

ALGUNAS CUESTIONES SOBRE LA INTRODUCCION DE LOS CULTOS ROMANOS EN LA PENINSULA IBERICA EN EPOCA REPUBLICANA

Francisco Javier Burgaleta Mezo

El tema propuesto en el título, sobre los problemas de la introducción de algunos cultos romanos en la Hispania en época republicana, no es, ciertamente, uno de los más tratados dentro del espectro de los referidos a las religiones antiguas de Hispania, e incluso, no sabríamos si decir que, en cierta manera, evitado. Sin duda los omnipresentes problemas de documentación imponen aquí una barrera difícil de salvar, cuyo resultado sea ese vacío de atención. Pero teniendo en cuenta esos límites, es posible hacer algunas consideraciones, con las que delimitar en alguna medida las líneas maestras de este proceso, aunque cualquier aproximación exija un tratamiento «analógico», «teórico», casi «especulativo», a partir de una serie de presupuestos derivados de los acontecimientos históricos de los que tenemos conocimiento. Sustituir la evidencia de las fuentes¹ por un constructo teórico, en el que hemos de suponer realidades o partes de una realidad, a partir de deducciones posibles, en un intento por arrancar a hechos mudos, pero que gesticulan, algunas claves contenidas en la trama general de la historia, no deja de ser un procedimiento arriesgado, que se asemeja peligrosamente a la elucubración. Pero dejar simplemente por «supuestos» una serie de hechos que difícilmente veremos reflejados en la documentación, corre el riesgo de relegar SIN MAS realidades que estaban en la raíz de un conglomerado religioso, con asimilación de divinidades, heredado en tiempos del Imperio.

En realidad, ¿hasta qué punto se puede separar el proceso de introducción de cultos romanos entre una época republicana y otra imperial? Diversos aspectos que trataremos a continuación tienden a apuntar a una posibilidad en este sentido.

* * *

1. Tan a menudo difíciles sin embargo de interpretar adecuadamente: cf. el trabajo de Chaves Tristán, F., y Marín Ceballos, M. C. (1981, «Numismática y religión romana en Hispania», en *La religión romana en Hispania* (Simposio organizado por el Instituto de Arqueología «Rodrigo Caro» del C.S.I.C., Madrid) sobre las representaciones numismáticas y la dificultad de discernir su significado; esto se puede aplicar a partir de aquí a gran parte de los documentos: hay que suponer un cruce constante de vectores bajo la documentación, cuya apreciación adecuada se hace a partir de extrapolaciones previas de conocimientos cosechados en fuentes de otros lugares o momentos, o por la elaboración teórica realizada por historiadores. Cf. Mangas Manjarrés, J., 1980, «Hispania romana», en *Historia de España I, dir. Manuel Tuñón de Lara. Introducción, primeras culturas e Hispania romana*, parte II, Barcelona, p. 200 sobre la posibilidad de escribir una historia «cualitativa».

Partimos de la premisa de que la introducción de los cultos romanos en época republicana, se debe, sobre todo, y como es evidente, a la presencia misma de Roma en Hispania. Esta obvia afirmación remite, en realidad, a uno de los fenómenos históricos de mayor importancia en la Hispania antigua: la romanización, que sin duda es, a su vez, uno de los más complejos, en tanto representa un proceso de aculturación en zonas extensas y variadas, y en ámbitos muy diferentes, a veces profunda, pero también desigual y discontinua, y llevada a cabo en un lapso de tiempo amplio. La imbricación de lo uno —la introducción de los cultos romanos— en lo otro —la presencia romana—, nos obliga a contemplar ciertos aspectos sobre lo que fue este proceso para poder abordar la cuestión que nos interesa. Por otra parte, el considerar a la religión como una faceta más dentro de él, permite, tras advertir los riesgos metodológicos inherentes, aproximarnos a través de una serie de realidades a ese campo del que tan poco sabemos, pero que debía de estar presente, solapado, en la contextura de otros hechos, formando parte de una mentalidad en la que era inseparable de otras percepciones conectadas con lo cultural, lo social y lo político.

Pero al usar estas muletas, no se puede olvidar que, si bien entramos en una esfera indisolublemente conectada con las demás realidades de una cultura, también funcionan en ella mecanismos peculiares, que asumen rasgos propios en ese esquema de pensamiento, y las consideraciones que se hagan no podrán limitarse sólo a aspectos del proceso de asentamiento, implantación, asimilación y conformación de la civilización romana referida a esta faceta que nos interesa, sino que será necesario hacer observaciones específicas de este campo, que atañen al mundo de las concepciones religiosas en la Antigüedad.

En cuanto a lo primero, y evitando las cuestiones de definición, etc., algunos hechos que nos interesa destacar, conforme a la exposición que encontramos en las últimas obras generales de referencia², son el carácter del sistema administrativo implantado por el gobierno romano, sus fines, el papel del ejército, dentro de las excepcionales circunstancias que se dan en nuestra península cara a su conquista, la importancia de la emigración itálica en relación con la puesta en explotación del territorio, el asentamiento de contingentes de población en regiones determinadas, es decir, la colonización, y, finalmente, el fenómeno de la concesión de derechos de ciudadanía. Hay que resaltar igualmente el marco geográfico concreto donde se produce todo ello en este momento: las regiones bética y levantina, al que, damos por sobreentendido, nos referimos de ahora en adelante.

Cada uno de estos factores debió repercutir sin duda, aunque de una manera que a veces es difícil precisar, en la conformación de un fermento religioso que resultaba sesgado respecto a su ambiente originario, al proporcionar unos componentes que, derivados de las propias circunstancias del proceso de conquista, presentaban unas raíces particulares y diferenciables ya en su contexto primitivo frente a otras. Ello es así en tanto encontraremos una extracción preferente entre aquellos que se instalan definitivamente en el territorio recién ocupado, procedentes de unos ámbitos sociales y geográficos concretos.

