

LOS DEVOTOS DE NÉMESIS EN EL ÁMBITO DEL ANFITEATRO HISPANORROMANO¹

JOSÉ BELTRÁN FORTES
Universidad de Sevilla

RESUMEN

A partir de un exhaustivo análisis de las evidencias epigráficas e iconográficas del culto a Némesis en la Hispania romana, el autor analiza y contrasta las últimas hipótesis suscitadas en torno a esta cuestión. Aunque la baja extracción social de los dedicantes sustenta en la mayor parte de los casos la visión tradicional, parece posible pensar que, en realidad, este culto alcanzó una mayor repercusión en ámbitos sociales más amplios.

ABSTRACT

This paper focuses on the analysis of the epigraphic and iconographic evidences related to the Nemesis cult in Hispania. The author tries to contrast the last hypothesis and studies on that question. Although the low social category of devotes to Nemesis could sustain the traditional interpretation, it may be possible that in fact this cult could have more impact in other social groups.

Dos estudios de estos últimos años que han tratado el tema del culto de Némesis, bajo perspectivas algo diversas, han vuelto a destacar el tema del carácter de los devotos de esta divinidad en el marco del anfiteatro romano. Me refiero, en primer lugar, al trabajo más específico de M.B. Hornum sobre *Nemesis, the Roman State and the Games*², y, en segundo lugar, al estudio de F. Fortea sobre *Némesis en el Occidente romano*³. Plantearé en las breves líneas que siguen el caso específico de los anfiteatros hispanorromanos en que se documenta este importante culto nemesiaco. En concreto, los anfiteatros de Tarraco, Augusta Emerita, Italica y, hemos apuntado ya como hipótesis, Carmo.

¹ Este trabajo se realiza en el marco de estudios del Grupo de Investigación HUM 402, del PAI de la Junta de Andalucía.

² M. B. Hornum, *Nemesis, the Roman State and the Games*, Leiden, EPRO, 1993.

³ F. Fortea López, *Némesis en el Occidente romano: Ensayo de interpretación histórica y corpus de materiales*, Zaragoza, Monografías de Historia Antigua, 9, 1994.

Por otro lado, como asimismo hemos resaltado en otros lugares⁴, el culto anfiteatral de Némesis en Hispania presenta, al menos con seguridad en los anfiteatros de Augusta Emerita y de Italica, una singular relación –que puede conducir al sincretismo, según se pone en evidencia en el famoso *titulus pictus* del anfiteatro emeritense– de esta divinidad con la diosa Caelestis, que puede asimismo explicar ciertas peculiaridades desde el punto de vista de los devotos en tales contextos hispanorromanos.

Como se concluye de forma explícita en los dos estudios citados existe una importante constatación del culto de Némesis en los anfiteatros del Occidente romano, en concreto a partir de mediados del siglo II d.C., que se relaciona, de forma exclusiva, con el desarrollo de los *munera* y no con tipos de *agones* o *ludi* propios de otros tipos de edificios de espectáculos como el circo o el teatro⁵.

Se analiza en tales estudios la existencia de un culto organizado de origen puramente romano, mediante sacerdocios, rituales y santuarios, en el ámbito del anfiteatro romano, y aunque las fuentes literarias –sobre todo de carácter cristiano– se refieren sobre todo a divinidades como Júpiter, Juno, Marte, Diana, Venus o Baco⁶, el análisis de las fuentes epigráficas y de relieves y otras representaciones conservadas destacan la importancia que tuvo Némesis como diosa especialmente preferida por gladiadores y *venatores* –en concreto en su sincretismo con Diana–, aunque su figura presenta una caracterización mucho más compleja.

De forma tradicional se había considerado que el culto de Némesis en el ámbito del anfiteatro fue desarrollado de forma casi exclusiva por gladiadores, esclavos y libertos y otras gentes de baja extracción social, básicamente relacionados con el entorno de las actividades que se celebraban en el edificio anfiteatral⁷.

⁴ Cfr. J. Beltrán Fortes, J.M. Rodríguez Hidalgo, *Espacios de culto en el Anfiteatro de Italica* en prensa; J. Beltrán Fortes, *Nemeseia en los anfiteatros hispanorromanos. Una aproximación arqueológica*, en prensa. Una de las mayores peculiaridades la suponen las dedicaciones de placas marmóreas decoradas con *vestigia*, documentadas en Italica, en Tarraco y, posiblemente, en Mérida y que no se documentan fuera de la Península Ibérica en contextos culturales de Némesis en el ámbito de los anfiteatros.

⁵ Vid., además de los citados, F. Fortea López, El culto de Némesis: estado de la cuestión y particularidades en la parte occidental del Imperio Romano, *Caesaraugusta*, 69, 1992, 45-62. Cuando se constata la presencia del culto nemesiaco en los teatros –en territorios de las provincias orientales– se trata de adaptaciones de estos edificios para el desarrollo de juegos gladiatorios, lo que justificaría la presencia en ellos de *nemeseia*. Cfr., en general, AA.VV., *Spectacula, I. Gladiateurs et amphithéâtres*, Lattes, 1990.

⁶ Cfr., R. Teja, Los juegos de anfiteatro y el cristianismo, en *El anfiteatro en la Hispania romana*, Badajoz, 1994, 69-78.

⁷ Para algunos autores (como J. Carabia, Diana Victrix Ferarum, en AA.VV., *Spectacula...* (cit.), 233), Diana sería especialmente adorada por los *venatores* y guardianes del anfiteatro, mientras que Némesis lo sería de los gladiadores.

Así se expresaba A. García y Bellido en su clásico estudio de 1960 sobre el culto de Némesis en los territorios hispanos:

“...*tampoco es de extrañar que en la nómina de sus devotos abunden los esclavos y libertos con cognomina griegos. Si penetró o no en ambientes populares indígenas es cosa ignorada... Por la nómina se deduce que sus secuaces son, en su mayoría, de baja extracción social, como esclavos o libertos...*”⁸.

