chitón, carjac a la espalda y un mando enrollado a la cintura y cruzado sobre el pecho. A sus pies, corriendo en la misma dirección que la escultura se encuentra el cuerno de un animal (ciervo o perro de caza). A este conjunto sirve de sostén y fondo un alto y grueso tronco de árbol, coronado por una maciza copa que lleva esculpidas hojas de forma somera. Es una obra muy poco tratada lo que ha llevado a pensar que se tratase de un trasunto muy industrializado^[9].

Del culto a **Mercurio** tenemos epígrafes conservados en varios lugares de Extremadura (Alcuescar, Valencia de Alcántara y en las proximidades de Cáceres) y la escultura que se veneró en el mitres emeritense respondiendo a la posición típica de este mensajero divino y protector de la industria y el comercio.

Sobre la existencia de un **culto dionisiaco** en Emérita Augusta poseemos aparte de representaciones en mosaicos, pinturas y relieves, que podrían responder a un mero ornato, con el retrato de Iulia Amus, esposa de Gaius Vaconios, que apareció a los columbarios y que porta atributos típicos de este culto, címbalo o crótalos.

Las divinidades relacionadas con *la guerra* ocuparon una considerable posición entre los dioses venerados en la Lusitania. Marte tuvo dedicados templos en Emérita Augusta, Medellín, Cañamero y Trujillo.

El templo de Marte en Mérida tuvo una situación incierta. De él sólo nos han llegado elementos arquitectónicos que han sido estudiados por Pilar León^[10], decorados con toda clase de armas y que hoy constituyen el pórtico delante de la capilla dedicada a Santa Eulalia. Las piezas conservadas muestran una decoración de elementos de carácter bélico con gran detalle y técnica perfecta. Esta investigadora alude a la costumbre de los celtas, griegos y romanos de consagrar armas a los dioses y de colocar los trofeos en los templos. La fecha de este templo sería el tercer cuarto del siglo II como aparece en una inscripción con la advocación del templo y con la dedicante que perteneció a una familia rica emeritense.

Hércules fue venerado por los devotos de clases bajas pertenecientes a zonas muy romanizadas. En Mérida contamos con una posible representación de esta deidad.

De las **divinidades relacionadas con los trabajos agrícolas** aparecen diversos testimonios mostrándonos la amplia extensión de estos cultos por toda la Lusitania. Así contamos con restos artísticos y epigráficos de Bonus Eventus, Liber Mater, Silvano, divinidad muy venerada en las villas del territorio emeritense del que existe una efigie en el Museo Arqueológico de Badajoz. Ceres formó parte del frente del teatro emeritense participando con el resto de las figuras en los misterios eleusinos.

Del **culto a las aguas** contamos en la actual Extremadura con cuatro complejos termales: Alange, Baños de Montemayor, La Nava y el Raposo que impulsaron este culto así como las fuertes creencias indígenas. Poseemos numerosas menciones a ninfas, a salud, a las fuentes y también una efigie de Océanus dentro del conjunto mitraico emeritense.

Los **dioses de la salud** se propagaron por los territorios norbenses y emeritenses donde han aparecido testimonios del culto a Salus y a Esculapio (escultura hallada en Mérida).

Las **divinidades infernales** tuvieron un gran campo de influencia en la Lusitania debido a la fuerte tradición autóctona de venerar a Endovellico y a Ataecina, dioses con carácter de ultratumba. Se produce en la Lusitania uno de los más perfectos sincretismos conocidos: el de Ataecina Proserpina. Es importante por su significado la representación de Plutón, Proserpina y Ceres, los dos primeros con carácter infernal representados en el frente del teatro.

Los **edificios públicos** como el teatro, anfiteatro y circo se consideraban en Roma como recintos de diversión y también de carácter religioso al celebrarse en ellos espectáculos en honor a la Triada Capitolina. Este carácter procede de que, en su origen, estos edificios fueron creados para conmemorar las festividades de algunos dioses y, en ellos, se realizaban rituales, ceremonias como procesiones portando imágenes de dioses o trofeos transportados por los miembros de alguna cofradía. Y hemos de suponer que todos estos ritos que abrían los espectáculos en Roma lo harían también en Mérida.

En el conjunto emeritense del teatro, anfiteatro y circo se observa bien el sentido religioso por los restos epigráficos y escultóricos conservados.

En el teatro existen manifestaciones del culto imperial en una pequeña aula sacra ubicada en el frente septentrional del pórtico detrás de la escena, en donde apareció la magnífica **cabeza velada de Augusto**, que iría colocada sobre un cuerpo. El carácter religioso es claro por representar al fundador de la colonia como Pontifex Maximus, dignidad que logró en el año 12 a.C. Esta obra tiene paralelos en las representaciones del emperador en la Via Labicana y Prima Porta. Otras manifestaciones que refuerzan este carácter del culto imperial son una estatua de Tiberio, cuatro togados, una inscripción de la época de Tiberio que alude a Gnaeus Cornelius Severus, flamen Iuliae Augustae, y otras con la mención a AUG(usto) SACR(um). Álvarez Saénz de Buruaga ha puesto de manifiesto el carácter sagrado de este estancia situada en línea con la valva regia, y considerando las esculturas togadas como flamines o seviri augustales, personajes dedicados al culto del emperador.