En efecto, la religión romana de los dos últimos siglos de la República, matriz de la que se desgajan esos elementos o componentes particulares que llegan a la península ibérica a través de los mencionados canales, ya no es el conjunto de creencias y ritos de un pequeño poblado junto al Tiber³, sino que, a resultas de la propia expansión de la cultura romana y su consiguiente complejización, coexisten diferentes «ámbitos» relativos a grupos, espacios, etc. Si nuestro conocimiento de ella se refiere sobre todo a su superestructura, y con más

2. Aunque este tema ha recibido, por su importancia, múltiples tratamientos específicos y aportaciones puntuales, nos interesa en nuestro caso lo que es la visión global y última, aunque quizás, por sintética, matizable, tal cómo se encuentra en la exposición hecha últimamente en obras generales y de referencia, a las cuales nos remitimos, junto con la bibliografía recogida en ellas, especialmente, Roldán Hervás, José Manuel, 1985, «La romanización» cap. VIII, en *Historia de España Antigua, II, Hispania Romana*, Madrid, que hace una manejable exposición de conjunto, y también J. Mangas Manjarrés, (1980), *op. cit.*, nota 1.

3. Aunque, como aprecia G. Dumézil (Dumézil, G., 1966, *La religión romaine archaïque*, Paris, p. 30), sus raíces son las de un pueblo primitivo, y estas se mantendrán, históricamente, aunque sólo sea como pervivencias.

precisión, a aspectos formales de sus cultos y rituales, supervivientes de épocas arcaicas o introducidos por nuevos influjos, es incuestionable que en ella convivieron distintos ambientes⁴, y que por debajo de los cultos públicos fluía un mundo religioso más reservado, de carácter familiar y personal, en contacto con reminiscencias arcaicas donde pululaban todavía viejos espíritus protectores de la persona, de los actos y de las virtudes, asumidos a veces por viejos dioses renovados. Por otra parte, si en este momento que nos ocupa se encuentra ya «formalmente helenizada», fuera de la misma Roma, pero incluso en ella, mantiene todavía una raíz fuertemente itálica, procedencia innegable y remachada con permanentes concomitancias. De manera inversa, la potencia hegemónica romana influyó sobre las diferentes y particulares creencias en que se desglosaba el panorama de la península itálica, como sabemos que lo hizo en algún caso a lo largo de su dominio sobre ellas, tanto en éste como en otros campos. Sin embargo, el mundo, o los mundos religiosos itálicos, cada uno en su región, se pueden diferenciar, por sus raíces y peculiaridades, matices, ausencias, al menos en este, su ambiente originario, del de la religión romana⁵.

No es posible ignorar todo esto de cara al asunto que nos interesa, si tenemos en cuenta, como ya se dijo más arriba, el elevado número de individuos que debieron coincidir en su procedencia itálica y militar. Si ello apunta en principio a un sustrato esencialmente homogéneo, convendrá que nos detengamos en su análisis, tratando de delimitar hasta dónde llega esa posible convergencia en su origen geográfico y extracción social, condiciones y motivos de asentamiento, etc., como primer paso hacia una aproximación a la religión que se pudo conformar dentro de esas circunstancias.

Así, en los últimos trabajos referidos al tema, se señala la importancia de la emigración itálica ya desde el siglo II⁶. La aparición en el siglo I de numerosos elementos con derecho de ciudadana (y «tria nomina» latinos), aparte de los pertenecientes a los «ordines», que podría deberse también a una emigración política, no excluyen la continuidad de esa emigración itálica (ni el que se deban al mantenimiento o expansión de clientelas). Dentro de ella se ha podido reconocer diversas posibles procedencias, si bien parecen dominantes los elementos campanos o suditálicos⁷.

4. En parte definibles por oposiciones: «binómicas» campo-ciudad, patricia-plebeya, masculina-femenina, pública-privada, o por aspectos de funcionalidad más específicos: profesionales, etc. Sin duda, en todo sistema coexisten muchos subsistemas, hasta llegar a la creencia religiosa particular, aspecto extendible a otros muchos aspectos de la cultura. Destacamos este concepto de «ambiente», y de su multiplicación paralela a la extensión del orbe romano, de cara a situar más concretamente el mundo de ideas que se traen a Hispania.

5. A veces esto no es sencillo, y estas diferencias, a menudo también imperceptibles bajo un manto de helenización, se concretan en advocaciones particulares de cultos concretos, en santuarios determinados, y en un poso de sabor helénico o primitivo. Cf. El caso campano, estudiado por Heurgon, (Heurgon, J., *Recherches sur l'histoire de la religion à Campanie*) que puede ser interesante aquí si se tiene en cuenta la importancia de los componentes de esta región llegados a Hispania, como veremos luego.

6. Marín Díaz, M. A., 1986-87, «La emigración itálica a Hispania en el siglo II a.C.», *Studia Historica (Historia Antigua)* vol. IV-V, num. 1, p. 53-63; id.; 1988, *Emigración, colonización y municipalización en la Hispania Republicana*, Granada; no entramos en la polémica sobre la excepcionalidad y carácter masivo de este hecho dentro del fenómeno migratorio hacia occidente que tuvo por base Italia; pero cuando Brunt (Brunt, P. A., 1971, *Italian Manpower. 225 B. C. A. D. 14*, Oxford, pp. 159-165) hace algunas apreciaciones sobre ello, parece olvidar que se estaba sufriendo una crisis cuya virulencia tantas tensiones políticas creó. Respecto a la presencia de gentilicios de raíz romana-latina, habrá que excluir en principio una emigración de ciudadanos romanos, debiéndose relacionar éstos más bien con la existencia de clientelas provinciales, especialmente entre la nobleza ibérica que controla sus comunidades respectivas. Mangas Manjarrés, J., 1978, «Clientela privada en la Hispania romana» *Memorias de Historia Antigua II*, pp. 217-226, en la p. 217, niega la existencia de clientelas privadas desde antiguo, y tan sólo a partir de las Guerras Civiles aparecerían éstas, que hasta entonces serían sobre colectividades públicas (cf. sin embargo, la existencia de magistrados en leyendas monetales con nombres latinos; otros elementos a tener en cuenta sobre la antigüedad de esa presencia: en los restos lingüísticos de raíz itálica Tovar, A., 1968, *Latína de Hispania: aspectos léxicos de la romanización*, Madrid, o en la presencia de un arte itálico).