La reacción más drástica contra esa tradicional postura la protagonizó A. M. Canto⁹ al estudiar la serie de exvotos con *vestigia* procedentes de Itálica –e interpretados en su totalidad como procedentes del anfiteatro– y defender que, de forma exclusiva, los dedicantes eran sacerdotes o magistrados pertenecientes a la élite social de la nueva *colonia* y que la razón de ese tipo de exvoto decorado con la representación de plantas de pies venía justificada por el hecho de que “...*il faudrait penser à une invocation à Némesis pour demander que la chance les favorise pendant l'exercice de leur charge. Les paires de pieds correspondraient ainsi au souhait 'd'entrer et sortir du bon pied' de leurs responsabilités*”¹⁰.

Esta nueva interpretación, desde el punto de vista de los dedicantes, tenía un posible apoyo en la presencia como dedicante de un *sacerdos* de la *colonia*, *P(ublius) B(—) Fortunatus* –que aparece mencionado en una de las placas¹¹–, y en una reinterpretación de algunos otros dedicantes para incluirlos en las más altas esferas sociales, como ocurre con el hasta entonces (*servus*) *p(ublicus) Zosimos*, que dedica una placa en griego a Némesis *Augusta*, que pasa a ser considerado como *p(atronus)* de la ciudad¹². Más posibilidades de acierto tiene, a mi juicio, la identificación con una *flaminica* o *sacerdos* itálicense de la *Vlpia Ca[—]* que aparece en otra placa marmórea de Itálica¹³, aunque el problema radica en este caso en que no corresponde a una placa con *vestigia* y que tampoco hay constancia de su procedencia del anfiteatro ni, in-

⁸ A. García y Bellido, *Némesis y su culto en España*, BRAH, 147, 1960, 133. Además, Idem, *Les Religions Orientales dans l'Espagne Romaine*, Leiden, EPRO, 1967, 82-95.

⁹ A. M. Canto de Gregorio, *Les plaques votives avec vestigia d'Itálica: un essai d'interprétation*, ZPE, 54, 1984, 47-82.

¹⁰ *Ibid.*, 190.

¹¹ J. González, *Corpus de Inscripciones Latinas de Andalucía. II: Sevilla. II: La Vega (Itálica)*, Sevilla, 1991 (= CILA 3), n.º 351, fig. 188 (con bibliografía anterior). La pieza procede de la colección de Jorge Bonsor y se hace proceder de Itálica, por lo que es en efecto muy posible que procediera del anfiteatro, aunque tampoco es totalmente seguro que se dedique a Némesis, ya que en la dedicación sólo se dice: *Do.mi.nae. Re.gi.(n)ae*.

¹² Su problemática es resumida en F. Fortea, *Némesis en el Occidente romano...* (cit.), 247s., n.º 61.

¹³ CILA 3, n.º 357, fig. 194, efectivamente en la última línea se podría interpretar [*italic*]ens[*sis*] o [*italic*]ens[*sium*], justificando el que acompañara a la indicación del cargo religioso, a lo que también podría ayudar la presencia del *nomen* imperial, aunque todo queda en simple hipótesis.

cluso, que se dedicara efectivamente a Némesis, ya que en la dedicatoria sólo aparece: *NE (vacat) M[¿esi?]*...

Amén de las críticas concretas que esta propuesta ha tenido¹⁴, puede aducirse el resto de los ejemplos documentados en anfiteatros hispanos. En efecto, en el otro caso en que contamos con una mayor documentación, el del *nemeseion* tarraconense, se ha destacado una preponderancia de dedicantes de baja y mediana extracción social, aunque algunos de ellos estuvieran relacionados con el liberto de un gobernador provincial, como ocurre con la pareja de *Cornelius Senecia[nus]* y *Valeria Pompeia* que realizan la dedicación al *numen* de Némesis *pro salute* de *Nummius Didymus*, que ha sido interpretado por Alföldy como liberto de *M. Nummius Vmbrius Primus Senecio Albinus*, gobernador de la Tarraconense entre los años 208-211¹⁵. Sin embargo, poco se conoce de los dedicantes de los otros tres exvotos documentados aparecidos en el contexto del *nemeseion* tarraconense: un *[—]ess[ius —]* y un *L(ucius). S(—) + [—]* en sendas *arulae* fragmentarias, la primera dedicada a *[¿N(umini)?] Sanct(ae) Augustae Nemesi* y la segunda a *[¿Nemesi?(et)] Iovi [—]*¹⁶, y quizás *Severus? Cantius?* en una placa con *vestigia*¹⁷, que sigue por tanto la serie de exvotos con *vestigia* tan característicos de Italica. Lo que sí parece cierto es la escasa entidad de los soportes, elaborados los altares en caliza local (de “soldó”) y con resultados poco satisfactorios en algún caso (sobre todo en la placa con *vestigia*) en cuanto a la *ordinatio* y el grabado de la inscripción, lo que se adecua además a las pequeñas dimensiones del recinto de culto, que aprovecha un ensanchamiento en el pasillo elíptico bajo el *podium*, situado bajo la *tribuna* occidental.

Ello desentona con el hecho de que la construcción del anfiteatro fuera un acto evergético de un *flamen* provincial y —como se indicaba— algunas de las actividades del *Concilium Provinciae Hispaniae Citerioris* debieran realizarse en este edificio, enlazado topográficamente con el *Forum Provinciae*¹⁸. Podría pensarse que el *nemeseion* se vinculara a la

¹⁴ Vid., por ejemplo, M.D. Dunbabin, *Ipsa Deae Vestipia... Footprints and Humane on Greco - Roman Monuments*, JRA, 3, 1990, 85 ss.

