VENERACIÓN A ISIS EN HISPANIA

LA PENÍNSULA IBÉRICA COMO RECEPTORA DE LOS CULTOS EGIPCIOS

Cristina Marcos Sánchez

Trabajo Final de Grado

Tutora: Mª Dolors Molas Font

NIUB: 14945055

"Respetadme siempre, porque soy la
escandalosa y la magnífica".
Himno a Isis de Nag Hammadi (Egipto). Siglos II-III d.C.

RESUMEN: el culto de Isis también fue importante en Hispania, concretamente en el siglo II d.C. La diosa Lágida que llegó a la Península Ibérica -acompañada por el dios Serapis ptolemaico- llamó la atención de la población. En este trabajo se destacarán algunos aspectos cronológicos, sociológicos y arqueológicos para explicar cómo se desarrolló en el territorio la breve pero intensa veneración a la diosa.

Palabras clave: *Isis, Hispania, culto, religiones mistéricas, Serapis, Mediterráneo, Imperio Romano.*

ABSTRACT: the cult of Isis also was important in Hispania, concretely in II A.D. The Lagid goddess that arrived to the Iberian Peninsula -accompanied by the Ptolemaic Serapis- got the attention of population. In this work will be emphasised some chronological, sociological and archeological aspects to explain how her brief but powerful veneration carried out in the territory.

Key words: *Isis, Hispania, cult, mystery religions, Serapis, Mediterranean, Roman Empire.*

ÍNDICE

Introducción.....pp. 5-6
1. Metodología.....pp. 6-7
2. Introducción de los romanos en Hispania.....pp. 7-8
2.1. Consolidación romana en Hispania y características de la romanización.....pp. 8-10
2.1.1. Síntesis de los cultos romanos en Hispania.....pp. 10-12
3. Cultos egipcios en época romana.....pp. 12-16
3.1. Referencias o dedicaciones a las divinidades nilóticas.....pp. 17-18
4. El culto a Isis en Hispania.....pp. 18-19
4.1. La Isis egipcia: reina del cielo, la tierra y el inframundo.....pp. 19-22
4.1.1. Introducción del culto de Isis en Hispania: cuestiones cronológicas.....pp. 22-25
4.2. La obra de Ptolomeo: un nuevo paredro, Serapis.....pp.25-27
4.3. Localización del culto a Isis en Hispania.....pp. 27-28
4.4. Difusión social del culto a Isis en Hispania.....pp. 28-30
4.4.1. La importancia de la mujer.....pp. 30-31
5. *Baelo Claudia*: el iseo.....pp. 31-35
6. Conclusiones.....pp. 35-37
7. Bibliografía y webgrafía.....pp. 38-39
8. Anexos.....pp. 40-51

Introducción

La temática elegida para el desarrollo de este trabajo es la veneración a Isis en Hispania, que pone de manifiesto que la Península Ibérica también fue receptora de los cultos egipcios en época romana. La motivación que me llevó a la elección de este asunto es mi interés por la mitología egipcia, en especial la figura de Isis. La divinidad femenina que analizo no es precisamente la más conocida, pues he decidido inclinarme por la Lágida y no la faraónica. Esta decisión me ha servido para concienciarme de su importancia funcional y cultual en el Imperio romano. Me sorprende su majestuosidad mistérica, probablemente porque han sido pocos los artículos que había manejado hasta el momento. Sin embargo, el presente trabajo me ha permitido adentrarme e informarme de su culto transformado.

He tratado diferentes aspectos en este estado de la cuestión, por ello, antes de profundizar en la temática en sí, he analizado la situación religiosa romana en la Península, paralela, como es bien sabido, a otras zonas geográficas del Mediterráneo. Una vez sintetizada la realidad hispano-romana, he optado por observar la introducción de los cultos egipcios en el territorio, lo cual me ha permitido, por fin, profundizar en los aspectos relacionados con la diosa. Son varias las características que he considerado importantes. Por esta razón, y con el objetivo de explicar la temática del trabajo de una forma organizada, he comenzado indicando algunas de las propiedades comunes de Isis. Una vez comentadas las cuestiones cronológicas relacionadas con su introducción en Hispania, he creído conveniente presentar a Serapis, paredro[1] que la convierte en Lágida y la desvincula de su rutina faraónica. Considero imprescindible y enriquecedor tratar la localización del culto y su difusión social, pues su análisis me ha facilitado elaborar algunas apreciaciones personales que expongo en las conclusiones. También he dedicado algunas líneas al fenómeno de la mujer devota teniendo en consideración los estudios de investigadores ajenos al caso hispano. Además, he resaltado la ciudad de *Baelo Claudia* debido a su probable vinculación con una organización cultual formal isíaca. Por último, he expuesto las conclusiones que he podido elaborar a través de la información trabajada en cada apartado. Al final, puede consultarse la bibliografía y los

[1] Del griego antiguo πάρεδρος . "sentarse cerca". Traducido como *asesor*. R.A.E.: 1. m. Lugar o sitio donde se para o se va a parar. Consultado en: http://buscon.rae.es/drae/srv/search?val=paradero.

anexos que he utilizado con el fin de comunicar mejor el tema que expongo.

En resumen, mi objetivo es analizar la veneración a la diosa Isis en la Península Ibérica en época romana y, en consecuencia, sintetizar las distintas apreciaciones de los especializados en la materia con la intención de evidenciar su arraigo cultual en la sociedad. Pongo de manifiesto que en mis años de estudio he adquirido las herramientas teóricas y metodológicas suficientes para obtener el Grado de Historia.

1. Metodología

Para el desarrollo de este estado de la cuestión, creí conveniente seguir las directrices comunes para la realización de cualquier trabajo de la disciplina histórica. Primeramente elegí la temática, lo cual no me supuso ninguna complicación, pues desde un inicio me interesó llevar a cabo un trabajo relacionado con la civilización egipcia y su mitología.

En cuanto a la heurística, creí importante dedicarle tiempo a la selección de la bibliografía adecuada. Así que, en términos generales, puedo decir que la presente redacción se articula a partir de cuatro obras. Por una parte, entre las fuentes históricas, me decanté por el *Tratado de Isis y Osiris (Moralia)* de Plutarco y el *Asno de Oro (Metamorfosis)* de Apuleyo. Ambos autores vivieron durante el siglo II d.C., periodo que coincide con el auge de la veneración isíaca en el territorio peninsular. Pensé que podría ser interesante tratar las obras de estos autores clásicos ya que podrían ayudarme a elaborar las conclusiones. En cuanto a las fuentes historiográficas, consideré que *Les Religions Orientales dans l'Espagne Romaine* de ANTONIO GARCÍA Y BELLIDO y *Los cultos egipcios en Hispania* de JAIME ALVAR EZQUERRA serían las más apropiadas. En la primera se recopilan los testimonios de los cultos mistéricos desarrollados en Hispania. La segunda, en cambio, es un catálogo arqueológico actualizado de uno de los misterios que analizó GARCÍA Y BELLIDO, concretamente los cultos egipcios, en especial el isíaco y el serapeo. Con la pretensión de obtener una información detallada, elegí los artículos y obras de diversos autores anotados en el apartado bibliográfico.

Una vez completado el primer paso, me dispuse a desarrollar la redacción. Inicialmente, elaboré un índice con el fin de organizar la información de la manera más eficaz. De todas formas, debo admitir que modifiqué el planteamiento inicial en conveniencia con las características que me interesaban resaltar. Respecto a la estructura, preferí organizar el trabajo en diferentes apartados y subapartados para facilitar su comprensión.

Finalmente, una vez definido el marco teórico, expuse las conclusiones a las que había llegado. Intenté demostrar cuáles fueron las opiniones personales que me habían surgido durante la redacción de este trabajo. Además, dejando de lado las trivialidades, me atreví a sugerir algunas propuestas con la intención de plasmar las ideas surgidas a raíz de la lectura de los textos bibliográficos. En resumen, este estado de la cuestión es una síntesis que pretende manifestar el arraigo cultual de la diosa Isis en Hispania y, en consecuencia, despertar la curiosidad del lector o lectora.

2. Introducción de los romanos en Hispania

La Península Ibérica, conjunto territorial que en términos antiguos pasó a llamarse Hispania, se caracteriza por el fuerte contraste en paisajes y recursos naturales. El lector debe remontarse a más de dos milenios atrás para poder imaginar el escenario en el que se desarrolla la temática de este trabajo. A su vez, es igual de importante mencionar a las Islas Baleares, que fueron también incluidas en su conjunto debido a la proximidad a la tierra firme. Las Islas Canarias, en cambio, se mantuvieron al margen durante toda la Antigüedad. Tal y como indicaba en sus clases el profesor IGNACI GARCÉS[2], a lo largo de la Protohistoria se trazó un conjunto complejo de culturas y el principio de una diferenciación social y también económica que condujo, por tanto, a la aparición de las clases sociales. Roma impuso una unidad exclusivamente política y una reorientación de la actividad económica. De todas formas, es imprescindible prestar atención a las relaciones de la Península con el exterior; Roma construyó un imperio en el que Hispania tomaría especial relevancia desde la República, en plena Segunda Guerra Púnica (218-201 a.C.), cuando de nuevo los Escipiones tomaron la iniciativa con

[2] Las clases impartidas por el profesor me han sido de gran ayuda para elaborar la síntesis expuesta en este apartado.

el objetivo de acabar con los imparables cartagineses, en concreto la familia de los Bárquida. Esta síntesis conlleva a resaltar la figura de Publio Cornelio Escipión, que con tan sólo veinticinco años de edad se apoderó de *Carthago Nova* en el 209 a.C. Una vez vencidas las tropas púnicas, y finalizado el motín del campamento romano de *Sucro* (Valencia) y la revuelta de los ilergetes Indíbil y Mandonio en Lleida-Osca hacia el 206 a.C., Roma evidenció que no tenía ninguna intención de abandonar Hispania y se dispuso a arbitrar los asuntos indígenas. En el 198 a.C., el Senado oficializó la situación creando dos provincias en el territorio: la Hispania Citerior (al norte) y la Ulterior (al sur). La sublevación de los íberos fue inmediata, pero el cónsul Porcio Catón acabó con sus adversarios ampliando los dominios romanos en el Valle del Ebro. Con la conquista de Carpetania, Roma dio paso a nuevos conflictos con los lusitanos (156-138 a.C.) y celtíberos (154-133 a.C.). En el año 133 a.C. finalizó la *bellum numantinum* y se inicio la crisis de la República que trajo consigo las reformas agrarias de los hermanos Graco para hacer frente a la corrupción de la aristocracia, tan criticada por autores como Salustio en su obra *Bellum Iugurthinum*.