La escena del teatro fue costeada por Adriano y realizada por artistas venidos de Roma, se atiene a modelos vitrubianos y se consagra según la norma a una divinidad. No se sabe si estuvo dedicado el teatro a Ceres -como ocurre en Ostia y Corinto-, por aparecer una magnífica escultura de la diosa junto a la de su hija, Proserpina y Plutón, destacando en un lugar elevado de la parte central de la escena. Su colocación no sólo se explica por el sentido decorativo sino también por la fuerte religiosidad que impregna cualquier aspecto de la vida antigua.

Los restos escultóricos encontrados en la escena nos ofrecen un drama sin palabras que representan los misterios eleusinos y que se relaciona con los orígenes del teatro, lo cual justifica la presencia de esta triada (Ceres, madre tierra, su hija y Plutón, señor del Hades).

La **escultura de Ceres**^[11] tiene una longitud de 2,10 m. y se representa como una figura sedente, coronada con diadema y cubierta con el velo que cae por la espalda reuniéndose sobre las piernas. Esta vestida con una túnica con mangas, anudada por delante a la altura de los pechos; el manto que la cubre llega hasta el final de la escultura pero permitiendo ver los pies. Su rostro tiene un carácter melancólico por su boca entreabierta y su tierna mirada manifiesta su representación en los misterios eleusinos. A la figura le faltan los antebrazos, seguramente añadidos, que empuñaría en la mano derecha un cetro y en la izquierda un haz de espigas.

La escultura está trabajada en dos bloques que se unen por la parte baja. La figura es algo desproporcionada, siendo la parte inferior más corta en relación con la representación total. Quizá el autor tuvo en cuenta su colocación elevada en la escena con respecto a los espectadores de la orquesta. La escultura es de perfil muy plano y la parte posterior está tratada sin cuidado.

Este tipo de representación femenina sedente es normal en las obras romanas para representar a divinidades y a figuras imperiales femeninas consideradas divinas. Aunque algunos autores han tratado la posibilidad de que se tratara de una divinidad imperial, su oposición en relación con las otras esculturas hace determinante y clara su identificación con Ceres o Démeter griega.

Esta escultura se considera del siglo II, por la técnica de sus pliegues ondulantes y con efectos de claroscuro y por la plástica que la pone en relación con las esculturas aparecidas en el Cerro de San Albín, también pertenecientes al siglo II.

En el extremo izquierdo de la escena se encontraba la representación marmórea de **Plutón**, dueño del Hades y raptor de Proserpina. Aparece vestido con túnica corta que le llega más abajo de las rodillas, sobre ella se coloca el himation que cubre el lado izquierdo y cae en pliegues planos y rígidos, lo que le aporta un carácter arcaico. La figura en conjunto manifiesta una gran desproporción, pues tiene una cabeza demasiado voluminosa en relación con el cuerpo. El mayor mérito artístico de la figura se concentra en la cabeza, voluminosa y ligeramente inclinada. Su carácter de dios del Hades se atestigua por la mirada dura y ceño fruncido. Su cabellera está formada por gruesos mechones, muy desordenados en cuyo tratamiento se acentúa la técnica del trépano. Su barba está dividida en dos partes

por medio de los rizos cortos que se inclinan a uno de los lados a partir de la raya medianera. Sobre su cabeza, a modo de corona, se coloca el «modius» de base decorada con una corone de flores y hojas.

La figura alzaba el brazo izquierdo que posiblemente portaría un cetro y en el derecho una pátera.

Un grueso bloque cilíndrico, que tiene grabadas hojas y espiga; sirve de apoyo y refuerzo al equilibrio de la figura. El tratamiento de la cabeza es suficiente para asegurar la identificación de esta figura con Plutón, sin embargo esta identificación se refuerza al aparecer junto a las dos divinidades femeninas.

Para García y Bellido^[12] esta obra pertenecería a un taller local, aunque debida a un artista ambulante con influencias clásicas que estaría en Mérida a mediados del siglo II.

Proserpina está representada en el teatro no como joven soltera participante con su madre de los ritos agrícolas, sino como reina en calidad consorte del reino de Ultratumba, posición que ocupa la mitad del año. Aparece vestida con amplios ropajes constituidos por una túnica y manto que envuelve el tronco y se recoge en el extremo izquierdo. El brazo derecho está entero y apoya su mano en la cadera tras formar ángulo.

Su estilo es parecido al de Ceres, revele un aticismo que lo relaciona con obras del siglo IV a.C., que serían tomadas como modelos por los artistas que realizaron la escultura. Aunque la finura no presenta ningún atributo que nos permita relacionarla con Proserpina, el hecho de aparecer junto con Ceres y Plutón y por el establecimiento en la Lusitania de un fuerte culto a esta deidad y a su equivalente indígena, asegura su identificación,

En relación con Proserpina contamos con otras esculturas debido a la fuerte implantación que tuvo esta deidad en Mérida: una pequeña escultura de mármol apareció en el extremo suroeste de la ciudad. Muestra una figura matrona, sentada en su trono, vestida con una túnica con mangas cortas ceñida bajo y busto y dejando caer a los lados sendas bolsas largas. Apoya sus pies en un escabel y de él surgen dos serpientes que rentan hacia arriba bezo y de ambos antebrazos nos impiden asegurar su identificación; sin embargo; por la presencia de las serpientes se piensa que es una divinidad ctónica, posiblemente Proserpina.