7. Sobre cognómina referentes a orígenes itálicos: Marín Díaz, M. A., 1988, p. 47-8, Castillo, C., 1965,

Tanto esa extracción social como el ambiente en que se organizó la emigración variaría de acuerdo con su origen y los motivos de su presencia —militar, económica—⁸. Aparece, por un lado, un monto notable de licenciados que ocuparon tierras para su explotación agrícola directa⁹. Su permanencia en el territorio donde habían servido se explica, además de por los lazos personales que hubiesen podido crear durante su servicio, por una falta de expectativas mejores en su tierra natal, donde, como sabemos, se está produciendo una fuerte crisis económica. Esto lleva a suponerles, en principio, una extracción social más baja, ya que fueron los pequeños campesinos los que más sufrieron los efectos de esa coyuntura depresiva. Por otra parte, esta clase de actividad obligaría a una mayor dispersión por el territorio, en pos de tierras laborables lo más feraces posible, desde un primer momento¹⁰.

Frente a estos, entre aquellos cuya presencia en la península se debe a una búsqueda de beneficios, las variantes que se presumen son mucho mayores, acordes con el volumen y la clase del negocio, y el tipo de participación que tengan en él. Entre el buhonero y los individuos que organizan la explotación, en beneficio propio o delegados por las sociedades, fuesen ciudadanos, libertos o esclavos, hay que suponer un gran salto, tanto en el grado de identificación con la cultura romana como en el aporte romanizador (abstracción de una potencial capacidad romanizadora, derivada de su ascendiente social, influencia política, etc.), y la posibilidad de atribuirles un establecimiento definitivo se correspondería con el móvil de su presencia, discriminando entre los que buscan simplemente invertir o rentar su dinero, de aquellos otros que deciden enraizarse y buscar su promoción en las nuevas provincias. Su asentamiento se suele restringir a los principales centros urbanos conectados administrativa o económicamente con el núcleo romano, lugares que resultarían más adecuados para sus actividades.

Por tanto, pese a ciertos rasgos comunes —como es ese origen itálico—, la disparidad de condiciones en las que se desenvuelven unos y otros¹¹, obligan a recelar sobre una

Prosopographia Baetica, Pamplona, y González Román, Cristóbal, 1986-87, «La onomástica del 'corpus' cesariano y la sociedad de la Hispania meridional», en *Studia Historica (Historia Antigua)* vol. IV-V, n. 1, p. 65-77, especialmente, pp. 68 a 73; sobre la importancia de los elementos campanos: Marín Díaz 86-7, p. 62.

8. El personal de la administración, generalmente ligado al círculo de los magistrados de quien dependiera, y escaso de por sí, regresaría con ellos tras el cumplimiento de la magistratura correspondiente.

9. Roldán Hervás, José Manuel, 1974, *Hispania y el ejército romano*, Salamanca; id. 1976, «El ejército romano y la romanización de la península ibérica», *Hispania Antigua*, vol. VI; id.; 1985, *op. cit.*, n. 2; González Román, C., 1986-7, *op. cit.*, n. 7, p. 75, etc.

10. Aunque son escasos los documentos que nos hablen de esos «vicus» y «conventus» en el siglo II (Marín Díaz, 1988, pp. 82, 88-93 y 252-3) mientras que abundan más en el I (id.; pp. 183 y ss. y 254-5), y pese a la ruptura que se señala existente en muchos campos entre antes y después de las guerras sertorianas y civiles, nada impide afirmar que esa inflexión no se produzca tan sólo en la información que tenemos, y que una cierta continuidad remontable ya a los primeros momentos no es improbable que se diese en estos aspectos. Así, algunos indicios permiten ciertas deducciones en favor de esa hipótesis. El número de quienes participan en las guerras civiles (y que señalan repetidamente como ejemplo de la importancia y abundancia de elementos itálicos, muchos con propiedades agrarias, como lo indican los veteranos pompeyanos licenciados tras la batalla de Ilerda) contrastan con el escaso grado de asentamientos urbanos con estatus de municipios o colonias. A. Marín Díaz y C. González Román (1981-85, «El 'Bellum hispaniense' y la romanización del sur de la península», *Hispania Antigua*, vol. XI-XII, (pp. 18-35), especialmente, pp. 19-20) indican como hasta las fundaciones cesarianas, el paisaje urbano es esencialmente el mismo a lo largo de los siglos II y I. Teniendo esto en cuenta, la importancia de los asentamientos en «oppida» indígenas y la consiguiente convivencia debió de ser un factor a considerar. Brunt (1971, pp. 159-160 y ss.) indica que el establecimiento de estos soldados, era organizado por las autoridades romanas, pero que alternativamente, se hacían parcelaciones en terrenos donde no se había creado ninguna comunidad. Sobre la posibilidad de identificar a algunos de éstos, C. González Román (1986-87, p. 76) señala algunos cognómina no identificados en Hispania en relación con otra función, que podrían tratarse de efectivos militares.