2.1 Consolidación romana en Hispania y características de la romanización

A sabiendas de este ambiente tan complejo, se puede considerar que la pacificación de Hispania comenzó en el año 133 a.C., precisamente el momento en el que el Senado romano envió una comisión de diez senadores. Dotaron a estos territorios de una *lex provinciae*, compuesta por los tributos y pactos acordados con las comunidades locales en diferentes momentos, para que los futuros gobernadores la tomasen como referencia y así asegurarse una consolidación completa y eficaz.

La actividad económica prosperó a lo largo del siglo II a.C., durante el cual la minería fue un sector en alza y el tráfico de productos itálicos e incluso ibéricos una actividad constante. Con el objetivo de asegurarse las rutas marítimas, Mallorca y Menorca fueron conquistadas entre los años 123 y 122 a.C. por Cecilio Metelo, apodado "el Baleárico". Respecto a las vías romanas, creadas con la finalidad militar, facilitaban el traslado a las legiones romanas; más adelante, una vez instaurado el Imperio, fueron útiles para facilitar el transporte de productos. Entre las rutas terrestres destacó la *via*

Domitia entre Italia y los Pirineos y, en territorio hispano, se trazó la primera red viaria en el nordeste peninsular entre los años 120-110 a.C. Al inicio de la transformación urbana le siguió la fundación de numerosas ciudades que no eran jurídicamente romanas o latinas, en resumidas cuentas, no tenían un estatuto definido. La concesión de ciudadanía a título individual por *virtutis causa* se aplicó según la voluntad romana en cada momento. El general Pompeyo Estrabón decidió reclutar a 30 jinetes hispanos para combatir en la Guerra Social iniciada en el 90 a.C. y, a partir de este momento, los romanos cambiaron de actitud.

El comportamiento de Roma no fue el de una tiranía, ya que no impuso por la fuerza su estilo de vida, pues la preocupación que imperó fue la de organizar y participar imponiendo su autoridad de una manera tajante. La política romana de Hispania se limitó a una ocupación que ofreció a las ciudades indígenas cierta autonomía siempre y cuando pagasen tributos a Roma. Pero, a partir del Imperio, la romanización se aceleró sobre todo debido al Edicto de Latinidad, promulgado en el año 73 d.C. por el emperador Vespasiano, permitiendo a las ciudades hispanas dejar de gobernarse por estatutos locales y convertirse en *municipii* de derecho latino. Esta medida comportó que los habitantes pudiesen acceder a la ciudadanía romana, aunque el objetivo romano fue buscar una mayor eficacia en el pago de los impuestos para aumentar la recaudación y por lo tanto beneficio.

Para ser breve, la romanización llevó aparejada la aniquilación de la cultura indígena pero, en contrapartida, los hispanos se integraron en la cultura romana. Roma se implicó en el desarrollo de las infraestructuras para mejorar la comunicación y promover la fundación de colonias -especialmente en la provincia romana de la Bética, habitada por un mayor número de colonos- y modernizar las ciudades. Su labor fue inequívoca tal y como pueden demostrarlo actualmente obras de gran envergadura que han sobrevivido al paso del tiempo como son los acueductos, teatros, anfiteatros y foros. Se activó y consolidó el comercio y este movimiento de gentes propició que se generalizase el uso del latín. También se estima que todos estos cambios político-económicos no hubiesen sido posibles sin la división administrativa iniciada por Agripa en el 27 a.C. El emperador subdividió la Hispania Ulterior en las provincias de la Bética

y la Lusitania. Augusto, más tarde, añadió a la Hispania Citerior o Tarraconense parte de la Bética.

En definitiva, la antigua Iberia se transformó en una pieza clave para los romanos desde una perspectiva económica, política y social. Al igual que en otros territorios del Imperio, Hispania fue receptora de los cultos mistéricos, un grupo de veneraciones integradas al complejo sistema religioso romano. Entre ellos, se destaca el culto a Isis, funcionando de una forma organizada a partir de la segunda mitad del s. I d.C., tema principal que se intenta desarrollar en el presente trabajo.

2.1.1 Síntesis de los cultos romanos en Hispania

Una vez que los cántabros y astures fueron derrotados, Roma decidió aplicar una política de flexibilidad religiosa. Con el continuo proceso de aumento de colonias, la religión indígena, asentada en la tradición popular, se vio eclipsada por la romana. En sus inicios, la población autóctona quedó al margen de las prácticas religiosas romanas, pero con el transcurso de los siglos, los elementos de ambas prácticas cultuales se fusionaron. El sincretismo fue un fenómeno común en el período republicano y alto imperial. A finales del siglo III a.C., por ejemplo, ya existía una representación de Heracles grecorromano que se asimilaba también al dios Melkart de los fenicios, dios principal de Tiro durante el I^{er} milenio a.C. La diosa fenicia Astarté fue comparada con la Juno romana. Incluso los dioses púnicos de *Qart Hadasht* (*Carthago Nova*) encontraron características comunes con los dioses romanos Saturno, Esculapio y Vulcano. Respecto a la zona peninsular, son varias las lápidas descubiertas en la antigua *Italica* (Santiponce, Sevilla) en las que hay grabadas huellas de pies, clara referencia a una diosa conocida como Domina Regia, Domina Ourania, Celestis Pia o Némesis, asimilada también a la Juno romana, diosa protectora y dueña del mundo (equivalente a la Uni etrusca, la Tanit cartaginesa y la Astarté fenicia). ALVAR señala en su catálogo una silueta de pies descalzos acompañados por inscripciones en las que se nombra a la "Señora Isis" tal y como se percibe en la imagen (*Fig. 1*).

Teniendo en cuenta las conclusiones a las que llegó ANA Mª VÁZQUEZ Y HOYS[3] en su tesis doctoral, hay vestigios de la introducción de los cultos romanos ya en el siglo III a.C., pero las fuentes más abundantes son del siglo II d.C. Sin embargo, esta autora lo relaciona con un auge económico que originó la multiplicación de ofrendas. Afirma, además, que en el mismo siglo se configuraron dos corrientes en la sociedad hispana: por una parte, "un escepticismo de las clases altas, un decaimiento de la religión oficial, sobre todo en las áreas más romanizadas y un florecimiento de las divinidades con las que el pueblo y las clases más bajas de la sociedad, esclavos y libertos, se sentían más identificados, protegidos o ayudados" (VÁZQUEZ Y HOYS, 1979: 174). También indicó que las fórmulas de dedicación más usuales en epigrafía son las que se refieren al cumplimiento de una promesa; se han hallado múltiples epitafios referentes a los dioses del destino.

En términos generales, los dedicantes de las ofrendas eran normalmente varones, pero es destacable que en el caso del culto a Juno, prevalecieron las mujeres. Esta última aclaración puede ser muy interesante debido a la majestuosidad de Juno como una de las deidades que formaron la Tríada Capitolina junto a Júpiter y Minerva. No sería desacertado comparar su figura con la de Isis, pues también se impuso en la Tríada Osiríaca compuesta por Osiris -hermano y esposo al igual que Juno respecto a Júpiter- y Horus. Asimismo, es importante recordar que la Isis venerada en Hispania no era osiríaca, sino Lágida, aspecto que se explicará más adelante.

En suma, los romanos rindieron culto a unos trescientos sesenta dioses encargados de las más diversas funciones. Según los cálculos arqueológicos, setenta de estas deidades fueron veneradas en Hispania -incluyen las nueve Musas y la triple variante de Fons, Fontano y Fontana-. Tal y como explicó VÁZQUEZ Y HOYS en el simposio organizado por el Instituto de arqueología "Rodrigo Caro" en el año 1979, Júpiter, dios del cielo, la luz y de los fenómenos atmosféricos como el rayo, fue el más adorado en Hispania, especialmente en la Tarraconense, seguida de Lusitania y después la Bética. En cambio, las fuentes de Juno son más abundantes en la Bética, "donde se

[3] Profesora de Historia Antigua en la Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED) y reconocida escritora. Autora de innumerables obras relacionadas con la época antigua y miembro de varias asociaciones de temática relacionada con sus estudios, en especial la civilización egipcia.

encuentra un 41,37 %, disminuyendo en la Tarraconense a un 38 por 100, así como en Lusitania, donde se encuentra solamente un 20,68 %" (VÁZQUEZ Y HOYS, 1979: 169). A su condición de reina político-religiosa se le añade su posición como madre, una figura totalmente opuesta al carácter guerrero y que solamente alude a la fecundidad. En cuanto al culto a Minerva, en Lusitania no existen las fuentes epigráficas dedicadas a la divinidad. No obstante, esto no sucede en el resto de provincias; de hecho, una de las inscripciones latinas más antiguas de Hispania procede de Tarragona y corresponde a esta divinidad, a la que se le hizo una le dedicó una lápida votiva a finales del siglo III a.C.