¹⁵ G. Alföldy, *Die römischen Inschriften von Tarraco*, Berlin, 1975, 25, n° 45, lám. IX, 1. Esta interpretación es más factible que la que defendió, por ejemplo, P. Piernavieja, *Corpus de inscripciones deportivas de España Romana*, Madrid, 1977, 171s., n° 73, para quien los dos dedicantes eran dos mujeres seguidoras del *venator* Numio Didymo, identificando a éste como el representado en la pintura del *sacarium* nemesiaco de la *fossa bestiarum* (cfr. éste en F. Beltrán Llorís y C. Guiral, “Llocs de culte à l’Amfiteatre de Tarraco”, en TED’A, *L’Amfiteatre romà de Tarragona*, Tarragona, 1990, 107-111).

¹⁶ G. Alföldy, *op. cit.*, n° 46 (lám. IX, 3); n° 28 (lám. XI, 2) y n° 804 (lám. CXL), respectivamente; A. Beltrán Martínez y F. Beltrán Llorís, *El anfiteatro de Tarraco. Estudio de los hallazgos epigráficos*, Tarragona, 1991, n° 2 y n° 3 respectivamente.

¹⁷ A. Beltrán Martínez y F. Beltrán Llorís, *op. cit.*, n° 4.

¹⁸ X. Dupré, *El anfiteatro de Tarraco*, en TED’A, *op. cit.*, 79-89. Aunque la primera de las inscripciones establecía una relación con el liberto de un gobernador provincial, como se dijo.

reforma del edificio de época de Heliogábalo¹⁹, pero el recinto de culto es fruto del diseño original del anfiteatro. Es por ello que Beltrán y Guiral han indicado que: “...no es pot descartar la possibilitat que existís una altra capella més espaiosa i accessible dintre l'amfiteatre, potser en el sector meridional, sota la tribuna, o al costat d'una de les entrades de l'edifici, si bé no hi ha fins ara cap indici al respecte. En qualsevol cas, el caràcter dels epígrafs procedents del sacellum és marcadament popular i porta a identificar els devots que els van manar inscriure amb persones directament implicades o íntimament relacionades amb els jocs i el funcionament de les instal·lacions”²⁰.

Menos documentación contamos en el caso del anfiteatro de Augusta Emerita, ya que a dos placas con *vestigia* originalmente anepigráficas – o al menos que no conservan ningún resto de inscripción en los fragmentos que conocemos– sólo podemos sumar el conocido *titulus pictus* situado en un *sacrarium* nemesiaco de la galería septentrional de acceso al edificio²¹ (fig. 1). El *sacrarium* estaría dedicado a la divinidad sincrética Caelestis-Némesis²², siendo el dedicante *M(arcus) Aurelius ¿Feli(c)io?*, (*domo*) *Roma*²³. Efectivamente, como ya indicó García y Bellido, es muy posible que éste hubiera obtenido la ciudadanía con la *Constitutio Antoniniana* del 212 d.C., lo que establece un *terminus post quem* y, por otro lado, un origen foráneo, aunque desconocemos las razones de su estancia en la capital lusitana. No obstante, en este caso el dedicante parece adecuarse a un culto sincrético propio del territorio hispano –o al menos constatable en los anfiteatros emeritense e italicense–, dado que el sincretismo entre Némesis y Caelestis no se documenta por ahora fuera de Hispania.

Antes de pasar a analizar el caso más complejo de Italica, debo exponer la hipótesis de considerar la existencia de un *nemeseion* en el anfiteatro de Carmona²⁴. Dentro de sus peculiares características

¹⁹ G. Alföldy, *Die Bauinschriften des Aquäduktes von Segovia und des Amphitheaters von Tarraco*, Berlin, 1997.

²⁰ F. Beltrán y C. Guiral, *op. cit.*, 123.

²¹ Todos estos elementos los estudiamos en J. Beltrán, *Nemeseia...* (cit.); aunque no existe constancia de la procedencia de las dos placas del anfiteatro es una hipótesis que consideramos factible, en función de los paralelos de Tarragona e Italica.

²² Es ésa la opción que nos parece más acertada en el estado actual de la investigación de las opciones ya ofrecidas por su primer editor, A. García y Bellido, Némesis y su culto... (cit.) n° 11; Idem, *Les Religions Orientales...*, n° 10.

²³ Es factible la interpretación del *cognomen* dada por J.L. Ramírez Sádaba, “Epigrafía del anfiteatro de Mérida”, en *El anfiteatro en la Hispania Romana*, Badajoz, 1994, 291, n° 1, aunque no nos parece acertada su interpretación de CAELESTI como un simple epiteo de Némesis.

²⁴ Sobre la historia antigua y la arqueología carmonenses debe consultarse las Actas del *II Congreso Internacional de Historia de Carmona. Carmona Romana (Carmona 1999)*, A. Caballos Rufino (ed.), Carmona, 2001, especialmente, J. Beltrán Fortes, Arqueología de la Carmona romana: el esquema urbano, 135-158.

morfológicas es poco conocido desde el punto de vista arqueológico, ya que sólo pueden constatarse las excavaciones de J. Bonsor en 1885, en que se puso al descubierto buena parte de la mitad oriental del edificio, y las de C. Fernández-Chicarro entre 1970-1972; así, no se conoce realmente aspectos como la fecha de construcción o de abandono del edificio²⁵. Sin embargo, es factible que alguna de las estancias situadas en el ámbito del pasillo de entrada en el lado oriental –que era la entrada más importante del edificio, orientada hacia la ciudad- fuera utilizada como espacio de culto, tanto por la localización de *nemeseia* en esos lugares de los anfiteatros, como porque de un sector bastante cercano procede una placa de bronce en que se grabó mediante punteado una dedicación a *August(a)e Nemesei*²⁶. La placa no se conserva en la actualidad, siendo conocida sólo por un dibujo de A. García y Bellido, pero tradicionalmente se había considerado como funeraria, por la interpretación de las dos primeras letras como *D(is) M(anibus)* y porque había aparecido, en 1895, en el ámbito de la necrópolis occidental de la ciudad²⁷. No obstante, el lugar de aparición, “...el cercado de Luisa, sito en la huerta del extinguido convento de San Francisco...”²⁸, está situado a escasos metros de la entrada oriental del anfiteatro y hace factible que procediera originalmente de éste, en un contexto donde asimismo se sitúa muy cerca la Tumba del Elefante, donde se ha localizado un santuario extraurbano dedicado a Cibeles y Atis.