Mélida^[13] y Macías^[14] vieron en esta escultura a la divinidad local Ataecina Proserpina Turibrigensis de la que se recogen numerosos testimonios en el territorio emeritense. La obra se fecha en el siglo II como casi todas las emeritenses. Es producción de taller y en su ejecución lo único destacable es el tratamiento del ropaje.

El culto imperial en Emérita Augusta.

Los primeros impulsos del culto imperial se vieron en la Tarraconense, sin embargo es el conjunto emeritense del teatro el que ofrece los primeros testimonios escultóricos y epigráficos evidentes.

A partir del emperador Tiberio es cuando se organizó el culto imperial, con los distintos cargos sacerdotales que se distribuía en las tres áreas geográficas (municipal, conventual y provincial). El culto comenzó a rendirse al emperador Augusto a quién se consideró en vida como un auténtico dios, y a su muerte se fijó la modalidad del culto al «divus», así como a las virtudes imperiales.

El caso emeritense manifiesta el culto al emperador en los tres niveles geográficos, y de ellos conocemos algunos templos gracias a las emisiones monetales como el de la Providentia Augusta o Aeternitas Augusti.

El ejemplo más significativo por su conservación es el llamado «Templo de Diana», edificio de gran calidad constructiva, hexástilo y períptero, de gran monumentalidad. En el detallado estudio de J. M. Álvarez Martínez^[15] sobre este templo lo pone en relación por el arco de descarga en el tímpano del frontón de la fachada, con el de Augustobriga y lo encuadra en la época de Augusto o lo más Julio-Claudia. Este autor considera el templo como consagrado al culto imperial por su posición en un lugar elevado, próximo al foro, la aparición cerca del templo de una inscripción que alude a Publius Atenius Ager, flamen Augusti, una cabeza identificada como el Genius Augusti y un bronce que se considera el Genios Senatus.

Una de las piezas más relevantes es la **cabeza varonil cubierta**^[16] hallada muy cerca del templo de Diana. Es una cabeza de mármol con tonalidad marfileña que por su color, calidad y fina labra se piensa que puede ser una obra importada. Esta cabeza debería encajar en alguna cavidad del torso de una figura, como lo demuestra el velo cortado. Aunque tiene

varios desperfectos se observa en la cara una gran ejecución, boca entreabierta, nariz recta, ojos almendrados, cabellera tratada con soltura y los mechones con la técnica del trépano aparecen en la frente y sienes. El velo tiene pliegues simétricos incluso en la parte posterior. Por el estilo clasicista, esta escultura se ha fechado en la época Antoniana.

Sobre la identificación de esta cabeza hay varias opiniones: Mélida pensó en una divinidad femenina que podría ser Vesta; García y Bellido como una divinidad de carácter ctónico; y J. M. Álvarez Martínez, en su estudio sobre esta escultura, la relaciona con el Genius Augusti que aparecen en la Villa dell'a Abundancia y con dos relieves del Palacio de la Cancillería en Roma. Por esto considera que la cabeza emeritense sería la representación del Ganius de algún emperador, posiblemente Adriano, y quizá confundido con el Genio Coloniae, lo que explicaría el número importante de inscripciones dedicadas el Genius en Mérida.

Su aparición en un lugar cercano al templo de Diana acredita el carácter imperial de este edificio religioso.

El bronce identificado con el **Genius Senatus** también ha sido estudiado por J. M. Álvarez Martínez^[17]. Es un bronce de 55cm., que representa a un viejo barbado que viste túnica y sobre ella una toga según el modo clásico. El cuerpo está bien proporcionado y en su mano izquierda debió llevar un cetro y la derecha haría el ademán de señalar, típico del Genius Senatus. Todas las particularidades técnicas y fisonómicas así como el estilo clásico, llevan a fechar la obra entre el segundo o el tercer cuarto del siglo II. Este bronce también apareció en las proximidades del templo de Diana.

Del culto imperial en el ámbito provincial debió de tener un templo en el foro del que conocemos sólo algunas piezas reaprovechadas en el Obelisco de Sta. Eulalia con referencias a emperadores y a la Concordia Augustea. Se conoce la existencia de este templo, pero no su ubicación concreta.

Mérida, como capital de la Lusitania, estuvo dotada de todas las manifestaciones escultóricas y arquitectónicas relacionadas con el culto imperial.

III. LAS RELIGIONES ORIENTALES.

Las influencias orientales nunca dejaron de actuar sobre el mundo mediterráneo y, concretamente en la Península Ibérica, varios siglos antes de nuestra era se intensificaron con los colonizadores fenicios y griegos. Con la conquista romana se ofrecen nuevos cauces para el transvase de creencias gracias a la gran capacidad de asimilación que Roma adquirió bajo la influencia del helenismo.

Los agentes de expansión de estos cultos fueron los esclavos orientales traídos a Occidente, el tráfico comercial y los grandes desplazamientos de las legiones militares.