VÁZQUEZ Y HOYS agrupó por orden alfabético a los dioses romanos adorados en Hispania (*Fig. 2*) y a las divinidades veneradas (*Fig. 3*) en el territorio. Esta recopilación invita a resaltar el culto a las deidades femeninas ya que se relaciona con el tema seleccionado para el desarrollo de este trabajo. Es variada la documentación epigráfica dedicada a las divinidades femeninas, lo cual podría dar respuesta al por qué de la veneración a Isis. En resumen, la sólida implantación del culto a Diana, Juno, Victoria, Vesta, las ninfas -directamente relacionadas con los manantiales, aguas termales y de los acueductos- y a las musas, justifica la instauración de la veneración a la diosa de procedencia egipcia. Esta es una cuestión que se tratará más adelante.

3. Cultos egipcios en época romana

Las religiones orientales desempeñaron un papel de extraordinaria importancia en época helenística y se desarrollaron hasta la implantación del cristianismo como religión hegemónica. Su valor se debe a "las novedades que introducen en la relación del individuo con la divinidad, expresadas no sólo en las formas de exteriorización de los sentimientos religiosos, sino también en las conductas rituales" (ALVAR; MARTÍNEZ, 1995, 436). La aceptación de los cultos orientales por parte de la población del Imperio romano estuvo motivada por un cambio interno en la religión tradicional que se tambaleaba a causa de la aparición de las religiones originarias de Oriente.

En la obra *Les Religions Orientales dans l'Espagne Romaine* (1967) GARCÍA Y

BELLIDO situó la aparición en la Península de los cultos orientales muchos siglos antes de la llegada de los romanos. "En Espagne, par suite de ses étroites relations avec l'Orient epuis la fin du second millénaire av. J.-C., les idées religieuses orientales ont fait leur apparition plusieurs siècles avant et modlé de telle manière la base idéologique de son histoire religieuse qu'elles ont atteint l'époque romaine et imprimé un caractère particulier à certaines formes orientales du culte qui, bien que revêtues des apparences romaines, en rigueur et en essence continuent, plus ou moins modifiées, jusqu'au triomphe du christianisme" (GARCÍA Y BELLIDO, 1967: X, prefacio). JEAN LECLANT[4] coincidió con la opinión de GARCÍA Y BELLIDO en el 1971. En esta misma línea, J. PADRÓ PARCERISA[5] estableció una comparación entre los cultos orientales en época prerromana y los de época romana (*Fig. 4)*. A diferencia, JAIME ALVAR, negó con rotundidad la supuesta continuidad entre las experiencias religiosas prerromanas y el culto de los dioses nilóticos en época romana. Su argumento era "la propia duda sobre la existencia de culto a los dioses egipcios, pues hubiera requerido a los fenicios como transmisores de aquellas creencias, lo cual parece bastante improbable, a excepción del caso del dios Bes, cuya integración en el panteón fenicio es bien conocida" (ALVAR, 2012: 19, 20). Este debate es ya antiguo, pero conviene rememorar las respuestas que dieron fin a la discordia.

En *Los cultos egipcios en Hispania*, ALVAR cita dos "hiatos de momento insalvables" respecto a la tesis de continuidad. El primero es de carácter cronológico, pues no hay testimonios que permitan establecer una secuencia que una los restos de época romana con los del período orientalizante (ALVAR, 2012: 20). El segundo hiato insalvable, se basa en los estudios en los cuales pone de manifiesto que la diosa Isis que llegó a la Península la acompañaba Serapis, un dios Lágida nacido a finales del siglo IV a.C. El autor hace hincapié en que si la tesis de continuidad no fuese una hipótesis y, sin embargo, fuese correcta, lo lógico hubiese sido pensar que Isis llegase acompañada por Osiris, al que se aparejó en época faraónica. "Es coherente pensar que Isis llega a la

[4] Egiptólogo francés fallecido en el 2011. Especialista en la historia y civilización faraónica, en concreto de la XXVª dinastía. Autor de incontables obras, muchas de ellas relacionadas con la religión de la civilización egipcia.

[5] Doctor en filosofía y letras por la Universidad Autónoma de Barcelona desde 1975 tras obtener el premio extraordinario. Catedrático de Historia Antigua en la Universidad de Barcelona, Universidad de Lisboa y UNED. Responsable de la dirección de numerosas excavaciones arqueológicas europeas y africanas. Miembro de diversas sociedades del Egipto Antiguo y Próximo Oriente.

Península Ibérica, acompañada por su cortejo divino, como consecuencia de la integración de Hispania en el ámbito político, social, económico y cultural de Roma" (ALVAR, 2012: 20).

Por lo general, se emplea de forma indistinta cultos y religiones orientales, como si todos los términos designasen una misma realidad. Por ello, conviene aclarar sus significados para evitar más confusiones. El culto es una advocación específica, incluso con ritos propios, dentro de un sistema más amplio que corresponde a la religión, por lo tanto, se emplea el concepto "culto" de manera restrictiva, frente a la realidad más amplia que sería la religión grecorromana (ALVAR; MARTÍNEZ, 1995: 436). En consecuencia, la denominación de religiones sólo sería válida para los casos en los que se pueda demostrar un sistema completo de explicación del funcionamiento del mundo y la humanidad, es decir, una organización formal bajo una perspectiva ideológica. En conclusión, se afirma que el concepto de "cultos orientales" es más apropiado, pues tal y como afirma ALVAR, su categoría funcional carece de tal envergadura.

Los cultos egipcios hacen referencia a las expresiones religiosas provenientes del Egipto faraónico difundidas por el Imperio romano y, a consecuencia, también Hispania. Además, da la impresión de que los objetos egipcios o egiptizantes de carácter religioso oscilan en torno al ciclo isíaco, así que no es necesario dedicar una atención específica a dioses como Anubis o al Horus niño, denominado Harpócrates, "como si se tratara de unidades religiosas ajenas a la divinidad central que es Isis y, colateralmente, Serapis" (ALVAR; MARTÍNEZ, 1995: 473). A pesar de que el nombre de las divinidades no cambió en el transcurso del tiempo, "entre la creación del culto de Serapis y la consolidación de Isis en Delos, los cultos egipcios son sometidos a una mutación que los haría irreconocibles para los devotos del Imperio egipcio, ya que se pertrecha de todas las características propias de los cultos helenísticos reelaborados a través del filtro de los misterios eleusinos" (ALVAR; MARTÍNEZ, 1995: 479). Sencillamente, éstos se adaptaban a la realidad de su nuevo entorno cultural.

Respecto a la veneración a Isis, en líneas generales, puede afirmarse que en gran

medida su expansión partió desde Delos[6]. La isla se benefició de las franquicias que disponía, convirtiéndose así en el mercado de esclavos más importante en el periodo helenístico. Los comerciantes romanos mantuvieron con el territorio una importante actividad económica, así que fueron muchos aquellos que interiorizaron los cultos egipcios para después introducirlos en Roma. Para el caso de Hispania, se insinuó un posible origen africano del isismo peninsular, ya que se considera a Cartago una ciudad de mediación definitiva. ALVAR se opone a la justificación, pues según él "una cosa es la producción y comercio de lucernas y otra bien distinta, la difusión de las creencias religiosas" (ALVAR, 2012: 21).

Lo cierto es que los cultos egipcios llegaron a la Península gracias a los comerciantes orientales que mantuvieron una estrecha relación con los mercados del Mediterráneo oriental. Los restos arqueológicos llevan a concluir a los investigadores que la popularidad de los dioses nilóticos en Hispania fue grande, sobre todo en las ciudades más importantes. Esta es una conclusión a la que no es difícil llegar tras ojear el catálogo expuesto, primero por GARCÍA Y BELLIDO, y segundo, por ALVAR, aumentado y actualizado. La ausencia de testimonios en otras ciudades se atribuye al azar o a la fortuna arqueológica, pues es precisamente esta actividad la que más alegrías ha dado a la temática de este trabajo. De todas formas, las dudas acerca del arraigo social de estos cultos e incluso duración, no han hecho más que complicar la comprensión de los cultos mistéricos en Hispania. Uno de los muchos debates que se pueden mencionar es el surgido entre ALFÖLDY y ALVAR tras las declaraciones del primero: en Panóias, el senador *Calpurnius Rufinus* pretendió ofrecer a la comunidad de los lapiteas[7] un santuario en el que se desarrollarían las iniciaciones mistéricas que según ALFÖLDY tomarían una larga duración. ALVAR, al contrario, subrayando la cantidad de inversión económica que requeriría este centro religioso, no considera la acción del fundador del santuario "el vademécum para la puesta en escena del sagrado ritual iniciático, como pretende ALFÖLDY" (ALVAR, 2012: 24).

[6] Recientes estudios verifican que el templo serapeo emporitano fue erigido sin previo contacto délico. Como se puede observar, la escasez de material y de datos provoca interrogantes que con el paso del tiempo se pretenden responder.

[7] Protectores de la población local.

En esta misma línea, ALVAR difiere de las declaraciones de M. MANUELA ALVES DÍAS[8], la cual afirmó que los cultos egipcios se dotaron de una gran difusión y se fundieron con las creencias indígenas. Una vez más, los materiales estudiados demuestran lo contrario. La abundancia de documentación sugiere que el II d.C. fue el siglo en el que más extendida estuvo la devoción a las divinidades egipcias. Teniendo en cuenta las suposiciones de ALVES DÍAS, la difusión e integración del culto con la religión indígena debía haberse dado una vez los romanos se consolidaron en Hispania, es decir, a partir del siglo I a.C., tal y como se ha intentado explicar en el segundo apartado. Resultaría ilógico pensar que el culto a las divinidades egipcias esperase prácticamente tres siglos para poder desarrollarse entre la sociedad. De todas formas, se le dedicará un subapartado a la cuestión cronológica de su introducción y desaparición en este trabajo.