A.U. Stylow reinterpreta recientemente este epígrafe²⁹, descartando en efecto su interpretación funeraria³⁰, al considerar la lectura O M en las dos letras de la l. 1ª; asimismo transcribe las tres últimas letras de la l. 2ª como *R(ei)p(ublicae) s(ervus)*, con lo que nos encontramos en este caso de forma clara con un esclavo –si bien un esclavo público- como dedicante de la placa.

²⁵ Vid., ahora, R. Corzo, Notas sobre el anfiteatro de Carmona y otros anfiteatros de la Bética, en *El anfiteatro en la Hispania...* (cit.), 239-241 (con bibliografía anterior).

²⁶ El paralelo más cercano corresponde a una placa italicense asimismo grabada con punteado y dedicada a *Augustae Nemesei*; aunque se desconoce de qué lugar de Italica procede, tradicionalmente se relaciona con el anfiteatro (cfr., por ejemplo, CILA 3, 356, fig. 193).

²⁷ Sobre ésta, cfr. M. Bendala Galán, *La necrópolis romana de Carmona (Sevilla)*, Sevilla, 1976.

²⁸ M. Fernández López, *Necrópolis romana de Carmona. Tumba del Elefante*, Sevilla, 1899, 36s., nota 1, donde refiere el descubrimiento en trabajos del ingeniero belga H. Thys, podría pensarse que en la excavación de la llamada “tumba de Nemesio” (por mala interpretación del epígrafe), pero realmente no queda claro si la placa aparece en el interior de la tumba y, sobre todo, en qué contexto, que no corresponde con un ajuar sepulcral, o al menos no se dice de forma explícita.

²⁹ En el marco de su ponencia presentada en el citado *II Congreso Internacional de Historia de Carmona...*, 99.

³⁰ Para F. Fortea (*op. cit.*, 244) podía interpretarse *D(eo) M(itthrae) / Deae S(anctae) / August(a)e / Nemesei*, considerando una mala lectura en la l. 2ª y la relación que une a Mitra y a Némesis, por ejemplo en Pola, donde un tal *C. Iulius Chrysogonus* dedica epígrafes a Mitra, Júpiter, Némesis y Silvano (CIL V, 13, 61, 8135 y 8136, respectivamente).

A pesar de los en algunos casos claros testimonios del extracto social de los devotos de Némesis en los anfiteatros hispanorromanos, que debemos pensar en línea con la tesis tradicional que correspondían sobre todo a personas ligadas al mundo de las actividades anfiteatrales, hemos de considerar que estos santuarios debieron tener una repercusión más amplia en el culto de las ciudades correspondientes, sobre todo si tenemos en cuenta la importancia que el anfiteatro adquiere en las ciudades romanas en los siglos II-III d.C. y en especial en aquellos casos en que los santuarios superan la consideración de simples *sacraria* o capillas de culto –como ejemplifica entre otros el documentado en la *fossa bestiarum* del anfiteatro tarraconense-, llegando a verdaderos templos.

Ése debió ser el caso del *nemeseion* de Italica, al menos si nos dejamos guiar por la entidad arquitectónica de los espacios de culto; en primer lugar, el recinto que abría al pasillo de entrada oriental, en que se descubrió *in situ* la placa con *vestigia* dedicada a *Caelestis Pia Augusta*, embutida en el pavimento a los pies del pedestal de la estatua de culto; en segundo lugar, los posibles *sacraria* situados en el mismo pasillo, con varias placas empotradas asimismo en el pavimento junto a la pared y las puertas del recinto anteriormente citado, de las que conocemos ahora tres con seguridad³¹. De éstas se indica en dos casos de forma explícita la dedicación a Némesis *Augusta* –epígrafe en griego (fig. 2)- y a Némesis *Praesens*, mientras que en la tercera no se recoge el nombre la divinidad a que se dedicaba el exvoto (*donum et vestigia*, se dice en el epígrafe), pero, aunque podría pensarse que el recinto estuviera dedicado exclusivamente a *Caelestis* y sólo a Némesis este espacio colocado en el pasillo, la propia disposición de las placas, que se sitúan junto a la pared del recinto denota esa relación entre todas las dedicaciones y, consecuentemente, entre ambas diosas, sobre todo si tenemos en cuenta la referencia al epígrafe ya citado del anfiteatro de Mérida.

La extensión e importancia del santuario en el anfiteatro italicense –el mayor de los *nemeseia* identificados hasta ahora en los anfiteatros romanos-, así como el sincretismo con *Caelestis* y la posibilidad de que asimismo se concentrasen otros cultos en estos espacios³² justificaría ampliamente la mayor variedad en el espectro social de los dedicantes, sin tener en cuenta, por otro lado, la diversidad cronológica de los exvotos, ya que el anfiteatro estuvo en funcionamiento hasta el siglo IV d.C. Quizás las diferencias sociales de los dedicantes determinarían diferencias en la colocación de los exvotos, pero no podemos afirmar gran cosa, ya que –como se indicó– sólo conocemos la colocación exacta de cuatro

³¹ Todas estas cuestiones las tratamos ampliamente en J. Beltrán y J.M. Rodríguez Hidalgo, *op. cit.*

³² *Idem.*

placas de la aproximadamente veintena de piezas (sobre todo placas con *vestigia*, pero asimismo *arulae* o esculturillas) que podemos relacionar con este santuario.