11. Establecimiento en un ambiente urbano que busca reproducir las principales estructuras y condiciones en las que se desenvuelve la cultura romana, en contacto, por su carácter comercial, con el mundo romano, e identificados con él por sus intereses; por otro lado, elementos dispersos, organizados en «vicus», «conventus»,

consideración global sencilla, homogeneizadora y, por tanto, excesivamente simplista de la religión introducida por cada uno de ellos de acuerdo con sus particulares circunstancias en Hispania. Por el contrario, empujan más bien a cuestionar el que en estos primeros momentos se importase, o se diese un traslado sin más, del complejo sistema que resultó ser la religión romana tal cual lo conocemos para la Urbe, y especialmente, el que caracterizaba a aspectos aquí totalmente ausentes. Las citadas circunstancias que concurren en la romanización, apuntan hacia una realidad más compleja. El producto resultante debió de presentar matices nuevos, pese a que, como veremos, se desarrolló finalmente en un ámbito urbano en el que pasaría a ser dominante el vector «romanizador».

Después de todo lo hasta ahora visto, cabe plantearse, entonces, la posibilidad de discriminar entre los hipotéticos comportamientos religiosos según los entornos dibujados, o al menos, lo que debieron ser sus directrices principales en cada uno de ellos. Habría que considerar aquí tanto un traslado de creencias itálicas, más o menos diferenciadas o identificables¹², que se desarrollaría dentro de lo que sería una religión de corte «privado», como la filtración y aceptación de aspectos de creencias indígenas, o bien, por el contrario, el que buscasen rasgos de identificación comunes frente a los indígenas en su propia y particular idiosincrasia religiosa (o mejor, en aquella otra que era, por encima de localismos personales, común denominador entre ellos: la romana), usándola como un aglutinante más, de acuerdo con lo que sería su supuesta situación privilegiada, de conquistadores, allí donde se instalasen comunidades de mayor o menor tamaño. De momento, no parece factible esclarecer detalladamente el desarrollo de la situación, pero en una valoración apriorística, el mundo de creencias particulares en su dimensión privada, fue la que indudablemente trajo cada individuo consigo, aparte de las manifestaciones culturales públicas, inherentes a las actividades sociales comunes, a la vez que el vacío de esta vivencia colectiva pudiera ser sustituido en el contacto con el medio indígena¹³.

En lugares donde la concentración de emigrantes fuese mayor, era proporcionalmente más fácil reproducir instituciones que evocasen o supliesen las dejadas en la patria. Entre la pobre documentación de la época, encontramos ciertos datos, como las tres inscripciones referentes a colegios religiosos, que confirman la existencia de unas organizaciones de raigambre romana y ampliamente difundidas en la península apenínica, que agrupaban devotos con condiciones semejantes en ciudades con un notable componente itálico¹⁴.

Queda por valorar todavía si la religión romana pudo estar presente en algunas de sus referencias claves, en lugares muy concretos, como las colonias, donde precisamente se reproduce el ambiente romano y resulta más natural buscar la protección de sus divinidades principales por antonomasia. Tal punto parece confirmarse en la existencia de capitolios, que podrían remontarse a la época de su fundación (pues suelen ocupar un

en continua convivencia con el mundo indígena, con un grado previo de identificación con la cultura intrínsecamente romana muy variable. Otro elemento destacable que llama la atención es el vacío de información que poseemos sobre los cultos militares romanos después de la reforma de Mario y hasta su reorganización con Augusto. Es de suponer que, debido a la larga permanencia en filas y la consiguiente profesionalización y especificidad del ejército, a la par que el fin de muchos rituales «militares» pero afectos al conjunto de la comunidad, se potenciasen cultos propios.

12. A manos preferentemente de aquellos elementos que arribaron menos «romanizados», es decir, con una menor identificación con la civilización estrictamente romana, creencias dispersas tan personales y persistentes en el mundo rural. Precisamente la religión privada sería más proclive, por su misma esencia, a la integración con el mundo indígena, aunque no por igual. Así, habrá que preguntarse hasta que punto perviven divinidades y cultos relacionados con el ejército en la vida civil de los licenciados, y por la importancia de divinidades relacionadas con la agricultura, la ganadería, el comercio y la industria, y la vida familiar en el nuevo entorno.

13. Esto se acentuaría en lugares de especial importancia sacra. El vigor y magnetismo de los santuarios locales es paradigmático en ciertos casos, como el heracleion gaditano, visitado por los mismos gobernadores (cf. la visita de Máximo Emiliano para solicitar protección en su campaña contra Viriato en el 144 a.C. Apien. «Iner.», 65).

14. CIL II.: 3434, 3433, 3408.

lugar preeminente en el foro desde el momento mismo del trazado de las ciudades) en Italica, Tarraco, Urso e Hispalis¹⁵ y Emerita Augusta. Es decir, teniendo en cuenta el número de documentos que nos quedan, en muchas de las ciudades no-peregrinas de esta época¹⁶.

Sin embargo, al contrastar estas presumibles realidades, como es la existencia de una religión privada de marcada raíz itálica, con documentación de época imperial, en busca de algún rastro que pueda confirmarlas, encontramos un panorama desolador¹⁷. Un abismo se abre entre estas suposiciones, que el análisis de los hechos parecía indicar, y la documentación existente.