La escasez de testimonios de la veneración a las divinidades egipcias corresponde al siglo III d.C., dejándose de practicar el culto un siglo más tarde. La relación de su desaparición con la fuerte incursión del cristianismo es errónea, ya que la actividad constructiva fue evidente en otras zonas del Imperio. En el siglo IV d.C., por ejemplo, en Ostia, se construyó el iseo estudiado por el francés L. BRICAULT[9]. La cronología terminal esbozada para el culto a Isis en Hispania -siglo IV d.C.-, coincide con la ausencia de referencias a los llamados cultos mistéricos en las actas conciliares, por ejemplo, de Elvira que se fechan en los primeros años del siglo IV (ALVAR, 2012: 35). A diferencia de las obras de otros autores contemporáneos, no se hizo ninguna mención a las prácticas mistéricas. Elvira no silenció los misterios por su inexistencia, sino que simplemente se establecieron las normas de relación entre el cristianismo y el paganismo sin necesidad de mencionar las especificaciones en las prácticas cultuales. En pocas palabras, los escritores eclesiásticos hispanos no creyeron necesario advertir en contra de estas prácticas cultuales egipcias, por consiguiente, se deduce que no hubo resquicio alguno de amenaza que obligase a los contemporáneos del Edicto de Milán y, más tarde, de Tesalónica, a tomar medidas en contra de éstos.

[8] Investigadora y Doctora del *Centro de Estudos Classicos* (Universidad de Lisboa). Una de los ponentes de los ""Cursos de formación permanente para arqueólogos llevados a cabo en Madrid en el año 2009.

[9] Historiador francés especialista en las religiones del mundo antiguo. Egiptólogo y doctor en la Université Toulouse Il-Le Mirail.

3.1 Referencias o dedicaciones a las divinidades nilóticas

Según la actualización llevada a cabo por JAIME ALVAR, son tres los santuarios conocidos y dedicados a las deidades nilóticas; estos se sitúan en *Emporiae*, *Baelo Claudia* e *Italica* -Isis fue considerada la diosa de la navegación y estas ciudades se situaron en zonas costeras-. El caso del santuario del roquedal de Panóias no está claro; inicialmente fue dedicado a los dioses lapiteas y a los infernales, aunque fue remodelado en el siglo III d.C. para destinarlo a las iniciaciones mistéricas de Serapis, santuario del que no se ha podido hallar ninguna evidencia. Las excavaciones en el Cerro del Molinete parecen indicar un posible iseo, pero ello no puede confirmarse. Cabe señalar que estos santuarios no seguían una tipología egiptizante, sino que son de estilo romano. Asimismo, las esculturas dedicadas a los cultos egipcios en Hispania representan, también, a los dioses nilóticos bajo su fisonomía romanizada, evidenciando una vez más la versión helenístico-romana y no la faraónica. Lo mismo ocurre con Isis, la cual ha perdido formas vinculadas a su contexto faraónico preservando su importancia divina en ambos contextos. Esto no significa que la imaginería egipcia o simulación del Egipto faraónico no estuviese presente en época imperial, y es que estos materiales pretendieron proporcionar prestigio a estos santuarios romanos (*Fig. 5*).

Las inscripciones revelan una posible organización cultual formal en Hispania. Uno de los casos más curiosos es el de Valencia (*Fig. 6*), que revela la existencia de una corporación de isíacos esclavos, de la que derivan dos hechos a destacar: por una parte, que el culto a las divinidades egipcias no sólo se había difundido entre los grupos bienestantes, y por otra, la reunión de sus fieles en un espacio edilicio. En pocas palabras, "tanto la arquitectura isíaca como las epíclesis de la diosa sugieren que no existía ninguna peculiaridad" (ALVAR, 2012: 31), lo que refuerza la tesis de la discontinuidad anteriormente citada entre una supuesta veneración a los dioses egipcios por parte de los autóctonos y su expansión bajo dominio romano.

En cuanto a las lucernas decoradas documentadas por la arqueología, ALVAR afirma que generan problemas para su consideración como documentos religiosos. Por esta razón, el autor las excluyó de sus estudios. GARCÍA Y BELLIDO las clasificó en tres

tipos, "ceux qu'on a trouvées dans la Péninsule Ibérique sont de trois types: a) Isis seule, en demi-buste; b) la triade Isis, Harpocrate (Horus) et Anubis debout, celui-ci avec la tête de chacal, celui-là représenté comme enfant, le doigt sur la bouche; et c) Isis et Sérapis en buste et de front" (GARCÍA Y BELLIDO, 1967: 121). A pesar de ello, la iconografía de estas lámparas no permite suponer argumentos de carácter religioso, pues es importante recordar que la fabricación y elección de esas imágenes decorativas podría variar según los gustos de sus compradores. JAIME ALVAR se muestra convencido de que estas lucernas no constituyen un testigo de difusión de los cultos nilóticos en el territorio hispano. Tal y como han afirmado algunos investigadores, es verdad que la producción de estos objetos pueden indicar la presencia de diversos objetos verdaderamente isíacos, pero hay que considerar que es el simple argumento de una hipótesis que puede ser cierta o no. Es imprescindible tener en cuenta que "los cultos egipcios dejaron pronto de funcionar como verdaderos cultos mistéricos, pues se asociaron a dioses del panteón greco-romano, pasando a formar parte del conjunto de divinidades oficiales, lo que provocó la desaparición del secreto, y con ello, uno de los factores más atractivos para la iniciación de nuevos devotos; esta apertura cultual queda patente en la aparición de representaciones de las divinidades egipcias como simple objeto de decoración, como por ejemplo, en las lucernas señaladas" (ALVAR, 1979: 316).

Por último, el ambiente proclive a la difusión del culto a los dioses egipcios surgió en la capital del Imperio, y en consecuencia, las autoridades locales fomentaron la construcción o cesión de espacios públicos para la recreación de estas veneraciones. Los grandes centros urbanos fueron los responsables de la proliferación de estos cultos, por ello, ante este fenómeno urbano, es importante destacar que los testimonios en ambientes rurales han de tomarse con cautela. Las evidencias urbanas son muy variadas, y después de transcurrido casi medio siglo de la publicación de GARCÍA Y BELLIDO, no han sido muchas las aclaraciones al respecto.

4. El culto a Isis en Hispania

Es importante considerar el culto a Isis como el más importante entre las divinidades egipcias, pues la presencia de esta figura femenina celestial estuvo presente

casi en todas las provincias romanas (*Fig. 7*). Este mapa ofrece una visión de la expansión del culto isíaco en el mundo grecorromano. La veneración en Hispania fue más activa de lo que muestra el mapa; este es un hecho que se puede deducir a partir de la compilación de ALVAR. Su difusión en un territorio tan amplio deja entrever la importancia que adquirió esta diosa maga. Es conveniente analizar la figura de la Isis inicial y su evolución para establecer su función en el territorio peninsular.

4.1 La Isis egipcia: reina del cielo, la tierra y el inframundo

La diosa Isis fue una diosa-cielo originaria de Bahbet-el Hagar del famoso Delta egipcio. Como reina de los dioses, fue adorada durante más de 3000 años. A pesar de que en la mitología egipcia la vida religiosa se centrase en Osiris, la continua y fuerte presencia de Isis es más que evidente. Es por ello que su esfera de manifestación traspasó fronteras territoriales y culturales, llegando a horizontes lejanos como es el caso de Hispania, geografía elegida para el análisis de su veneración. Mucho antes de que se escribieran los textos de las pirámides (antes del 2500 a.C.), era ya una figura imaginada con toda precisión, se integró en la cosmología de los sacerdotes de Heliópolis habiéndose definido claramente su función de cuidado de los muertos. Siguiendo la tónica de los autores JULES CASHFORD y ANNE BARING, es imprescindible destacar uno de los párrafos del tratado *De Iside et Osiride* (*Moralia*) de Plutarco -que visitó Egipto-, el que retrata a la Isis del siglo II d.C. como principio universal:

> "Isis es, en efecto, el principio femenino de la naturaleza y susceptible de recibir toda forma de generación, según la cual es llamada <<nodriza>> y <<receptora de todo>> por Platón, y por la mayoría <<la de mil nombres>>, debido a que es conducida por la razón a recibir todo tipo de formas y figuras. Tiene un amor innato por el primero y supremo señor de todo, que se identifica con el bien, y lo desea y persigue; en cambio, de la parte que deriva del mal huye y la rechaza; aunque es para ambos principios sede y materia, se inclina siempre hacia el principio mejor y le ofrece la posibilidad de engendrar de ella y de que le insemine emanaciones y semejanzas, con lo que se alegra y se siente

> gozosa de ser fecundada y preñada por estos gérmenes reproductores. En efecto, imagen de la esencia es la procreación en la materia y lo que llega a ser imitación de lo que es" (Plut., frag. en BARING; CASHFORD, 2005: 288).

Este tratado dedicado a la ciencia sagrada de los egipcios y a sus misterios, es uno de los que mejor explican el mito de Osiris e Isis. Es indudable que Plutarco se informó sobre la religión egipcia; además, en su viaje a Egipto, mantuvo contacto con los sacerdotes osiríacos. Isis fue descrita por el autor clásico como la diosa sabia y amiga de la Sabiduría. Su nombre, según sus estudios, deriva del verbo antiguo "*isemi*", que significa "saber".