Como dedicante de la placa de Caelestis aparece *G(aius) Sentius? Africanus*, un ciudadano que realiza el exvoto *cum liberis*. Frente a otras interpretaciones del gentilicio, como *Se[rvi]lius*, *Se[xti]lius* o, incluso, *Salius*³³, creemos bastante acertada la restitución como *Se[n]tius* indicada por J. González³⁴, lo que lo relacionaría con otros miembros de esta *gens* documentados en Itálica.

En las tres placas con *vestigia* colocadas en el pavimento del pasillo se documentan, en primer lugar, dos libres, a *P. Caesius Romulus*³⁵ y, junto a la placa que éste dedica, a *Aurelius Polyticus*³⁶. Sin embargo, es posible que el segundo corresponda a un liberto, por el *cognomen* griego, y quizás con una fecha posterior al 212 d.C. por el *nomen*, como se indicaba en el caso emeritense, aunque en éste se ha omitido el *praenomen*. En segundo lugar, la placa dedicada en griego por *Zosimos* (fig. 2) plantea interpretaciones extremas –como se dijo–, desde su tradicional consideración como un esclavo público de origen licio, hasta la consideración de Canto de ver en él a un *patronus* de la ciudad³⁷. Sin embargo, el carácter de la dedicación y la estructura del epígrafe no parecen adecuadas para un personaje que fuera patrono de la colonia, por lo que debe considerarse todavía como un esclavo público.

El resto de las devotos italicenses ilustra asimismo de esa diversidad indicada. Junto al *sacerdos* de la colonia *P(ublius) B(—) Fortunatus*³⁸ o a *Vlpia Pa[—]*³⁹ –que asimismo pudo pertenecer a una importante familia italicense, como indicara Canto, pero también a una liberta– podemos mencionar a la esclava *Viciria* (o *Vicinia*)⁴⁰, que dedicó la pequeña *tabula* broncea ya mencionada, y quizás también a *Lucanus*, dedicante de una problemática placa que ha sido incluso considerada como falsa, aunque no lo creemos⁴¹. Junto a ellos los otros dedicantes conocidos presentan los *tria nomina*, aunque no podemos dictaminar si son libres o libertos: *Gaius Flavius Firmus* y *Flavius Successus*⁴², *Quintus*

³³ La versión *Salius*, bastante improbable, es seguida, sin embargo, por S. Bullo, *La Dea Caelestis nell'epigrafia africana, L'Africa Romana*, III, 1994, 1607.

³⁴ CILA 3, n° 348.

³⁵ CILA 3, n° 352.

³⁶ CILA 3, n° 349.

³⁷ A. M. Canto, *op. et loc. citt.*

³⁸ CILA 3, n° 351.

³⁹ CILA 3, n° 357.

⁴⁰ CILA 3, n° 356.

⁴¹ CILA 3, 15' (como falsa). La considera como ofrenda a *Ma (Bellona)* M.P. García-Bellido, *Las religiones orientales en la Península Ibérica: Documentos numismáticos, I'*, *AEspA*, 64, 1991, 65s.

⁴² CILA 3, n° 353.

C(—) C(—)⁴³ y -aunque con enormes dudas- otro *G(aius) A(—) F(—)*⁴⁴. En las otras placas italicenses o no se ha conservado el nombre de los dedicantes o eran efectivamente anepigráficas, lo que denotaría la preponderancia de una relación personal entre la diosa y el devoto, ya que no se graba en la piedra el nombre del dedicante y de la divinidad y sólo son el dios y el devoto quienes la conocen.

Por las especiales circunstancias que en el caso italicense introduce la presencia del culto de Caelestis y por la localización privilegiada de la placa de *G. Sentius Africanus* debe tenerse en cuenta especialmente la relación que se establece con los territorios norteafricanos, en concreto de la Mauritania. Como es sabido, el desarrollo del culto de la diosa de Cartago durante el siglo III d.C., en concreto en época severiana, corrió paralelo a una importante presencia de africanos en puestos importantes de la administración del Imperio. El origen africano de los Severos aceleró el proceso de "orientalización" de la religión oficial romana, con cultos propios de Oriente y norte de África, entre los cuáles el de la Dea Caelestis. Iulia Domna era hija del sacerdote del oriental Deus Sol Invictus y llegó a ser identificada con divinidades como Iuno, Cibeles o Venus Genetrix, aunque destacó sobre todo su identificación con Iuno Caelestis o, simplemente, Caelestis. A partir de ese momento se propició, especialmente, el culto de las divinidades principales de Cartago, esta Iuno Caelestis -la antigua Tanit púnica-, y de Leptis Magna, la patria de Septimio Severo, Liber Pater. A continuación, bajo el reinado de Caracalla, fueron los dioses Isis, Luna, Aesculapius y Hercules los favorecidos por la acción del emperador, pero desarrollándose de forma acentuada una ya iniciada política religiosa de carácter sincrético, típica de aquellos momentos. Finalmente Heliogábalos, sacerdote del culto sirio del Deus Sol Invictus Heliogabalus, intentó convertir a éste en dios supremo del panteón romano, con la construcción de su gran templo sobre el Palatino y dotándolo de su *paredros* en la diosa Iuno Caelestis de Cartago mediante una hierogamia, aunque aquel intento fue destruido bajo el reinado de su sucesor Severo Alejandro⁴⁵.