Pero las mismas circunstancias del proceso histórico que observamos, dan la posibilidad de explicar este «lapsus» en relación con la política urbanizadora y de concesión de ciudadanía llevada a cabo desde César en el siglo I a.C., y continuada por Augusto, con el consiguiente salto cualitativo que ello supone en ese proceso de romanización. Redundamos aquí en lo repetidamente señalado en obras referidas al proceso de romanización, para recordar que éste se produjo de una determinada manera, y en cualquier caso, se aceleró, precisamente en tanto hubo una concesión de ciudadanía más amplia, y se crearon una serie de «núcleos» que serán focos de irradiación de esas formas de vida: esto es, la multiplicación de un sistema urbano de acuerdo con un modelo de gestión y organización interior con un patrón reconocido en Roma, respecto a la que tiene un estatuto, lo que la convierte en un centro difusor de influencias que se proyecta en su respectivo territorio¹⁸. Si el mundo de las creencias romanas puede definirse como laxo y ampliable, los cultos asociados a la misma tradición romana van acordes con el estatuto político de quienes participan en ellos. Quiere esto decir que tienen un fuerte factor representativo, simbólico, relacionado con el sistema existente, en el que Roma es centro de poder y referencia de comportamiento, modelo del que emanan las estructuras asimiladas en el resto del imperio¹⁹. Está igualmente de acuerdo con los trabajos de J. Rodríguez Cortés²⁰, al indicar como entre las dedicaciones de los libertos pueden encontrarse un claro sentido de identificación, simbiótico hacia las referencias convencionales, emanadas de la misma Roma —y sus orígenes—, a manera de conexión simbólica y enlazando con el nuevo cargo que pasan a ocupar (el *sevirato*). Igualmente, la escasa presencia de dedicantes de estratos bajos de la población en la epigrafía religiosa,

15. «colonia Genetiva Iulia Urbanorum Urso», y «colonia Iulia Romula Hispalis», para familias procedentes de la Urbe la primera, y licenciados la segunda, ambas de época cesariana. Fundadas sobre importantes centros de resistencia pompeyanos, debieron de ceder su territorio a los nuevos colonos de César.

16. Y en general, coinciden los documentos con ciudades de alcance administrativo y capitales de conventus, como Asturica o Clunia, o fundaciones como Baelo; cf.: Mangas Manjarrés, J., 1985, «Religiones romanas y orientales», cap. XIX, en *Historia de España Antigua II. Hispania romana*, Madrid, p. 629 y 630: tomamos aquí ese concepto amplio a la hora de afirmar la existencia de un capitolio. Ignoraremos aquí documentos de la presencia de culto a Júpiter capitolino en Tucci («colonia Augusta Gemella Tucci») cf. CIL II, 1661; Rodríguez Cortés, J., 1986, «Aspectos del culto a la triada capitolina en el valle del Guadalquivir», *Studia Zamorensia. Historica VII*, (p. 411), p. 415.

17. Aventurar que, quizás, algunas divinidades de marcada raíz itálica, como Juno, o Minerva, puedan responder a una implantación republicana —algo pausable como hipótesis— cuando nada puede contradecir que se haya producido en época imperial, es un malabarismo muy arriesgado. cf. *infra*. : sin embargo, y pese a la opinión de destacados autores como García y Bellido, epítetos como «Invicto», aplicado a Hércules, tiene una fuerte raíz romana e itálica.

18. Cf. con el proceso de urbanización en gestación y desarrollo en la misma Península ibérica en los diferentes trabajos del coloquio: *Los asentamientos ibéricos ante la romanización* (27-28 febrero 1986). Ministerio de cultura. Casa de Velázquez. Sobre las circunstancias políticas coyunturales dentro de las guerras civiles, y las estructurales de este hecho histórico, v. J. M. Roldán Hervás, 1985, y C. González Román, A. Marín Díaz, 1981-85.

19. Compárese con el caso análogo que representa la extensión del culto imperial, que no deja de ser una culminación de esa tendencia.

20. Rodríguez Cortés, J., 1984-85, «Aspectos sociales de la religión romana en el área del Guadalquivir», *Studia Historica (Historia Antigua) vol. II-III, n. 1*, (pp. 177-192), especialmente, pp. 180-5 y 190-2.

deben entenderse en este sentido, sin que ello implique que los grupos sociales menos afortunados no tengan una vivencia religiosa equivalente²¹. El carácter marcadamente formalista, inherente a la vertiente pública de la religión de la «civitas» se entiende dentro de esa vivencia restringida, implícita en una concepción política, y necesaria para quienes participan activamente en sus formas y contenidos más habituales.

De acuerdo con lo antes expuesto sobre las condiciones y organización del establecimiento migratorio, cabía suponer un fuerte vector de desintegración, centrífugo y privado, entre aquellas creencias importadas por esos ítalos, licenciados fuera de su ambiente cohesionador, al establecerse por su cuenta entre indígenas, aun estando ligados en «conventus» u otra clase de asociaciones o colegios entre sí (cf. infra sobre sincretismo), y expuestos a una contaminación de esas creencias, en medio de este ambiente indigenista. Sin embargo, el cambio de circunstancias consiguiente a la urbanización, municipalización y concesión de derechos de ciudadanía (virritana o común), potenció un ambiente de asimilación lleno de formas e imitación de la potencia dominante, creando un fuerte vector de absorción e impregnación hacia lo romano contrario al anterior, tamiz por el que debieron pasar esas formas dispersas, y, quizás, cohesionarse de nuevo. El conflicto entre tendencias centrípetas y centrífugas, se resolvería así a favor de la primera en cuanto ésta tuvo un marco coherente consigo misma en el que desenvolverse.

Algo, sin embargo, sobrevivió atrapado entre ambas, y frente a los pobres resultados obtenidos al buscar supervivencias de lo que pudo ser esa primera religión traída por quienes se asentaron por iniciativa privada más alejados del propio ambiente, encontramos un campo mucho más fructífero en lo que debió ser producto del contacto entre aquellos que se instalan en nuestro suelo y las creencias de quienes ya estaban, en tanto, si apenas existen más documentos de la misma época republicana, sí es posible encontrar en los de época imperial algo en lo que contrastar la evidencia de un proceso que hunde sus raíces en la convivencia con el mundo indígena, con fuertes influencias fenicias²².

Conecta además con un peculiar aspecto de la mentalidad religiosa romana, cuyas particularidades merecen de nuevo unas observaciones, como es la permisividad y el respeto atávico hacia otros cultos²³ y que asume un especial significado dentro del concepto aculturación, tal como está implícito en el de romanización, que se ha tomado a lo largo de todo el trabajo como referencia.