La diosa, deidad vinculada a la protección, fue en varias ocasiones representada con unas grandes alas de pájaro abiertas, simulando la voluntad de dar cobijo (*Fig. 8*). "En los textos de las pirámides se dice que el difunto "respira el hálito de Isis", imagen que surge del relato en la que asumía la forma de un milano y, con el batir de sus alas, creaba el viento -el hálito de vida- para despertar a su difunto esposo, Osiris, y devolverlo a la vida, concibiendo un hijo del dios mientras éste yacía allí, respirando su hálito de vida y apartado, por lo tanto, de la muerte" (BARING; CASHFORD, 2005: 288-289). Aludiendo de esta manera al mito de Osiris, también su hermano, fue Isis quien buscó y recuperó el cuerpo despedazado de éste, asesinado por su colérico y celoso hermano Seth, representante del mal o la decadencia. Isis reconstruyó a Osiris con la ayuda de Anubis y Neftis; también fue este el momento en el que concibió al citado Horus, quien se encargaría más tarde de vengar la muerte de su padre arrancándole los testículos a su tío, el cual le había arrebatado el globo ocular que representa el famoso "Ojo de Horus". La unión sexual entre Osiris e Isis se remonta, según Plutarco, al periodo de estancia en el útero de su madre, la diosa del cielo Nut, aparejada con el dios de la tierra, Geb.

Esta divinidad femenina se relacionaba con la maternidad o el nacimiento, no sólo del individuo, pues tal y como indicó SHARON KELLY HEYOB, también fue la diosa del maíz, la lluvia o el viento, una deidad a la que se le atribuyó la invención del hilado

y el tejido. En la leyenda anteriormente sintetizada, Isis se mostró como la esposa ideal, caracterizada por su amor, quizás cegado, y devoción por Osiris. El cuidado y protección a Harpócrates -Horus, conocido con esta terminología en el mundo grecorromano- no hacía más que resaltar las hazañas de la diosa, tan venerada por los egipcios mucho antes de los testimonios de Plutarco. Por lo tanto, Isis conformaba junto con Osiris y Horus la familia perfecta.

Lucio Apuleyo evidenció en el siglo II d.C. la importancia de la diosa en *El Asno de Oro*. El joven protagonista de la obra, Lucio, acabó solicitando la ayuda de Isis, quien con su maña logró despegarlo de la magia que convirtió al joven en un asno. A pesar de que Apuleyo retratase la miseria de los menos pudientes en el Imperio romano, es importante destacar la simple mención de Isis, lo cual indica un conocimiento previo por parte del autor. Apuleyo, además de ofrecer datos característicos de la diosa, se atrevió a retratarla como una figura femenina mesíaca y capaz de dar solución a la desdicha del joven afectado:

> "Heme aquí do vengo conmovida por tus ruegos, ¡oh Lucio!; sepas que yo soy madre y natura de todas las cosas, señora de todos los elementos, principio y generación de los siglos, la mayor de los dioses y reina de todos los difuntos, primera y única gola de todos los dioses y diosas del cielo, que dispenso con mi poder y mando las alturas resplandecientes del cielo, y las aguas saludables de la mar, y los secretos lloros del infierno. A mí sola y una diosa honra y sacrifica todo el mundo, en muchas maneras de nombres. De aquí, los troyanos, que fueron los primeros que nacieron en el mundo, me llaman Pesinuntica, madre de los dioses. De aquí asimismo los atenienses, naturales y allí nacidos, me llaman Minerva cecrópea, y también los de *Chipre, que moran cerca de* la mar, me nombran Venus Pafia. Los arqueros y sagitarios de Creta, Diana. Los sicilianos de tres lenguas me llaman Proserpina. Los eleusinos, la diosa Ceres antigua. Otros me llaman Juno, otros Bellona, otros Hecates, otros Ranusia. Los etíopes, ilustrados de los hirvientes rayos del sol, cuando nace, y los arrios y

> egipcios, poderosos y sabios, donde nació toda la doctrina, cuando me honran y sacrifican con mis propios ritos y ceremonias, me llaman mi verdadero nombre, que es la reina Isis" (L.Apul. , cap. I).

Éste es uno de los fragmentos que mejor relatan el arraigo cultual isíaco prácticamente por todo el Mediterráneo. El hecho de que Apuleyo anotase un listado de nombres utilizados para dirigirse a esta deidad, indica que su expansión cultual se consolidaba en el momento que el autor escribió su obra. Isis se describe a sí misma como una reina madre, aunque también se vincula con la naturaleza. De ello deriva que la divinidad femenina preservó las características de época faraónica. Apuleyo, adaptándose a su contexto, escribió sobre una Isis Lágida, por lo tanto, mistérica.

Por último, tanto Plutarco como Apuleyo reiteran en sus obras la magnitud de la veneración a la diosa Isis en el Mediterráneo. Que la mencionen significa que la consideraron honorable, o al menos, notable, en la época que vivieron, es decir, el siglo II d.C. Tal y como se ha indicado anteriormente, el momento de mayor auge de la Isis mistérica corresponde al siglo II d.C., periodo en el que se erigieron un mayor número de iseos. Debido a que ya se ha llegado al momento en que la Diosa alcanzó su mayor repercusión, convendría dedicar un apartado a su pareja, Serapis. Esto permitirá desarrollar un conocimiento amplio acerca de la diosa que se describe en este trabajo.

4.1.1 Introducción del culto de Isis en Hispania: cuestiones cronológicas

Es difícil situar cronológicamente la penetración y la desaparición del culto isíaco, ya que la escasez de materiales, y sobre todo, fuentes literarias, dificultan la tarea. La actualización de ALVAR permite cerciorarse de que el culto a Isis en Hispania funcionó como en el resto de las provincias del Imperio. Conviene recordar que el establecimiento de los misterios egipcios en la Península Ibérica tiene lugar durante la romanización y "ningún testimonio isíaco anterior a esta época puede ser utilizado como documento de la presencia del culto en Hispania con anterioridad a la llegada de los romanos" (ALVAR, 1979: 311)[10]. Casi todas las piezas documentadas y relacionadas con

[10] JAIME ALVAR mostró en el simposio de 1979 y posterior publicación en el año 1981 su desacuerdo con

la diosa corresponden al siglo II d.C., pero es importante destacar las dos lucernas aparecidas en Emerita Augusta y Ulia (Montemayor, Córdoba) correspondientes al siglo I d.C. Ya se ha comentado acerca del escepticismo que Alvar muestra ante el significado religioso de estas lámparas, de ahí que no se considere la fecha indicada concluyente de la penetración del culto. A diferencia de esas lucernas, el descubrimiento en 1957 en *Emerita Augusta* del retrato de una sacerdotisa de Isis ha influido en la concreción de una cronología segura. A partir de estos datos se afirma que el culto de Isis en Hispania funcionó de forma organizada, al menos, desde la segunda mitad del siglo I d.C. (ALVAR, 1979: 312). De esta forma, Alvar estableció un término *ante quem* para la introducción del culto en la Península Ibérica. Para la determinación del término *post quem*, partió del supuesto que el culto de Isis fue introducido en el territorio desde Roma debido a que "la vinculación de las autoridades religiosas isíacas con los cultos oficiales y viceversa, así parecen indicarlo" (ALVAR, 1979: 312). Si el culto a Isis llegase desde la Península Itálica, se establece el término *post quem* en la década de los 70 a.C., momento en que Sila, tras abandonar el mandato, murió en torno al año 78 a.C.

La gran diferencia cronológica entre el término *post quem* y el *ante quem* obliga a intentar ajustar algo más la fecha de introducción de Isis en Hispania; por ello, en palabras de ALVAR, lo ideal es buscar la fecha más próxima al *ante quem* que demuestre un apogeo expansionista del culto de Isis en Roma, punto de partida para su introducción en Hispania. Por ello, es imprescindible analizar la labor de los emperadores de la época para concretar la fecha de entrada de la deidad en el territorio peninsular.

Calígula (37-41 d.C.), de la dinastía julio-claudia, fue el primer emperador egiptófilo que cambió radicalmente la política religiosa de sus predecesores. Influenciado por su padre, Germánico, y por su madre, Agripina, estableció que los cultos egipcios dejasen de estar proscritos levantando un templo a Isis en el Campo de Marte, lugar donde se reunía la *comitia centuriata* en época republicana. Estas

---

la discordia de continuidad anteriormente comentada. Las evidencias niloticas en período prerromano no indican un establecimiento de los cultos egipcios en Hispania. Tres décadas más tarde volverá a hacer referencia a la discordia de la continuidad, reiterándose en la idea de que la consolidación cultual isíaca en Hispania corresponde a época imperial.

decisiones derivan del momento en que el emperador decidió convertir a la religión en un elemento indiscutible de su papel político. Su obsesión por asemejarse a los dioses y vestirse como ellos desembocó en que Calígula obligase al Senado e incluso al pueblo a venerarle en vida. Su postura favorable a los cultos egipcios se mantuvo, también, bajo la dinastía Flavia y Antonina.

"Indudablemente la actitud oficial debió influir de manera determinante en la expansión del culto ya que de hecho coincide la política favorable de los emperadores con los primeros testimonios isíacos en Hispania" (ALVAR, 1979: 313). En consecuencia, el culto de Isis en la Península se introduce bajo el amparo de la política favorable a los emperadores, y tiene lugar durante los reinados del mencionado Calígula o de Claudio (41-54 d.C.). "En esos años debe tener lugar la creación de las primeras comunidades isíacas en la Península Ibérica", que proporcionan los testimonios mencionados del siglo I d.C.

Respecto al apogeo de Isis en Hispania en la primera mitad del siglo II d.C., se debe a la devoción de Adriano (117-138 d.C.) por las divinidades alejandrinas tras su viaje a Egipto en el año 130 d.C. En torno a estas fechas, hacia el 127 d.C., se construyó el famoso Serapeo en Ostia; en el año anterior, 126 d.C., también se le había dedicado el uno en Luxor. "Evidentemente la implantación del culto debió ser paulatina y sus principales introductores fueron los comerciantes y las mujeres que tenían relación con ellos en el mercado, plazas, etc., o que seguían, junto a los mercaderes, el desplazamiento de las legiones romanas" (ALVAR, 1979: 313). En contraposición a lo que acostumbra ser, los soldados, no jugaron ningún papel en lo que concierne a la introducción del culto a Isis en Hispania. Esta divinidad era ajena al militarismo, y los combatientes o legionarios encontraron su apoyo en divinidades mistéricas como Mitra.