El único ejemplo que constata la existencia de un sacerdocio específico dedicado al culto de Caelestis en una ciudad hispana lo tenemos precisamente en Tarraco, aunque se documenta en un cipo funerario de la segunda mitad del siglo II d.C. o del siglo III d.C. dedicado por *Gavidius Vitalis* a *Gavidius Primulus* -de quien se dice que es *sacerdos Caelestis incomparabili (sic) religionis eius* - y de quienes se acepta de forma común que tendrían un origen africano, lo que explicaría su relación con

⁴³ CILA 3, n° 355.

⁴⁴ CILA 3, n° 354.

⁴⁵ R. Cid López, *Las emperatrices sirias y la religión solar. Una nueva valoración, Formas de difusión de las religiones antiguas*, Madrid, 1993, 245-268.

el culto de Caelestis⁴⁶. Es evidente –como se indicó al mencionar los testimonios del anfiteatro romano de Tarragona– que no existe ningún elemento que indique en él la asociación de los cultos de Némesis y de Caelestis, pero supone un extremo que debería tenerse en cuenta para el futuro habida cuenta de la constancia de esa jerarquía eclesiástica en la ciudad y del peso que Heliogábalo –el gran impulsor del culto de Caelestis, como se dijo– tuvo en las reformas del anfiteatro.

El caso más evidente en Hispania de aquella política oficial de los Severos a favor del culto de Caelestis lo supone la dedicación del procurador y liberto imperial *Saturninus*, que en época severiana realiza en Lucus Augusti⁴⁷ una dedicación conjunta a [*Numi*]nib(us) *Augustor(um)* / [*Iunoni Regi*]nae / *Veneri Victrici* / *Africae Caelesti* / *Frugifero* / *Augustae Emeritae* / *et Larib(us) Gallaeciar(um)*. El origen de este funcionario imperial sería efectivamente africano, quizás de Hadrumeto, donde existía un importante culto de Frugifero, que por eso aparecería en el epígrafe, junto a la divinidad africana más importante, la Africa Caelestis o Africae Caelestis, mientras que bajo el culto de Iuno se adoraría a Iulia Domna y bajo el de Venus a la mujer de Caracalla Fulvia Plautilla, según la reciente interpretación de Rodríguez Colmenero⁴⁸.

Sin embargo, creemos que puede defenderse que, previo al desarrollo constatado que el culto de Caelestis tiene en época severiana⁴⁹, la importancia de la presencia e influencia del elemento norteafricano en Itálica durante el siglo II d.C. debió ser ya determinante para la inclusión del culto a Caelestis en el anfiteatro de la ciudad⁵⁰. El *cognomen*

⁴⁶ G. Alföldy, *Die Inschriften von Tarraco...* (cit.), n° 438, lám. 76, 1, que prefiere la lectura *Gavidius* en vez de *G. Avidius*.

⁴⁷ De la misma ciudad procede otra inscripción dedicada a Caelestis Augusta por unos *Paterni qui et Constantii*, pero poco más puede decirse de la dedicación (CIL II, 2570; M.C. Marín Cevallos, *op. cit.*, 835, n° 3.1), aunque quizás era el fruto de los esfuerzos oficiales por desarrollar su culto en época severiana.

⁴⁸ A. Rodríguez Colmenero, *Africae Caelestis en Lucus Augusti*. Aportaciones complementarias a la misión de Saturninus Augusti libertus, *L'Africa Romana*, XII, 1195-1204.

⁴⁹ Sobre el culto de Caelestis, puede verse G.H. Halsberghe, *Der Kult der Dea Caelestis*, *ANRW*, II, 17, 4, 1984, 2203-2223; S. Bullo, *Virgo Caelestis*, *LIMC*, VIII, 1997, 269-272.

⁵⁰ Además, debe tenerse en cuenta que Caelestis, diosa de Cartago, como continuadora de antiguos cultos fenicio-púnicos mediante su sincretismo con Tanit, debió tener en los territorios hispanos surpeninsulares un apropiado sustrato de carácter religioso, cuyos precedentes se sitúan en la época republicana, como testimonio, p.e., el templo de Torreparedones, que se data a fines de la República (B. Cunliffe y M.C. Fernández Castro, *The Guadajoz-Project. Andalucía in the First Millennium B.C. Torreparedones and its Hinterland*, Oxford, 1999), con una dedicación a Caelestis grabada sobre un exvoto pétreo (CIL II²/5, 406), y la dedicación a Iuno Caelestis en la colonia de Ilici, que ha sido datada en los comienzos del siglo I d.C. (A.M. Poveda Navarro, *Iuno Caelestis en la colonia hispanorromana de Ilici*, *Espacio, Tiempo y Forma*, II, 8, 1995, 357-369, con bibliografía anterior). Cfr. en general, M.C. Marín Cevallos, *Dea Caelestis en la epigrafía hispana*, *II Congreso Peninsular de Historia Antiga*, Coimbra, 1993, 825-845.

Africanus del dedicante de la placa italicense ya citada –sin llegar a extremos reduccionistas difícilmente asumibles– sí podría testimoniar su pertenencia a grupos italicenses de ese origen –de gentes venidas de los territorios norteafricanos occidentales, sobre todo de la Mauritania–, cuya presencia en otros ámbitos públicos de la ciudad constata su importancia social durante los siglos II-III d.C.

Sobresale el italicense *Marcus Sentius Mauri(t)anus*, que pertenecería a la misma *gens* que el dedicante de la placa de Caelestis y que también como éste portaba un *cognomen* étnico en relación con ese territorio norteafricano. Aquél aparece como dedicante de una estatua de plata a *Apollo Augustus* en un pedestal aparecido en el *Traianeum*, que puede datarse en época adrianea, y donde se recoge que había sido edil, duoviro y augur perpetuo de la colonia, siendo este último cargo religioso el que conmemora la ofrenda puesta en el lugar más importante de la *Nova Urbs*⁵¹.