El sincretismo de las formas religiosas es un mecanismo de aproximación de mentalidades en absoluto excepcional en la Antigüedad, cuyo funcionamiento se aprecia ya en algunos de los contactos mantenidos a lo largo de todo el marco mediterráneo desde el II milenio²⁴. Su importancia en un proceso de interacción cultural (como el que se produjo con el helenismo en oriente, o cuando Roma pasa a controlar todas las orillas del mar interior), es indiscutible, y en el caso concreto de la introducción de los cultos romanos en la península ibérica, adquiere un protagonismo que va más allá del simple acercamiento intelectual que identifica formas semejantes o equivalentes y trasciende la «interpretatio» (entendida como simple

21. Sin embargo, se les atribuyen, en general, creencias más marginales o alternativas, (cf. los conocidos trabajos de E. M. Shtajerman (Shtajerman, E. M., 1961, *La morale et la religion des classes opprimées de l'Empire romain (l'Italia et les provinces occidentales)*, Moscú) respecto a las preferencias por las divinidades terrestres), aunque también podría reflejarse en la veneración, relacionadas con «divinidades menores», o númenes más próximos a la persona («Genius»), y por ello relacionables, en cierta manera, con las de los antiguos cultos familiares («Lares» y «Manes»), o incluso una predilección por la magia. En muchos casos se podría incluir a la mujer entre los grupos marginales. Si de esta religión más particular o privada no están excluidos quienes pueden participar en la pública, no es así en el caso inverso.

22. Sobre su interrelación, la aculturación del mundo tartésico y la presencia fenicia: González Wagner, Carlos, 1986, «Notas en torno a la aculturación de Tartesos», *Gerión*, 4, pp. 129-160, donde se matiza la influencia concedida a la aculturación en un momento inmediatamente anterior al que nos ocupa.

23. Enlazando con una visión cosmogónica particular que da cabida a las potencias protectoras de sus enemigos y vecinos, y a la que vemos intervenir repetidamente en su relación con las distintas culturas con las que contacta en su expansión.

24. Cf. la comparación de Heródoto (II, 44) entre Heracles y Melqart.

adopción de un sobrenombre, o el añadido de un epíteto) para englobar y abarcar, como han puesto de manifiesto diversos investigadores, variados y complejos mecanismos, cuya referencia última remite a una percepción del mundo que va desde lo individual a lo más general. La importancia de la «doble vía» del sincretismo, y de la interacción recíproca que supone, se pone de manifiesto al comparar ese proceso y sus resultados en distintos lugares donde tuvo lugar, cada una con sus propias circunstancias²⁵. Si en muchos sitios se verifica un amplio margen entre el nuevo panteón implantado y el preexistente, e incluso se puede observar con el tiempo el mantenimiento de una polaridad en determinados ámbitos, y aunque algo de esto se encuentra en parte también aquí, la profunda transformación que sufre la región Bética hacen de ella un caso excepcional, en el que hay que destacar la convivencia y la conjunción de intereses, y ese mismo poblamiento y desarrollo del proceso urbano²⁶. En nuestro caso, es posible que el contacto se remontase puntualmente a tiempos muy anteriores²⁷, y hay que tener en cuenta la ayuda prestada por la previa «helenización» iconográfica en muchos aspectos de la religión púnica²⁸.

¿Cómo se tramó todo ello aquí? De acuerdo con su política de no interferencia (fuera de aquellos asuntos que obstaculizan los fines esenciales de su política), y con esa permisividad que se supone rasgo característico de la idiosincrasia religiosa romana, las injerencias sobre las creencias o los cultos de los pueblos sometidos son contadas, referidas tan solo a

25. En relación con ello hay que hacer varias consideraciones. Observamos la necesidad del contacto y la explicación para participar y trasvasar ideas, si tenemos en cuenta hechos tan evidentes y manifiestos, como el que un individuo ajeno en principio a otra cultura, no comprenda, al menos inmediatamente, todos los significados implícitos en los gestos y formas manifestados por otra. Primero, por generarse en un mundo de ideas extraño, en cuyos contenidos no se había educado (incluso a menudo, debiera ser un erudito iniciado, para concederles el sentido adecuado). Segundo, por que él tenía su propia experiencia, producto de una educación y de una visión del mundo, a través de la cual percibe las realidades del entorno, que eran así filtradas, por lo que de manera natural, se da una tendencia a identificar o confundir lo ajeno con algo más próximo a lo propio. ¿En qué medida abandona totalmente ésta para usar la otra? Esto es aplicable a ambos extremos de nuestro caso: los mundos romanos e indígena. Intervendría aquí esa «doble vía»: por un lado, como se desarrollará más adelante, trata de los mecanismos de absorción de los caracteres de una cultura dominante por la dominada (el deseo de emulación de una cultura que parece, se manifiesta o reconoce superior...). La vía opuesta trata no sólo de la «convicción innata de que las divinidades de los bárbaros son solamente unos miembros de su propio panteón» (Thouvenot, E., 1962, «L'interprétation «gauloise» des divinités romaines: «Mars», gardien des calendriers celtiques», en *Melanges a A. Grenier. Coll. Latomus LVII*, Bruxelles, p. 1478), sino también el respeto hacia una cultura que tiene un conocimiento concreto y previo de las divinidades manifestadas en lugares de ese entorno, a las que adora. Hasta la novedad misma de los elementos topográficos, del medio físico y geográfico, cuyo exacto conocimiento se aprecia en los indígenas, es un factor de respeto (cf. el «genius locii» y la antigua reverencia romana —y no sólo romana— con lo topográfico que se observa en las mismas inscripciones de la Bética).

26. Thouvenot, E., 1940 (reimp. 1973), *Essai sur la province romaine du Betique*, Paris, y también, Blázquez, J. M., 1967, «Estructura económica de la Bética al final de la República Romana y a comienzos del imperio (años 72 a.C. 100)» *Hispania* 27.