En cuanto a la desaparición del culto a Isis, "el apogeo del cristianismo no fue causa de la desaparición del culto a esta diosa, pues en el siglo IV d.C, la diosa dejó de ser una divinidad considerable en la religiosidad de los hispano-romanos" (ALVAR, 1979: 313). Es importante recordar lo expuesto en el apartado tres a partir de las consideraciones de M. MANUELA ALVES DÍAS y JAIME ALVAR. Por eso, su desaparición

debe ubicarse en torno al siglo III d.C. con su consiguiente desaparición en el IV d.C. Esta exposición se basa en la geografía peninsular ibérica, así que el lector no debe sorprenderse del templo erigido a Isis en el *Pomerium* en torno al 217 d.C. bajo el mandato de Caracalla. "El culto egipcio debía haber sido asimilado a otras divinidades (Fortuna) o, simplemente, había desaparecido al perder sus connotaciones mistéricas y soteriológicas, incorporándose a la religión oficial como una divinidad más" (ALVAR, 1979: 313).

4.2 La obra de Ptolomeo: un nuevo paredro, Serapis

Se considera a Alejandro Magno el responsable de la fusión de la cultura griega con las tradiciones egipcias iniciada a partir de la fundación de Alejandría en el 332 a.C. "El culto de Serapis, establecido en Egipto por los Ptolomeos debido a cuestiones de carácter socio-político, se difundió por Grecia a partir del siglo III a.C." (ALVAR; WAGNER, 1973: 323). "Greeks settled in Egypt had developed close contacts with certain Egyptian cults before the third century" (BRADY, 1978: 9), por lo tanto, no es sorprendente la decisión ptolemaica; fusionar y acercar ambas culturas -egipcia y griega-, ahora, en un plano religioso, no le debió parecer una tarea difícil. Resulta curioso lo señalado por JEAN-LOUIS PODVIN, "le couple Isis-Sérapis est figuré sur le monnayage ptolémaïque. Sur l'avers de tétradrachmes de Ptolémée IV Philopator et de statères de Ptolémée VI, Sérapis porte un diadéme de lauriers et une couronne atef de petite taille, allusion directe au dieu Osiris, et Isis, le `basiléion´" (PODVIN, 2003: 308). Esta representación numismática se considera otro de los indicadores que desvelan el arraigo cultual de la pareja mistérica. Y es que, la arqueología indica que durante los dos siglos siguientes, el culto a las divinidades nilóticas fue común en numerosas ciudades griegas del Egeo. Fue en el 220 a.C. cuando se construyó en Delos el Sarapeo que se ha mencionado en el apartado tres de este trabajo. Se considera que en las últimas décadas del siglo II a.C., la influencia de los cultos mistéricos se hizo sentir en la Península Itálica; la ciudad de Roma contó con ciudadanos devotos de estas nuevas religiones, pero la presencia de una comunidad cultual no fue visible hasta época de Sila (ALVAR; WAGNER, 1973: 323).

Si comprender el culto de Isis en Hispania ha sido una tarea difícil, investigar acerca del culto a Serapis lo es incluso más. Al igual que con la divinidad femenina, aclarar cuándo y cómo se introduce este culto, requiere un análisis cauteloso de los materiales peninsulares. Se trata de un dios creado por decisión de Ptolomeo Soter[11] y encargado a Manetón y Timoteo de Eleusis[12] para que se fusionasen la cultura griega y egipcia. La pareja de Isis y Serapis es la que corresponde a los cultos mistéricos.

El testimonio serapeico más antiguo que se conoce procedente de la Península es la pilastra de terracota, decorada con representaciones de Serapis, que fue encontrada en las ruinas de *Castra Caecilia*, al parecer, en el área del campamento destinada a los comerciantes que seguían al ejército de Metelo; es decir, del 80-79 a.C. (ALVAR; WARGNER, 1979: 324). Considerar a los legionarios romanos oponentes a Sertorio como los introductores del culto a Serapis es demasiado arriesgado. Los investigadores, asumen las lápidas del templo de Ampurias con inscripciones dedicadas a Serapis el primer testimonio sólido en relación al dios. Dichas inscripciones corresponden a un período posterior. JAIME ALVAR se preguntó cómo fue posible la presencia de un lugar de culto organizado a Serapis en la Península, en la misma época en que éste era perseguido en Roma. "No obstante, la persecución de los dioses alejandrinos por el Senado republicano y, por los dos primeros emperadores no constituye, en modo alguno, un factor determinante de su situación en otros lugares" (ALVAR; WARGNER, 1979: 324).

En época romana, Ampurias fue un centro comercial importante. Esto puede llevar a pensar que la penetración del culto serapeico en la ciudad respondió, principalmente, a las actividades de comerciantes y marineros que sirvieron de conexión entre los emporitanos y aquellas otras regiones en las que la divinidad egipcia se encontraba arraiga (ALVAR; WARGNER, 1979: 324-325). Lo que fue aplicable para este territorio no tiene por qué serlo para el resto de regiones hispanas. La introducción del culto de Serapis en las distintas zonas fue, sin duda, un fenómeno en el que se

[11] Nacido en el 367 a.C. y fallecido en el 283 a.C. Fundador de la dinastía Ptoleméica o Lágida. Nombrado gobernador de Egipto en el 323 a.C. después de la muerte de Alejandro Magno. Se nombró a sí mismo faraón en el 305 a.C.

[12] Personalidades egipcia y griega. Creadores del sincretismo griego-egipcio y creación del dios Serapis (Osiris+Apis= Serapis).

mezclaron diversos factores, tales como la actividad de los comerciantes, el afincamiento definitivo de tropas romanas y del personal que las rodea, la presencia de elementos extranjeros en el desempeño de los cargos oficiales, etcétera (ALVAR; WARGNER, 1979: 325).

4.3 Localización del culto a Isis en Hispania

La representación gráfica de la localización de testimonios isíacos en la Península Ibérica presenta una dificultad a la hora de determinar "el valor intrínseco del documento y rechazar de plano todos los testimonios que no documenten la presencia real de individuos o comunidades devotos de la diosa egipcia" (ALVAR, 1979: 314). Esto es, la aparición de testimonios isíacos no decreta la hipotética organización cultual de comunidades a lo ancho de la Península. A diferencia de GARCÍA Y BELLIDO, Alvar se muestra prudente con el estudio de estas evidencias arqueológicas. Por ejemplo, tal y como se ha comentado anteriormente, la presencia de lucernas decoradas con representaciones isíacas como es el caso del fragmento hallado en La Bienvenida (Ciudad Real), no puede ser comparado con la inscripción descubierta en La Cocosa que (Badajoz) dedicada a la "Señora Isis"[13].

Probablemente, siguiendo las consideraciones de JAIME ALVAR, la distribución de los testimonios isíacos por Hispania responden a unos mecanismos de introducción diferentes. Las evidencias isíacas halladas en la costa mediterránea se relacionan con la influencia de los comerciantes. En cambio, los testimonios del sur peninsular, además de se generaran por estos comerciantes, derivan de la instalación tardía de los hispano-romanos. Los del norte de la Península, se vinculan a la presencia de un ejército permanente "y más aún con los comerciantes que se desplazaban siguiendo los movimientos de las legiones" (ALVAR, 1979: 316).

A partir del catálogo renovado del autor, se calculan los siguientes datos

[13] Ya se ha hecho referencia a la connotación impuesta a las lucernas en el tercer apartado del presente trabajo, "Cultos egipcios en época romana". Se trata de una deducción concluida por ALVAR tras su actualización del catálogo expuesto por GARCÍA Y BELLIDO en el año 1967. Se justifica indicando que, desde la obra publicada a mediados del siglo XX, se han hallado nuevas evidencias que concretan y determinan la realidad.

cuantitativos: actualmente, 60 evidencias halladas serapeas e isíacas en Lusitania; 64 en la Bética y 74 en la Tarraconense. Más allá de esta supuesta distribución más o menos equitativa de las provincias, es una la valoración que puede ultimarse: en el centro sur de la Península se han hallado más evidencias que en el centro norte. Es más, en las zonas más próximas al Mediterráneo abundan los testimonios, y en cambio, a excepción de *Emerita Agusta* -quizás por su importancia colonial-, los hallazgos disminuyen en el resto de zonas geográficas. Esto puede deberse al activo comercio costero mediterráneo de la época conformado por la difusión de la población de la zona. Si la documentación norteña corresponde, como se ha indicado, a la presencia de los militares afincados en la zona, es lógico pensar que la diferencia del arraigo cultual, en comparación con otras puntos de la Península, se deba a que los combatientes acostumbraron a venerar a otros dioses relacionados con la guerra. Sin embargo, Isis, se aleja de todo lo que desprenda belicosidad.

Tras estas indicaciones, se fija que los comerciantes jugaron un papel muy importante en la difusión del culto en la Península y que las mujeres lo adoptaron rápidamente, gozando al principio de la aceptación popular y después la de las clases privilegiadas (ALVAR, 1979: 16). A continuación, se dedicará especial atención a los grupos sociales que participaron en la expansión de la veneración de esta deidad.

4.4 Difusión social del culto a Isis en Hispania

Teniendo en cuenta lo analizado hasta el momento, el culto de Isis fue un elemento más de difusión de la romanización, disfrazada en este caso bajo un manto exótico que lo hizo especialmente atractivo para aquellos provinciales que no se sintieron amparados bajo la cubierta de la religión tradicional romana (ALVAR, 2012: 32).