También entre las piezas aparecidas en el mismo *Traianeum* podemos destacar otro pedestal de una estatua, asimismo de plata, dedicada a *Victoria Augusta* que dedicó –esta vez en la primera mitad del siglo III d.C.– una *Vibia Modesta*, hija de *Caius Vibius Libon*, que se dice *origine ex Mauretania* y que fue *sacerdos* de la *colonia* y dos veces *flaminica*⁵². *Vibia Modesta* ofreció su corona flaminial y tres pequeños bustos de Isis, Ceres e Iuno Regina y, aunque no se menciona a Caelestis, hemos de destacar que las tres divinidades femeninas citadas estaban de una u otra forma relacionadas o incluso identificadas con ella⁵³. Por otro lado, es posible que este mismo *C. Vibius Libon*, padre de *Modesta*, se relacione con el que ocupó un puesto de privilegio en el *podium* del anfiteatro, que se cita en una de las inscripciones de la cornisa del podio, donde se leía: (*hedera*) *Q(uinti) Vib(i) / L(ibonis?) A(—)*⁵⁴.

También en época severiana podemos datar el altar ricamente decorado que dedicó en la *orchestra* del teatro italicense *M. Cocceius Iulianus* junto a su hijo *Quirino* y su mujer *Iunia Africana*⁵⁵, donde de nuevo el

⁵¹ CILA 3, n° 342, fig. 179. Lo dio a conocer A. Blanco Freijeiro, Hallazgos epigráficos, en P. León Alonso, *Traianeum de Italica*, Sevilla, 1988, 110, láms. 101-103. En J. Beltrán Fortes y A. Ventura Villanueva, *Basis marmorea cum signo argenteo, Tabona*, VIII, 1992-1993, 373ss., hemos analizado la singularidad del soporte, que seguramente fue un tipo especial de pedestal relacionado con la forma del *candelabrum* y las dedicaciones de estatuas de plata a algunas divinidades elaborado en época adrianea.

⁵² A. Blanco, *op. cit.*, 110ss., lám. 104.

⁵³ De nuevo esa relación se observa en una de las placas con *vestigia* del *isaeum* del teatro italicense, donde se indica que se hace el exvoto a *Isis*, (*ex*) *imperio Iunonis* (R. Corzo, Isis en el teatro de Itálica, *Boletín de la Academia de Bellas Artes de Sevilla*, 19, 1991, 125ss.)

⁵⁴ CIL II, 5112; CILA 3, n° 516, que la da como perdida.

⁵⁵ CILA 3, n° 392, fig. 217. El altar fue dedicado a la *Respublica Italicensium* y recordaba además la reconstrucción de una de las *valvae* de la escena teatral, con dos columnas carísticas, un arquivitrabe y una reja de bronce.

cognomen de la mujer (igual al del G. *Sentius Africanus* que dedica la placa de Caelestis) demuestra la relación con los territorios norteafricanos. González destaca, sin embargo, que existe una importante concentración de *Cocceii* hispanos en la zona lusitana en torno a Egítania, con dos personajes que parecen tener origen italicense⁵⁶. De cualquier modo queda asegurada para el dedicante italicense su relación norteafricana a partir del *cognomen* de la mujer⁵⁷.

Además de esa importancia social de elementos norteafricanos en la Itálica de los siglos II-III d.C. que constatan las inscripciones citadas -y que afectan también al ámbito sacerdotal-, podemos destacar otra relación de interés entre nuestra ciudad (y más en concreto del anfiteatro y sus actividades) y los territorios norteafricanos, en función de esa procedencia para muchos de los animales que formaban parte de las *venationes* que se celebrarían en él. Así, podemos recordar la importancia que durante el siglo III d.C. llegaron a alcanzar ciertas *familiae venatorum* en el ámbito norteafricano, como los *Telegeni*, que se dedicaban al aprovisionamiento de animales y de *venatores* para los *munera* anfiteatrales de aquellos territorios (en concreto en el anfiteatro de Cartago un epígrafe documenta a un *Cn. Lurius Abascantianianus, venator Taelegeniorum*) y que tenían especial predilección por ciertos cultos; como concluye Beschaouch del análisis de diversos mosaicos y otros materiales arqueológicos y epigráficos, al menos aquella *familia venatorum* de los *Telegeni* pertenecía a una *sodalitas* que tenía como dios tutelar a Baco⁵⁸.

Que la Mauritania Tingitana era región de aprovisionamiento de animales para las *venationes* béticas, a partir de rutas que unían ciudades como Gades, Hispalis o Baelo Claudia con otras como Lixus o Tingis, lo recuerda el hispano Columela (VII 2, 4): "*Nam cum in municipium Gaditanum ex vicino Africae miri color silvestres ac feri arietes, sicut aliae bestiae, munerariis deportarentur...*".

Uno de esos importadores de animales del norte de África, en concreto de leopardos de los territorios actuales de Marruecos, sería el *Aurelius Manus* referido en una inscripción de uno de los famosos bar-

⁵⁶ CILA 3, 64: *L. Cocceius Italicus Ita[licensis?]* y *L. Cocceius Ita[—]*. Teniendo en cuenta que no sabemos la datación de estas dedicaciones podrían testimoniar que éstos eran de familias originarias de Itálica, pero no invalidaría que el núcleo italicense fuera de origen norteafricano.

⁵⁷ Por el contrario, en principio no se advierte ninguna relación con norteafricanos en los dedicantes de las placas del templo de Isis del mismo teatro italicense. Para R. Corzo, *op. cit.*, 125ss., los nombres documentados (*Marcia Voluptas, Iunia Cerasa, Privata, Soter*) "...sugieren la adopción de nuevos calificativos como adeptos ya iniciados en los ritos de la diosa" (*ibid.* 145).