En los cultos orientales ocupan un lugar destacado por su innovación con respecto a otras religiones y por su gran acogida entre los fieles las llamadas religiones místicas. De modo general, éstas son las que se configuran entorno a las ideas de muerte, resurrección, renacimiento, participación y otras similares que forman su trama teológica-conceptual.

Se consideran como causas de su aparición el cansancio acumulativo que produciría el excesivo racionalismo de la cultura grecorromana pagana y, la creencia en un destino prefijado por los dioses y astros, aspectos que no eran entendidos por la mayoría iletrada ni conseguían apaciguar sus inaptitudes.

Las religiones místicas ofrecen en este ambiente a los fieles la participación en las ceremonias con ritos purificadores y una búsqueda de la unión con la divinidad que proporcionaba esperanza a las clases populares. Prometen una inmortalidad que no era consustancial al cuerpo y alma a la que se accedía con las iniciaciones en los cultos, cuyos ritos implicaban un sentido de muerte de una vida pasada y el nacimiento a una vida eterna. Estas nuevas ideas no negaban los tradicionales determinismos cósmicos en la vida natural, pero sí en la sobrenatural.

Al presentar estas religiones expectativas tan halagüeñas sin ningún tipo de condicionamiento social ayunaba a una gran mayoría a superar las miserias y limitaciones así como a otorgar un nuevo sentido al destino.

Debido a sus características, resulta comprensible que los cultos orientales y místicos se extendieran rápidamente por las provincias del Imperio y, prueba de ello, son las numerosas muestras epigráficas, alusiones en textos antiguos a su importante difusión, los restos

arquitectónicos y escultóricos que existen en Hispania como en otras provincias del Imperio.

En la península Ibérica tuvieron cabida divinidades de diferentes áreas geográficas: las divinidades fenicio-púnicas como Tanit, Melkart o Baal-Hammon; divinidades greco-orientales como Némesis, diosa de la justicia, Sabazios asimilado a Dionisos Cibeles deidad con varias advocaciones -fertilidad, protectora, ctónica, etc.-, Attis, amante joven de Cibeles cuyo culto se extendió por el Sur y el Este peninsular; dioses sirios como Salambo, Kypris, etc., deidades egipcias entre las que destacan por su difusión Isis y Serapis, la deidad mazdeista Mitra, y la divinidad capadocia Ma-Bellona.

De la divinidad capadocia **Ma-Bellona** todos sus testimonios, apenas doce, son votivos y proceden de la misma zona: la antigua Turgalium. Las inscripciones son de poco valor, sólo mencionan el nombre de la deidad en dativo y el de los donantes generalmente indígenas y esclavos, y solamente un nombre de mujer.

En la época imperial se identificaba a Bellona, divinidad guerrera, con la diosa capadocia “Ma”, de donde procede el nombre de Má-Bellona y, nos permite afirmar que esta divinidad es a la vez oriental y romana. El hecho de que Ma-Bellona se asimilara en Grecia a Selene o a Artemis, y la existencia en Trujillo de dos inscripciones dedicadas a Lux Divina coronadas por la luna en la parte superior, apoya le teoría sincretizadora de estas dos deidades^[18].

La explicación proporcionada por A. García y Bellido^[19] sobre la relación de Capadocia y Trujillo se basa en que las legiones dirigidas por Cecilio Metelo habían luchado en Asia Menor, y por su establecimiento en Castra Caecilia (79-78 a.C.) ayudarían a la propagación de este culto y de otros orientales como el de Serapis.

La situación de las legiones junto con la existencia de la deidad indígena lunar promovió la irradiación de este culto en la zona de Trujillo, en donde también abundaban deidades relacionadas con la guerra.

Manifestaciones de las religiones orientales en Mérida.

Lo más importante y significativo dentro del mundo religioso en Emérita Augusta es la aparición de testimonios claramente mitraicos durante las excavaciones llevadas a cabo por

Mélida y M. Macias en el Cerro de San Albín, donde hoy se sitúa la Plaza de Toros, en cuyo proceso constructivo aparecieron los restos.

Los hallazgos son importantes por la considerable cantidad de esculturas y con ellas o en ellas inscripciones que nos aportan datos sobre la cronología, sobre los sacerdotes, la jerarquía, etc.

El sincretismo típico de las religiones orientales se ve perfectamente reflejado en el mitreo emeritense, por la aparición de divinidades egipcias y grecorromanas en un mismo recinto, lo que nos manifiesta su facilidad para acoger manifestaciones de concepciones religiosas distintas. Este sincretismo se acentúa en la época imperial, no ofreciendo ninguna particularidad el caso emeritense por la convivencia de Serapis, Océanos, Mercurio, Venus, Esculapio con deidades típicas mitraicas. Todas estas esculturas deberían pertenecer a un mismo santuario del que no se han encontrado restos arquitectónicos, sólo trozos de enlucido del muro, con una capa de estuco, pintado en negro y rojo, con ligeros ornatos al modo pompeyano. Mélida consideró que el templo debió ser destruido por un incendio, siendo lo hallado parte del típico retablo de los mitreos que en este caso sería pintado.