Primeramente, es importante saber que la difusión del culto de Isis en Hispania afectó exclusivamente a las clases sociales constituidas por elementos extranjeros y no por indígenas, aunque se acepta la posibilidad de que un indígena muy romanizado adquiriese la iniciación en el culto. ALVAR indicó hace décadas que éstos no podían

distinguirse de los propios romanos. La pronta desaparición de testimonios isíacos (iniciada en la primera mitad del siglo III d.C.), pone de manifiesto que la veneración isíaca no sucumbió por el apogeo de ningún otro culto -el cristianismo-, sino por su propia transformación que dejó de satisfacer en la población hispano-romana (ALVAR, 1979: 317)[14]. Así que, su veneración debió ser intensa a pesar de su corta duración, testimoniada por la abundancia de hallazgos.

JAIME ALVAR explica que todos los indicios para la aproximación social son de carácter epigráfico, a excepción de las deducciones derivadas de la localización de los santuarios. Sin embargo, se muestra reacio a sobrevalorar la importancia de estos datos, pues el porcentaje de epígrafes costeados por gente acaudalada es muy elevado, es decir, son datos que derivan del grupo social con más posibilidad de hacerse históricamente visible (ALVAR, 2012: 33). Pero el ejemplo mencionado en el apartado 3.1 -"Referencias o dedicaciones a las divinidades nilóticas"-, el de la "cofradía" de los esclavos de Valencia, atestigua que no todos los devotos de Isis pertenecieron a las clases bienestantes. Sin embargo, la falte de documentos vinculados a las clases populares, no implica que no fueran devotos de Isis. Sin ninguna duda, "esclavos y libres, pobres y ricos, y también hombres y mujeres" (ALVAR, 2012: 34) de la Península Ibérica estuvieron vinculados al culto isíaco.

En la década de los setenta se argumentó sobre la prevalencia de la mujer en la veneración a la diosa, pero ALVAR califica de "sin sentido seguir insistiendo en que el culto de Isis estaba dirigido esencialmente a las mujeres" (ALVAR, 2012: 34). Afirma que si el sacerdocio isíaco fue ocupado mayoritariamente por mujeres -según las inscripciones peninsulares-, responde a un mecanismo de proyección social. Es cierto que muchas inscripciones revelan la existencia de hombres devotos de Isis, por ello es también descrita como "la diosa de las mil caras", pues es más que probable que respondiese a la devoción de las personas independientemente del género. De hecho, la Isis retratada por Apuleyo auxilia a un protagonista masculino, el joven Lucio. Pero, ¿por qué aceptar esta apreciación si el propio ALVAR se lamenta de la escasez de los testimonios arqueológicos peninsulares, y por lo tanto, la dificultad para hacer

[14] Esta apreciación ya ha sido expuesta en el caso de Elvira del apartado tres del presente trabajo, "Cultos egipcios en época romana".

consideraciones? Conviene retomar esta cuestión, ya que los investigadores coindicen en afirmar que el culto isíaco peninsular se asemejó al practicado en el resto de regiones mediterráneas.

4.4.1 La importancia de la mujer

Es incuestionable la presencia femenina en la actividad cultual isíaca hispana, fenómeno que se observa en las inscripciones dedicadas a la diosa. Sin embargo, ALVAR EZQUERRA opina que la ligera mayoría epigráfica de mujeres sobre hombres es un hecho irrelevante. Había mujeres de todas las edades tal y como demuestra "la existencia de dos abuelas, Sempronia Lychnis y Fabia Fabiana, con sus respectivas nietas, Cornelia Sabina, cuya vinculación con Isis no es totalmente clara y Avita, considerada piadosísima por su abuela" (Alvar, 1979: 319). La ausencia de fuentes literarias no permite aclarar las dudas surgidas en torno a la fuerte -o no- veneración femenina a la diosa.

En su trabajo, SHARON KELLY HEYOB se refiere a las estimaciones calculadas de los centros de culto de Atenas y Roma, pues "of the 35 inscriptions from Athens 17 or 48.6% concern female devotees, while from Rome 36 of 97 inscriptions or 37.1 % speak of women in this connection" (KELLY HEYOB, 1975: 81). De todas formas, "women, likewise, played a very minor part in the thriving cult center of Delos; of the 247 inscriptions from Delos only 28 or 11,3 % concern women adherents, but again, there is no evidence at all of an Isis priestess from Delos" (KELLY HEYOB, 1975: 82). En resumen, desde un punto de vista estadístico, las inscripciones indican, en contra de lo que se creía, que las mujeres no representaron un gran número de adheridas al culto isíaco en el mundo grecorromano. Pero algunos restos arqueológicos, como los de Pompeya, "show that women did participate in processions and festivals to a slightly greater degree than the inscriptions indicate" (KELLY HEYOB, 1975: 110). Tanto en Atenas como en Roma, e incluso en Pompeya, hubo un mayor número de mujeres devotas a Isis. Sin embargo, las inscripciones de sacerdotisas isíacas corresponden al siglo I d.C. Aceptando que siguieron la tónica general de identificarse en su aspecto con la propia Isis, pertenece a una sacerdotisa una cabeza-retrato (*Fig. 9*) hallada en *Emerita*

Augusta, de época neroniana, para insertar en un cuerpo hoy desaparecido (ORIA, 2012: 81).

De este hallazgo puede deducirse que en Hispania, al igual que en el mundo grecorromano, los centros urbanos de importancia albergaron la veneración isíaca organizada y protagonizada por sacerdotisas. De todas maneras, esto no indica que los devotos fueran solamente mujeres. Pero que el sacerdocio fuese asumido por el público femenino deja entrever en cuanto a éstas una posible voluntad de semejanza a la diosa. Isis representó desde sus inicios a la esposa y madre perfecta, y no es de extrañar que sus devotas pretendiesen asimilarse a la deidad. El "mecanismo social" del que habla ALVAR queda contrarrestado con la constatación de que, por ejemplo, el dios Atis, de origen frigio, fue venerado por sacerdotes eunucos.

En resumen, estoy de acuerdo con ALVAR cuando califica de "sin sentido" a que el culto estuviese dirigido solamente a las mujeres, pues, como se ha insistido, los testimonios evidencian una equivalencia cuantitativa de inscripciones tanto de hombres como de mujeres. No obstante, es importante resaltar el papel de las mujeres en el sacerdocio isíaco y, en consecuencia, su trascendencia en centros urbanos importantes como lo fue Mérida.

5. *Baelo Claudia*: el iseo

Como ya se haya comentado[15], existió en *Baelo Claudia* un iseo, por lo que he creído interesante dedicarle un apartado monográfico. La elección de esta ciudad gaditana no deriva de la mayor importancia que pudo adquirir en relación a los otros dos santuarios existentes; de hecho, "desde el punto de vista arquitectónico, hay diferencias notorias entre este iseo y los santuarios de *Emporiae* o de *Italica*, aunque también hay rasgos comunes, como es lógico, dada la función religiosa que tenían" (ALVAR, 2012: 80). Pero su relevancia es evidente en comparación con el resto de regiones, pues con la presencia de un iseo señala la existencia de una organización cultual mistérica en esta zona peninsular. Los motivos por los que se ha elegido esta ciudad son los siguientes: 1)

[15] En el subapartado 3.1, "Referencias o dedicaciones a las divinidades nilóticas".

su condición portuaria y la consiguiente actividad comercial con otras regiones del Mediterráneo; 2) el arraigo cultual isíaco -ya comentado- en la Bética tal y como ocurre con el culto a Juno.

Baelo Claudia, situada en la Ensenada de Bolonia, es conocida, entre otras cosas, por el edificio excavado por una misión francesa de la Casa de Velázquez entre 1982 y 1990. Éste fue construido tras la demolición a mediados del siglo I d.C., de unos edificios, datados unos cincuenta años antes, que se hundieron probablemente a causa de un terremoto (ALVAR, 2012: 79). Los arqueólogos contemplan la posibilidad de que esos restos pertenezcan a una primera fase del templo dedicado a Isis. El hecho de que éste se sitúe al Este del Capitolio de la ciudad, es decir, a la izquierda del templo imperial, significa que aquella supuesta comunidad de culto tuvo una relación estrecha con las autoridades locales. Es más, su posición en un *podium* elevado desvela que, una ciudad tan volcada al mar, era lógico que buscara protección de la divinidad tutelar de los mares (ALVAR, 2012: 80). Estas condiciones pudieron permitir la celebración de rituales relacionados con la *navigium Isidis* descrita por Apuleyo en su obra, que tenía lugar cada año, el 5 de marzo; festejaba la apertura del ciclo anual de la navegación. Por una parte, se rememoraba el viaje emprendido por Isis para recuperar los restos de su difunto esposo (Osiris) y, por otra, como Isis garantizaba el éxito de las navegaciones, se hizo acreedora de las plegarias destinadas a obtener el favor de la divinidad que dominaba el mar (ALVAR; MARTÍNEZ, 1995, 486).

En cuanto a su descripción arquitectónica, el templo isíaco de *Baelo Claudia* era bastante espacioso, con unas dimensiones de 17 x 20 m; presentaba la típica estructura clásica de *pronaos*, *naos* y *opistodomos* tal y como revela la presencia de cuatro columnas en la fachada y cinco en los laterales (OLAVARRIA, 2004: 157). El templo estuvo rodeado por un muro rectangular y tuvo una única entrada. Estas dos últimas características presuponen que los devotos que visitaron el templo quisieron disfrutar de intimidad y alejarse de aquellos que no veneraban a la diosa. Cabe recordar que los cultos mistéricos se caracterizaron por ser iniciáticos, es decir, exigían la superación de unas pruebas para que el novicio o novicia pudiese ingresar en el grupo. Su esoterismo, y quizás ocultismo, resultaba totalmente inaccesible para aquellos que no superaban

estas pruebas iniciáticas. La participación en los misterios requería un compromiso personal voluntariamente aceptado por el fiel, tras la selección que sobre él, teóricamente, realizaba la divinidad que se manifestaba, normalmente, mediante un sueño, haciendo saber al devoto su deseo para que iniciase los trámites de su ingreso (ALVAR; MARTÍNEZ, 1995, 437).