⁵⁸ A. Beschaouch, La mosaïque de chasse à l'amphithéâtre découvert à Smirat en Tunisie, *CRAI*, 1966, 134-157; Idem, Nouvelles observations sur les sodalités africaines, *CRAI*, 1985, 453-475.

cos votivos de Alcolea del Río (Sevilla). Para Piernavieja⁵⁹ aquél, el dedicante, que es hijo de *Aurelius Pacatianus* y se declara *possessor leopardoru(m)*, sería uno de estos comerciantes que traían animales salvajes norteafricanos para las *venationes* béticas en los siglos III ó IV d.C.

Citaremos, por último, un testimonio de la capital de la Bética que se vuelve especialmente atractivo en este contexto, a pesar de que el estudio más reciente de Stylow⁶⁰ ha negado la anterior hipótesis de pensar que el epígrafe a que nos referimos debió estar situado en el anfiteatro romano de Córdoba⁶¹. Se trata de una inscripción hoy en día desaparecida, aunque conocida por dibujo (fig. 3), en la que dos personajes *Cornelii Restitutus et Africanus* hacen la dedicación a Némesis para conmemorar el desempeño del flaminado (*exacto flamonio*). Sería atractiva la idea de vincularlo efectivamente con el anfiteatro cordubense, sobre todo si tenemos en cuenta lo dicho sobre la relación de cierto flamen provincial con el anfiteatro tarraconense, pero para Stylow el flaminado al que se refiere debe corresponder a uno de carácter colonial y no provincial y, por otro lado, concluye que la dedicación debió estar situada en el foro colonial, ya que muy cerca de éste se sitúa la llamada calle del Paraíso en que fue recuperada la pieza en 1781⁶². Sin embargo, en la inscripción cordobesa vuelve a aparecer el *cognomen Africanus* en uno de los dedicantes -aunque ya se dijo que no por ello debía considerarse de esa procedencia- y, sobre todo, nos testimonia que el culto de Némesis efectivamente presenta una faceta de importancia en relación con el culto imperial y en contextos asimismo no anfiteatrales⁶³.

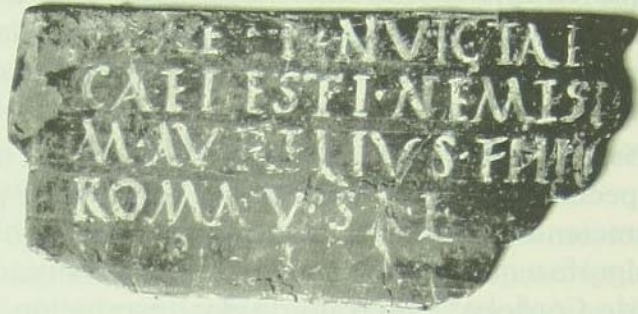
⁵⁹ P. Piernavieja, *op. cit.*, 62-68 (con bibliografía anterior). Corresponden a barcos de terracota de pequeñas dimensiones, actualmente desaparecidos, que serían dedicados como exvotos a una divinidad indígena, quizás del río o de la ribera.

⁶⁰ CIL II²/7, 237. Había sido recogida en CIL II, 2195. Si se observa el dibujo es factible que el nombre de la divinidad fuera acompañado por el epíteto Augusta, ya que parece más apropiado para una dedicación que conmemora un flaminado.

⁶¹ A.M. Canto, *op. cit.*, 191: "On ne connaît pas la provenance exacte de cette inscription dans Cordoue, mais il ne se serait pas surprenant qu'elle provienne de l'amphithéâtre".

⁶² Conocemos un diseño recogido en la obra manuscrita de L. Ramírez de las Casas Deza, *Memoria de varias inscripciones y antigüedades que de algún tiempo a esta parte se han descubierto en la ciudad de Córdoba* (con fecha 12 de noviembre de 1851), existente en la Real Academia de la Historia, de donde reproducimos el dibujo, según J.M. Abascal y H. Gimeno, *Epigrafía Hispánica*, Madrid, 2000, 104.

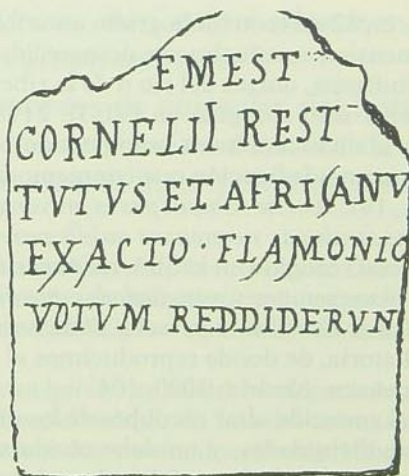
⁶³ Es posible que en el conocido altar cordobés de los dioses sirios aparezca también Némesis en la relación de divinidades, y no debe olvidarse que los dedicantes se han identificado con personas venidas de fuera y relacionadas quizás con acompañantes de algún gobernador, que impondrían las reformas propiciadas por el emperador en Roma durante el reinado de Heliogábalo; cfr. ahora, S. Perea Yébenes, "Teónimo griego egipcio Fren, dios que escucha, en un altar de Córdoba", *Anales de Arqueología Cordobesa*, 8, 1997, 27-42 (con bibliografía anterior).



1. *Titulus pictus* del anfiteatro romano de Mérida. Museo Nacional de Arte Romano (Foto: Museo).



2. Reproducción de la placa italicense dedicada a Némesis por *Zosimos* y colocación *in situ* en un rehundimiento del pavimento del pasillo oriental del anfiteatro de Itálica. A su derecha se colocaría otra placa con *vestigia* hoy día desaparecida.



3. Dibujo de L. Ramírez de las Casas Deza de un epígrafe cordobés dedicado a Némesis, según J.M. Abascal y H. Gimeno, *Epigrafía Hispánica*, Madrid, 2000, 104.