En los cultos mitraicos se advierte que, sin alterar en lo sustancial el cuerno básico de las creencias y simbología, las diferentes comunidades manifiestan una notable independencia en sus ideas. Este hecho se manifiesta también en el foco emeritense por la personalidad iconográfica de algunas esculturas. Las particularidades de cada dirigente de una comunidad influyen asimismo en dar al santuario un sello especial, siendo la figura de Gaius Accius Hedychrus, Pater y después Pater Patrum de la jerarquía mitraica el posible introductor y gran propagador de esta creencia en Emérita.

Entre los devotos del mitreo de Mérida se detecta a varios militares y gentes de clases medias -comerciantes, empleados- y bajas como esclavas o siervos. Los primeros fueron activos propagadores del culto como lo demuestra la inscripción del ara grande: Anno Col(oniae) CLXXX/ Aram Génesis/ Invicto Mithrae/ M(arcus) VAL(erius) S(ecundus)/ Fr(umentarius) Leg(ionis) VII Gem(inae) dono/ Ponendam Merito Curavit/ G. ACCIO HEDYCHRO PATRE.

Esta inscripción es significativa por la información que nos aporta: la fecha, el donante Marco

Valerio Secundo, abastecedor de la Legión VII Gemina que había estado antes en Panoia, otro gran centro mitraico. La expresión «aram genesis» alude a la piedra milagrosa de donde nació Mitra.

Las clases medias y bajas estaban muy unidas a los cultos místéricos por la visión que ofrecen de una vida sacrificada para obtener la inmortalidad.

En cuanto a la fecha del mitreo emeritense no se conoce la de su inicio, pero sí que a mediados del siglo II estaba en pleno desarrollo por las alusiones de las inscripciones y por los restos escultóricos.

El grupo de esculturas mitraicas de Mérida tienen en su mayoría una calidad poco común en los mitreos provinciales, pues sin llegar a ser obras clásicas ofrecen características de modelos griegos. Hecho explicable al estar documentado el trabajo del artista heleno Demetrios en la escultura de un Dadophoros y que probablemente realizaría otras obras del conjunto.

Chronos Mithraico-Nacimiento de Mithra. Es una de las esculturas más interesantes y polémicas del conjunto emeritense. Presenta una figura humana en actitud erguida, en pie, con los brazos estirados del cuerno, las piernas juntas. La cabeza juvenil e imberbe con una mirada al infinito. Está rodeada de una amplia melena que cae hasta los hombros y debía de estar coronada por rayos insertos en los agujeros que se perciben entre el cabello, tratado con la técnica del trépano. El cuerno va envuelto por entero con las cinco vueltas de una enorme serpiente, cuya cabeza apoyaba por detrás de la del dios. Sobre el pecho lleva una testa de león en relieve. Junto a la pierna izquierda aparece la cabeza de un macho cabrío, atributo no típico de Kronos. Esta escultura tenía las alas características de las divinidades mitraicas. La escultura está trabajada con cuidado, con volúmenes poco usados y un fuerte trépano en el cabello. Su data podría ser de fines del siglo II y comienzos del III por el tratamiento del cabello y por aparecer junto a otras fechadas.

En cuanto a la interpretación de esta figura es un hecho muy debatido por los investigadores. A. García y Bellido la considera como una representación del dios del Tiempo Infinito, la más alta jerarquía del panteón mitraico, y en estrecha relación con la figura leontocéfala de la que sería una versión dulcificada o helenizada. Este investigador queda sin interpretar la cabeza

de macho cabrío que acompaña a la figura humana^[20].

M. Bendala Galán aporta en su estudio sobre la iconografía mitraica emeritense nuevos planteamientos a su interpretación. Considera esta figura como la representación del nacimiento de Mitra por el aspecto apolíneo y solar del Joven Mitra, el Nuevo Saturno, el Sol Nuevo. Su explicación no depende de la escultura leontocéfala a la que considera como una mera coincidencia sin que conexiones conceptuales relacionen las dos esculturas. La cabeza de cabra, no explicada por G. y Bellido, la interpreta como el signo zodiacal de Capricornio al que pertenece Mitra por su nacimiento el 25 de Diciembre. Desde esta perspectiva la serpiente alude también a la naturaleza divina. Esta escultura representa la secuencia culminante del nacimiento de la deidad de la roca que normalmente es representado en el momento que surge de la roca sosteniendo un cuchillo y una antorcha en sus brazos elevados, la serpiente señala la capacidad genética de la piedra.

La interpretación de Bendala al considerar la escultura como «Mithra Saxigenus» es la que prevalece últimamente por explicar todos los elementos de que se compone la imagen de un modo coherente.

Chronos mithraico. Escultura hallada en el Cerro de San Albín como la anterior. Es una figura leontocéfala de cuya cabeza sólo queda el comienzo de la cara y algo de la melena. El cuerpo de este monstruo bisómato está envuelto por las curvas de una serpiente y viste un calzón oriental, sujeto a la cintura por un cingulum. En su espalda porta pequeñas alas que parten del hombro y llegan a la cintura. García y Bellido la considere como versión oriental «clásica» dentro del simbolismo mitraico del dios Kronos^[21]. Bendala no considera que exista una relación conceptual entre estas dos esculturas^[22]. La fecha sería el siglo II como la mayoría de las esculturas encontradas en el lugar.