27. Es el caso de Juno y Astarté, asociación observable desde las placas de oro del santuario de Pyrgi, en la Etruria que tanta influencia tuvo sobre Roma, y en tantos espejos de igual procedencia etrusca; o el de Hércules y Melkart, en el santuario de la Porta Trigémica (v. el artículo de Piganiol, A. «Les origines d'Hercules», en *Hommages à Albert Grenier, Coll. Latomus, vol. LVIII*, p. 1263).

28. Este puente tendido por la iconografía y la fascinación que produce la plástica clásica griega ha sido excelentemente estudiado para algunos casos (cf. Picard, G. Ch., 1981, «La mythologie au service de la romanisation dans les provinces occidentales de l'Empire romain», en *Mythologie gréco-romain. Mythologies périphériques. Etudes d'iconographie*. Paris). Su impacto se deja notar de inmediato en las representaciones de las terracotas púnicas de Ibiza, en la misma numismática púnica y posterior (cf. *infra.*). La atracción estética del elevado desarrollo expresivo alcanzado en el mundo griego explica su aceptación y la acomodación de temas y figuras a las nuevas formas. Si es posible que los indígenas que adquirirían cerámica ática no se hubiesen educado con el drama clásico, ni comprendiese el intrincado mundo de los mitos y sus variantes, no impide ello que admirasen en ello alguna cualidad estética, e incluso, que lo pusiesen en relación con algún elemento mítico, cosmogónico, próximo a su propio mundo.

aquellos aspectos más chocantes desde el punto de vista romano²⁹. De ninguna manera se evidencia que tratasen de transformarlas, y el respeto hacia las divinidades propiciaría más bien su absorción o adecuación al propio sistema, abriéndosele un hueco dentro del panteón. Se constata sin embargo, paralela a la progresión de la romanización y la aceptación de modos de vida, una pérdida parcial de la propia idiosincrasia indígena³⁰. Hay que tener en cuenta, que la introducción de la península dentro de la esfera de los intereses romanos³¹, y la identificación de determinados elementos indígenas con estos intereses —de acuerdo con un consciente programa romano de apoyarse en jerarquías indígenas elegidas o ratificadas por ellos y que sirviesen a su política de control, dan los primeros pasos hacia un mimetismo con las nuevas formas de vida. A través de esos elementos dominantes que se benefician de la distinción hecha en ellos, y que encabezan o asumen un papel de prestigio en sus comunidades locales (a menudo sujetos al patronazgo de personajes de los que adoptan un nombre, o en aquellos que han desempeñado magistraturas en ciudades federadas), se marcaría una pauta inicial para su extensión hacia capas más amplias de población, ayudada por otros medios, como el servicio militar, una vez reconocidos y valorados los beneficios resultantes.

La romanización avanzó pese a todo en diferentes campos, pero queda por ver, cuestión esencial, si el cambio producido en los cultos y mentalidades se verificó de igual manera que en otros aspectos de la organización política y social y de la cultura material. En el caso de las creencias religiosas, el camino que podrían haber seguido esas transformaciones, según se infiere de los mecanismos que hemos visto actúan en la romanización, deja un marco más amplio para el intercambio y trasvase bidireccional, y para la pervivencia latente de modos de pensar o la conservación larvada de una fe en tradicionales divinidades tópicas. Las posibilidades de mutua contaminación empiezan ya por las mismas pautas de asentamiento, que brindan de inmediato un medio adecuado para la absorción de creencias indígenas por aquellos colonos itálicos dispersos entre sus hábitats, y por la imposición de un poder efectivo al que debieron doblegarse aquellas particularidades de los pueblos hispánicos que no encajaban en él.

En estos casos, es fácil que, tras un aspecto de formal aceptación, esta se limite a sus contornos exteriores, u oculte una confusión nacida de la misma flexibilidad conceptual de muchos aspectos de estas religiones (a lo que ya nos hemos referido), en las cuales, frente a un riguroso componente ritual, mantiene un cuerpo doctrinal muy laxo o nulo (referido a menudo a un trasfondo mítico), pues no hay un adoctrinamiento apostólico ni unas «verdades» a conocer, fuera de la aceptación por la comunidad (cf. situación opuesta a las verdades reveladas con las verdades propuestas en los «cultos de la palabra»).

Un ejemplo de lo intrincado de esta progresión y de la incapacidad para apreciar inmediatamente la realidad completa del fenómeno, lo tenemos en la numismática de este período republicano, la principal y más coherente fuente que se nos ha conservado, y sin embargo, tan escurridiza a la vez. Muchas cecas de los valles acuñan con efigies de divinidades de aspecto «romano», y aparecen magistrados romanos en sus leyendas. Pero no debemos olvidar que la moneda es un fenómeno esencialmente griego, y que las represen-

29. Esto habría que matizarlo ante el hecho puesto de manifiesto por algunos investigadores del traslado de población hacia lugares más accesibles no sólo a los ejércitos, sino a las influencias de los nuevos modos de vida (cf. A. Fuentes Domínguez), 1988, «La cronología del yacimiento hispanorromano de Valeria y su relación con otros análogos en la Meseta», *Actas del I Congreso de Historia de Castilla-La Mancha. Tomo IV. Romanos y visigodos: hegemonía cultural y cambios sociales*, (pp. 211-224) sobre el caso de Valeria, como referencia monumental; cf. Strab., III, 3, 5.

30. Incluso en aspectos tales como los modos de enterramiento, etc. Cf. Strab. III, 2, 15; Tsirkin, J., 1985, «The phoenician civilization in Roman Spain», *Gerion*, 3 p. 245.

31. Lo que supone su interconexión con el resto del mundo mediterráneo, aspecto especialmente sensible para el tráfico internacional y para los elementos peninsulares conectados con él, como observa Ju. Tsirkin, 1985, pp. 253-6, *op. cit.*, nota 30.

taciones siguen un arte de corte helenístico³², e incluso que a menudo se busca un tipo reconocible (cf. Chaves, F., Marín Ceballos, M. C., 1981, pp. 27-28), y que las leyendas en caracteres fenicios alternan con las latinas, por lo que, como se dijo al principio, símbolos y efigies no tienen por qué ser indicativos del culto al dios necesariamente.

Pero donde se puede dar una valoración final de lo que supuso la introducción de los cultos romanos, es, siguiendo los materiales recopilados por autores como A. García y Bellido³³, en la pervivencia de divinidades indígenas bajo aspecto romano en época ya imperial. El estudio de cada caso concreto es aquí muy importante, cara a discriminar cuando nos encontramos realmente con un culto de origen prerromano, o bien ante un divinidad auténticamente romana, lo que a menudo es complicado, y asignarles apriorísticamente a uno u otro grupo sin un adecuado estudio comparativo, es precipitado. No hay que excluir la posibilidad de una importación de formas y advocaciones propias del mundo itálico-romano, de divinidades que hubiesen protagonizado o servido para un asimilación con los preexistentes. No se puede olvidar que todos esos cultos mantienen la referencia de una divinidad aceptada y erradicada en Roma, y como ya se ha indicado previamente, en ciertos casos, como el de Hércules, los epítetos «Victor» «Invictus», «Augustos» mantienen su fuerte sabor itálico.

Son especialmente significativos los casos de Tanit-Juno-Dea Caelestis, en el que, pese al indudable origen de ésta, no quedaron rasgos fenicios en su culto³⁴, y, por las especiales circunstancias de su pervivencia, identificada en el templo gaditano, Hércules-Melqart, donde los ritos propiamente orientales se mantuvieron junto a los generados por la interpretación greco-latina³⁵. Habría que incluir también a Astarté-Venus, cuyo santuario podría haberse conservado en época romana, según cree Tsirkin (1985, p. 252) en base a algunas inscripciones en las que se mencionan unas «*servae Veneris*»³⁶, y posiblemente Baal-Saturno y Chusor-Vulcano³⁷.

Todo ello confirma, primero, que la aceptación de una cultura material no significó el arrasamiento total de las antiguas creencias, y que el pensamiento religioso mantuvo algunas de sus referencias principales. Implica, además, la profundidad de su implantación en determinados ambientes, que pudo deberse al largo período de gestación en la convivencia entre ambas culturas, previo al momento de mayor empuje y adopción de formas romanas, y su aceptación, tanto por elementos que, al menos por su onomástica, podemos considerar «romanos» o romanizados, como libertos o no ciudadanos.

* * *

32. Las emisiones de Gadir, remontables al tránsito entre el siglo IV y III, anteriores por tanto a cualquier presencia romana, usan de una metrología púnica, pero el tipo es plenamente helenístico: Alfaro Asins, C., 1987, «Sistematización del antiguo numerario gaditano», en *Los fenicios*, Barcelona, P. 121 y ss.

33. García y Bellido, A., 1967. *Les religions orientales dans l'Espagne romaine*, Leiden. cf. también Tsirkin, J., 1985, pp. 252 y ss. y 266, *op. cit.*, nota 30, y Bendala Galán, M., «Die orientalischen Religionen Hispaniens in vorrömischer und römischer Zeit», en *Aufstieg und Niedergang römischer Welt*, II, 18/1, pp. 345-408; prescindiremos aquí de todos los anteriores documentos que atestiguan cultos en los que no se aprecie esa pervivencia en época posterior; para estos datos, remitimos a las exhaustivas recopilaciones, especialmente lacitada actualización de M. Bendala.

34. Por las inscripciones, parece que sus devotos eran mayoritariamente ciudadanos, e incluso podría haber una referencia a una sacerdocio oficial en Itálica; sus representaciones figuradas la aproximan sin embargo a Artemis Diana (García y Bellido, 1967, p. 141, 144 y 146).

35. García y Bellido, A., 1964, «Hercules Gaditanus», *Archivo Español e Arqueología*, 36.

36. Jimenez Cisneros, J. 1962, «Inscripciones funerarias gaditanas inéditas», *Emerita*, t. 30, p. 303 y f. 2, n. 30, 34. Cf. la posibilidad de una consagración a la diosa: Mangas Manjarrés, J., 1982, «La religión romana de Hispania», en *Historia de España dirigida por Menéndez Pidal*, t. II, vol. 2, Madrid, p. 347, y Rodríguez Cortés, J., 1986-87, «Venus en la Bética a través de la epigrafía», *Studia Historica (Historia Antigua)* vol. IV-V, n. 1, (p. 137-43), p. 142, donde plantea la posibilidad de que se tratase de esclavas de santuarios o templos consagrados a Venus en el epígrafe CIL II, 2231, aunque seguidamente subraya el carácter ciudadano y oligárquico de su culto.

37. Brommer, F., 1971, «Vulcanus in Spanien», *Madridener Mitteilungen*, Bd, 12, p. 150 ss.

Parece posible, en conclusión, plantear una introducción diferenciada de los cultos romanos durante la época republicana, en esas áreas que advertimos al principio, en tanto el cierre de este período coincide con una importante y clarísima inflexión en el proceso de romanización, derivada de las numerosas fundaciones y promoción del «status» de las ciudades, implantación masiva de elementos con ciudadanía, y en parte, con la asimilación generalizada de la cultura material romana por los indígenas. Consecuencia de ello será la aparición de un marco adecuado para la extensión de una religión pública, aunque dentro de las nuevas características que esta adquiere en el Imperio. Será en el resto de la península donde se abrirá ahora, con el principado, un proceso análogo y diferente a la vez, de acuerdo con las peculiaridades en las que se produzca.