Dadophoros. Es una de las figuras más típicas del culto mitraico emeritense. Figura en pie, viste una corta túnica con mangas que llega hasta as rodillas. Dos grandes pliegues horizontales, uno bajo los pectorales y otro bajo las caderas que subrayan la horizontalidad de la figura. Un amplio manto sujeto al hombro por una fíbula redonda, cubre la espalda y cae hasta los tobillos, cubre la espalda y cae hasta los tobillos, cruzando antes por el pecho y recogido por una mano. Las piernas están cubiertas por la braga oriental y calzadas con broceguies.

La estatua, como todo modelo bronceo al pasarlo a mármol necesitó de un refuerzo, aquí disimulado por el tronco de árbol en donde aparece la figura de un delfín boca abajo que lleva un pececillo. Le faltan la cabeza, posiblemente juvenil y uno de los antebrazos que debería portar la antorcha. El arte de la figura es bueno, aunque algunos pliegues son duros y esquemáticos.

De gran importancia es la inscripción que aparece en la parte delantera del pedestal en donde se apoya la figura: » Consagrado al Invicto por Gaius Curios Avitus, siendo Pater G. Accius Hedychrus». Hizo la estatua «Demetrios».

Demetrios puede ser considerado como el gran aportador de la influencia clásica de algunas esculturas emeritenses. Se fecha en el siglo II por los datos de la inscripción.

Un personaje mitraico. Representa a un joven de pie, de traza lisípea, desnudo a excepción de una clámide que luce sobre sus hombros y le cae por la espalda. La cabeza coronada con una melena de mechones, el rostro ensimismado y sereno. La figura lleva a su derecha un tronco de refuerzo, junto al cual aparece toscamente labrado un león diminuto. Tiene mutilados los brazos, pero debe corresponder a esta escultura parte de una antorcha y un antebrazo que han aparecido sueltos.

Esta escultura de polémica y difícil identificación también se ha prestado a varias interpretaciones: García y Bellido^[23] piensa en ella como en una representación del Tiempo Infinito basándose en la presencia del león, símbolo de la voracidad del tiempo. Mérida la consideró como un Dadóforos y Bendala Galán entiende la representación del león como una alusión al cuarto grado de la iniciación mística en el cual ya se participaba en las ceremonias, siendo en los grados inferiores considerados como meros sirvientes. La antorcha, atributo repetido en la iconografía mitraica, puede ser empuñada por un dadóforo o por el propio Mitra en el momento de su nacimiento. Además el fuego está estrechamente ligado al grado Leo por el bautismo purificador. Bendala considera que esta figura por su vinculación con los leones tal vez fuera alguna advocación específica de Mitra como protector de los iniciados en ese grado.

Esta escultura pertenece a la misma época que las anteriores.

Además de las esculturas típicas mitraicas aparecen en Mérida otras de diferentes religiones que son acogidas en el mismo santuario.

Cabeza de Serapis. Deidad de origen egipcio muy difundida por todo el imperio. La escultura está realizada en mármol blanco y tiene el tamaño menor que el natural. Tiene la cara facciones anchas, cuidadosamente pulidas, contrastando con la ligereza con que se labraron la barba y la melena. El rostro presenta la boca entreabierta, los ojos, hoy huecos debieron tener piedras brillantes que acentuasen su carácter misterioso como en el Serapeum de Alejandría. La cabeza está cubierta con desordenados rizos sujetos por una cinta que se anuda a la nuca. Le falta el modius característico que debió ser una pieza aparte colocada justo sobre el corte horizontal que se aprecia en la cabeza. Este añadido probablemente no sería de mármol sino de metalistería, acentuando así su carácter efectista en el interior del santuario. Su técnica y concretamente el tratamiento a trépano del cabello sitúan esta figura a mediados del siglo II.

Isis. La escultura femenina que se ha identificado con Isis lleva un largo vestido de una sola pieza que se ciñe con cintas anudadas por delante a la altura del esternón y de la cadera. Además porta un manto que sostiene con el antebrazo y luego tras dar la vuelta asoma por delante haciendo a la altura del pubis un extrañísimo pliegue. Pisa sobre una gruesa suela sin que se deje ver el tipo de calzado que lleva. A la escultura le falta la cabeza y la mano izquierda.

Esta representación es extraña y su arte es muy somero, llamando la atención el plegado esquemático del manto y el cuerpo poco femenino. Esta escultura se ha fechado en la segunda mitad del siglo II.

Mercurio sedente. Escultura de mármol blanco hallada en el Cerro de San Albín. Representa al mensajero de los dioses sentado sobre una roca, cubierta en parte por la clámide que el dios acaba de dejar sobre ella. Está totalmente desnudo salvo el calzado con las alusivas alas sujetas a los tobillos. Su rostro, un poco inclinado, tiene facciones finas, su boca entreabierta, peinado con rizos desordenados de labra somera por el trépano poco profundo. Sentado en la roca apoya un antebrazo sobre el muslo y su tronco está sostenido por el brazo izquierdo que posa la palma de su mano sobre la roca, apoyada en la roca se encuentra la lira realizada con el caparazón de una tortuga y la cornamenta de un antílope

en donde se lee la siguiente inscripción: Ann(o) Col(olffinae) CLXXX/Invicto Deo Mithrae Sac(rum)/ G(aius) Accius Hedychrus/ Pater/Animo L(ibens) P(osuit).

Esto nos informa que es un monumento consagrado por el Pater G. Accius así como de la fecha, el año 155 de nuestra era, la misma que aparece en el ara consagrada por Valerius Secundus.

Esta obra de mediados del siglo II es de factura ligera, sobre todo en el tratamiento de la anatomía, por lo que se cree que es obra de un taller industrializado. Su relación con el mitraísmo se confirma por el lugar de aparición y por tener en la inscripción el nombre del Pater del santuario dedicándolo a la deidad Invicta o Mitra.

Divinidad acuática acostada. Figura varonil recostada sobre el brezo izquierdo. Está envuelta en un manto que deja al descubierto todo el tronco en la parte delantera, cubre la espalda y el brazo izquierdo desde el hombro. Falta la cabeza que debió ser de tipo zeúsico. Porta en una mano el resto de un cuerpo y en la otra se ven partes de un delfín. La figura se tiende sobre un lecho de fluidas ondas acuáticas y en el muslo izquierdo lleva la siguiente inscripción: G. ACC. HEDYCHRUS/ P. PATRUM.

Es una escultura de tamaño mayor que el natural, concebida al modo helenístico-romano. Colocada para ser vista exclusivamente de frente como demuestra las negligencias en el tratamiento de la zona posterior. El artista ha tratado mejor los pliegues de los paños que la labor anatómica que no guarda proporciones.

Se ha intentado explicar su presencia relacionándolo con Neptunus, Oceanus y con el río Anas (Mélida); sin embargo el agua, elemento esencial para el ritual mitraico puede estar representado en esta escultura. La fecha ha de ser posterior al 155 pues G. Accius era Pater y en esta escultura ya alcanzó el rango de Pater Patrum.

Neptunus. En el cerro de San Albín se encontró una escultura de difícil interpretación. Personaje que apoya la pierna doblada sobre una roca, lleva una espada en su mano izquierda y el brazo derecho levantado como en una arenga, en la base sobre la que se apoya hay dos vueltas de serpientes no muy señaladas, por lo que es más difícil su identificación que también pueden ser cuerdas. La figura tiene una posición demasiado forzada y erguida

teniendo en cuenta la acentuada doblez de la Pierna. Se ha intentado identificar con Neptunus; sin embargo, el estado de la escultura no permite asegurarlo.

Venus. De esta deidad se han hallado dos esculturas: una es un torso desnudo y la otra una figura surgiendo del agua que se cubre con un amplio manto que sujeta por delante y cae por detrás. A su lado Eros montando sobre un delfín. Estas obras son copias poco notables, labor de taller poco cuidada. Pero son interesantes para apoyar el sincretismo existente entre las divinidades greco-orientales y romanas.

Todas estas esculturas nos manifiestan por su presencia en el mismo santuario el carácter transigente, acogedor y sincrético que tuvieron los cultos orientales místéricos durante el Imperio Romano.

Aunque el Mitreo es lo más destacado, en Emérita coexistieron el culto a otras divinidades como Júpiter, Cibele Magna Mater de quien está atestiguada una ceremonia en Mérida realizada por Achigallus. De su compañero Attis la aparición en la lápida sepulcral de un niño y a Némesis en el corredor del anfiteatro.

IV. CONCLUSIÓN

La colonia romana de Emérita Augusta como centro político importante por ser la capital de la Lusitania se comporta como un centro receptor y a la vez difusor de todas las creencias que a ella llegaron antes y durante el dominio romano. En el término de la Lusitania «extremeña» es destacable por sus particularidades religiosas la zona de Turgalium, pues durante el Imperio se siguen venerando deidades características y exclusivas de su término.

En los distintos capítulos queda reflejada la gran variedad de divinidades que existieron en el mismo núcleo: prerromanas, orientales, romanas oficiales, romanas clásicas, etc.

Todas las creencias nos han dejado obras artísticas o inscripciones por las que nos podemos hacer una idea de la gran importancia que tuvo la religión en el mundo clásico tanto en las clases privilegiadas como en los bajos estratos sociales.

La mayoría de las obras escultóricas analizadas, aunque no sean fieles copias clásicas,

manifiestan un intento de aproximación. Creo que es la iconografía más que la técnica lo que hace interesantes todas las obras escultóricas emeritenses.

BIBLIOGRAFIA:

- ALVAREZ MARTINEZ, J. M.: » El Templo de Diana», en: *Homenaje a Sáenz de Buruaga*. Madrid, 1982.
 - «El Genio de la Colonia Augusta Emérita», en: *Habis*. Sevilla, 1971.
 - “Una escultura en bronce del Genius Senatus», en: *Archivo Español de Arqueología*, Madrid, 1975.
- BARRIENTOS, G. y CERRILLO, E.: *Historia de Extremadura*, vol. I,
- BENDALA GALAN, M.: «Reflexiones sobre la iconografía mitraica de Mérida», en: *Homenaje a Sáenz de Buruaga*. Madrid, 1982.
- BLAZQUEZ, J. M.: *Primitivas religiones Ibéricas II. Religiones Prerromanas*, Madrid, 1983.
 - “La religión de los pueblos de la Hispania Prerromana», en: *I Coloquio Internacional sobre las religiones prehistóricas de la Península Ibérica*. Salamanca, 1987.
 - «La religión y el Urbanismo en Emerita Augusta», en: *Archivo Español de Arqueología*. Madrid, 1982
 - *Diccionario de las religiones primitivas en Hispania*.
 - »*Enciclopedia dell’Arte Antica Classica e Orientale*”, 7 vol. Roma, 1958-1966.
- GARCIA Y BELLIDO, A.: *Esculturas Romanas de España y Portugal*. Madrid, 1949.
 - Les religions orientales dans L’Espagne Romaine. Leiden, 1967.
 - El culto a Serapis en la P. Ibérica», en: *B.R.A.H.*, Madrid, 1956.
 - “El culto a Mithra en la P. Ibérica», en: *B.R.A.H.*, Madrid, 1945.
 - «Dioses syrtitos en el Pantheon hispanoromano», en: *Zephyrus*, 1967.
 - “Némesis y su culto en Hispania», *B.R.A.H.*, Madrid, 1960.
- LEITE UASCDNCELOS, J.: *Religiones de Lusitania*. 1981.
- LEON, P.: «Los relieves del Templo de Marte en Mérida», en: *Habis*, Sevilla, 1976.
- MAGIAS VLAZQUEZ, M.: *Mérida Monumental y Artística*. Barcelona, 1929.
- MÉLIDA, J. R.: *Catálogo Monumental de España*. Provincia de Badajoz, Madrid, 1925.
- ALMAGRO, M.: *Guía de Mérida*. Madrid, 1983.
- PUECH, H.: *Las religiones orientales en el Imperio Romano*. Madrid, 1979.

- TOVAR, A. y BLAZQUEZ, J.: *Historia de la Hisnania Romana. Madrid, 1982.*
- BLAZQUEZ; J. M. (et al): *Manifestaciones religiosas en la Lusitania. Salamanca: Universidad de Extremadura, Departamento de Historia Antigua, 1986.*
- LOPEZ MELERO, R. (et al): *Diccionario de la Mitología Clásica. Madrid, 1985.*

NOTAS:

[1] IGLESIAS GIL, J. M.: «Genius Turgelensis», *Manifestaciones religiosas en la Lusitania.* Salamanca, 1986, pags. 27-32.

[2] BLAZQUEZ, J. M.: *Primitivas religiones ibéricas II. Religiones Prerromanas.* Madrid, 1983, pags. 200 y ss.

[3] *Ibídem.*

[4] BLAZQUEZ, J. M., *Op. cit.*, pags. 247 ss.

[5] BLAZQUEZ, J. M.: «La religión y el Urbanismo en Emérita Augusta, en: *Archivo Español de Arqueología*, vol. 55. 1982, pags. 90 ss.

[6] *Ibídem.* pag, 94.

[7] BARRIENTOS, G.; CERRILLO, E.; y ALVAREZ MARTINEZ, J. M.: *Historia de Extremadura.* Vol. I. 1985, pags. 167ss.

[8] *Ibídem.*

[9] GARCIA Y BELLIDO, A.: *Esculturas romanas de España y Portugal.* Madrid, 1949, págs.149-150.

[10] LEON, P.: «Los relieves del Templo de Marte en Mérida», en: *Habis.* Sevilla, 1976, pág, 181

- [11] GARCIA Y BELLIDO, A.: *Esculturas romanas de España y Portugal*. págs. 153-154.
- [12] GARCIA Y BELLIDO, A.: *Opus Cit.*, págs. 89-90.
- [13] MELIDA, J. R.: *Catálogo Monumental de España. Provincia de Badajoz*. Madrid, 1925.
- [14] MACIAS LIAÑEZ, M.: *Mérida Monumental y artística*. Barcelona, 1929.
- [15] ALVAREZ MARTÍNEZ, J. M.: «El Templo de Diana», *Homenaje a Sáenz de Buruaga*, págs. 43ss.
- [16] ALVAREZ MARTÍNEZ, J. M.: «El Genio de la Colonia Augusta Emérita», en: *Habis*, págs. 257-261.
- [17] ALVAREZ MARTÍNEZ, J. M.: «Una escultura en bronce del Genio Senatus», *Archivo Español de Arqueología*, vol. 48, 1975, págs. 141 a 151.
- [18] REDONDO RODRIGUEZ, J. A.: «La religión grecorromana en el sureste Cacereño», en: *Manifestaciones religiosas de la Lusitania*, Salamanca, 1986.
- [19] GARCIA Y BELLIDO, A.: *Les religions orientales dans L'Espagne Romaine*, págs. 56 ss.
- [20] GARCÍA Y BELLIDO, A.: *Esculturas romanas de España y Portugal*. Madrid, 1949, págs. 117 y 118.
- [21] *Ibidem*, págs. 120 y 121.
- [22] BENDALA GALÁN, M.: «Reflexiones sobre la iconografía mitraica en Mérida», en: *Homenaje a Sáenz de Buruaga*, Madrid, 1982, págs. 99 a 108
- [23] GARCIA Y BELLIDO, A.: *Opus Cit.*, págs. 119ss.