Es variado el material que ALVAR recoge en su catálogo. En cambio en el de GARCÍA Y BELLIDO, ni siquiera aparece mencionada la ciudad. En el repertorio epigráfico del iseo, dos inscripciones son especialmente relevantes e indicadoras de una comunidad cultual. La primera (*Fig. 10*), ubicada en el primer peldaño de acceso al templo y fechada a finales del siglo I o II d.C. Su destrucción se atribuye a uno de los terremotos documentados en la zona datada en el siglo III d.C. No parece que la placa hubiera estado a la vista hasta la mencionada catástrofe, pues no ofrece marcas de desgaste, y que se hubiera procedido a cubrirla tras el terremoto a la espera de una restauración del edificio; de hecho, la meticulosidad con la que se procedió al cubrirla no es compatible con la transitoriedad del propósito (ALVAR, 2012: 82). La inscripción muestra una silueta de pies, como las placas dedicadas a las diosas similares a Juno mencionadas con anterioridad. En este caso, el pie izquierdo aparece más adelantado y ambos se dirigen hacia el exterior, signo evidente de la protección divina otorgada al fiel, que es recibido por la diosa en el umbral de su templo (ALVAR, 2012: 81). La dedicación es la siguiente:

[Isidi D]ominae / M (arcus) [Semp]ronius / Maxumus u (otum) s (oluit) l (ibens) m(erito).

<<A la Señora Isis, Marcus Sempronius Maxumus cumplió su promesa con agrado y de la forma debida>>.

Si el nombre de la persona mencionada en la inscripción no hace referencia a un miembro de la comunidad cultual isíaca, se señala, sin ninguna duda, la devoción, en este caso, de un hombre, que procuró cumplir con lo prometido a la diosa de la manera más correcta posible.

La segunda inscripción (*Fig. 11*) fue hallada en el mismo lugar que la anterior. Esta placa de mármol, también fragmentada, lleva inscrita un mensaje parecido:

Isidi Do[minae] / L(ucius) Vecili(us) .../ L(ibens) a(nimo) u(otum) [s(oluit)].
<<A la Señora Isis, Lucius Vecilius cumplió su promesa con agrado>>.

Los dedicantes de ambas inscripciones, probablemente contemporáneos, revelan la influencia isíaca que caló en un sector social de la zona en la que más fue admirada Juno y, también, en una ciudad totalmente abierta al mar y al comercio del momento, lo cual recuerda a aquellos hombres que confiaron en la fuerza de la diosa antes de iniciar sus travesías marítimas. El hecho de que se trate de dos personas del género masculino, señala que el culto no sólo agrupó el sector femenino, sino que la veneración que la diosa mereció, también fue adoptada por los hombres. Estas suposiciones son, cuanto menos, atrevidas, pero ya que los interesados en la materia sólo pueden basarse en las fuentes arqueológicas debido a la ausencia de las literarias, las suposiciones, aunque suenen disparatadas o incluso, improbables, deben ser tenidos en cuenta.

Además de las inscripciones, se halló un antebrazo derecho y parte de la mano de una escultura de mármol que estaría situada en la parte trasera del *podium*, es decir, lugar que le correspondería a la estatua cultual. Su presencia pone de manifiesto la existencia de un edificio cultual y, en consecuencia, la formación de una comunidad cultual. El descubrimiento del único elemento de la decoración de la zona sur del santuario, que recuerda los orígenes egipcios de la divinidad venerada, invita a suponer la gran inversión económica del templo isíaco. Se trata de la escultura de una esfinge de mármol blanco, muy mutilada, que conserva el cuerpo de un león con las patas plegadas hacia su pecho y vientre; a pesar de las mutilaciones se aprecia el resto del tocado de una esfinge sobre el hombro derecho del animal (ALVAR, 2012: 84).

A diferencia de los templos de *Emporion* e *Italica*, en el de *Baelo Claudia* no se han hallado restos arqueológicos serapeos, quizás desaparecidos en el terremoto que destruyó prácticamente todo el edificio en el siglo III d.C. Cabe tener en cuenta que los tres iseos han sido descubiertos en las provincias donde más descubrimientos isíacos se

han realizado, es decir, en la Tarraconense y la Bética. Su ubicación en zonas costeras, posiblemente conectó la función de la diosa con estas poblaciones costeras dedicadas al comercio y a la habitual presencia de extranjeros.

6. Conclusiones

A partir de la consulta de diversas obras de los autores mencionados en el presente trabajo, se me ocurren varias ideas que creo convenientes plasmar antes de terminar la redacción. Primero, considero importante destacar las palabras de JAIME ALVAR EZQUERRA cuando en el mes de febrero de este año contacté con él:

> "La investigación significa superar el conocimiento que hay sobre un tema y mucho me temo que el escogido no tiene "chicha" como para rehincarle el diente.; sería muy frustrante que tras dedicar tiempo a una investigación que no pudiera aportar nada nuevo y que su trabajo se limitara a un parafraseo de lo que otros han dicho con anterioridad". [20/02/2014]

En efecto, el tema que he tratado no me ha permitido profundizar o indagar en la materia, pues, como he repetido en más de una ocasión, la ausencia de fuentes literarias ha provocado que los investigadores no hayan podido contribuir con argumentos sólidos. Mi trabajo se ha basado en recopilar e interpretar las ideas aportadas por aquellos que han dedicado su tiempo al tema para que, una vez organizada la información, pudiese comparar las diferentes opiniones e interpretaciones. Por desgracia, es escasa la bibliografía actual, pues a excepción de la renovación del catálogo de ALVAR y algunos pocos artículos, toda ella corresponde a la década de los setenta u ochenta.

La idea principal con la que puedo contribuir a esta investigación de más de cincuenta años de duración es que, la función cultual en relación a la diosa Isis, fue, además de breve, relativamente importante. La escasez de testimonios arqueológicos pueden demostrar lo contrario, pero si así fuese, el catálogo de 1967 de ANTONIO GARCÍA Y BELLIDO no hubiese aumentado con el paso del tiempo. La diversidad de

restos arqueológicos en las regiones peninsulares, incluso en los confines de la costa lusitana, señalan, sin ninguna duda, que este culto mistérico también fue adoptado y difundido en el territorio, al igual que en otras zonas del Mediterráneo. Tal y como he intentado trasmitir, también los autores clásicos como Plutarco y Apuleyo evidenciaron en el siglo II d.C. que la particularidad del culto de Isis llamó mucho la atención de los pueblos. Por ello, se puede suponer que si se trató de un culto atractivo para la población de la época, su ritualidad pudo haber sido diferente al resto de los cultos desarrollados en la Península.

A partir del siglo III d.C. es cuando se puede fijar la desaparición de la veneración isíaca, pero no por ello debe ser asociada al carácter destructor del monoteísmo emergente, el cristianismo. Al igual que llegó y se consolidó en Hispania sin ningún motivo aparente, desapareció, pues de la misma manera que los grupos sociales habían encontrado en Isis respuesta a sus peticiones, su arraigo cultual perdió fuerza posiblemente a causa de cuestiones socioculturales desconocidas. La sociedad ha vivido durante toda la Historia fenómenos y procesos de cambio, a veces, incomprensibles para los que nos interesamos centurias o milenios más tarde en analizarlas.

En cuanto a la sociedad, puede afirmarse que este culto caló tanto en hombres como mujeres de todas las clases y edades. Tal y como dice ALVAR, esta suposición es contrastada sobre todo por las inscripciones halladas, pero creo interesante mencionar y proponer, siguiendo la argumentación de SHARON KELLY HEYOB, que las mujeres pudieron haber adoptado un papel más importante en centros urbanos de primer orden a consecuencia de la multitud de características que la diosa representó. El "mecanismo social" que ALVAR atribuye al sacerdocio relacionado sólo con las mujeres, puede ser contrarrestado una vez hallados nuevos testimonios y suponiendo que el territorio peninsular siguió la tónica funcional mediterránea.

Otro de los debates que propongo abrir es el de la similitud de la deidad Juno romana y la diosa Isis de origen egipcio. Casualmente, tal y como he podido cerciorarme a partir de las fuentes, Isis fue venerada en las regiones donde también se

rindió culto a la divinidad romana. Ambas figuras femeninas pertenecen a una tríada compuesta por un dios supremo y el consecuente primogénito, en el caso romano Minerva, y en el egipcio, Harpócrates u Horus. Independientemente de esta pequeña diferencia, ambas representaron ideales que las mujeres de la época, obcecadas por las divinidades, optaron por seguir.

Para finalizar, en resumen, tomando en cuenta la interpretación de las dos fuentes literarias de los autores contemporáneos al auge peninsular (Plutarco y Apuleyo) y las evidencias arqueológicas recopiladas por ALVAR, parece ser que el papel de la diosa-maga Isis en Hispania, por muy breve y espontáneo que fuese, se caracterizó por su fuerte arraigo cultual. Es cierto que es poco lo que se sabe, pues como dice el investigador más citado en este trabajo, el panorama de los cultos egipcios en Hispania está lleno de preguntas, de sombras, de hipótesis y de escasas respuestas firmes (ALVAR, 2012: 36). Sólo cabe desear que, de la misma forma que la segunda mitad del siglo XX haya sido especialmente fructífera en el descubrimiento de los restos isíacos, los próximos años aporten los materiales necesarios para perfilar nuevas conclusiones, sólidas, o incluso desmentir las ideas consolidadas hasta la actualidad.

7. Bibliografía y webgrafía

ALVAR EZQUERRA, Jaime (1979). "El culto a Isis en Hispania". *La Religión romana en Hispania: symposio organizado por el Instituto de Arqueología "Rodrigo Caro" del D.S.I.C. Del 17 al 19 de diciembre de 1979*. Madrid: Subdirección General de Arqueología del Ministerio de Cultura, 1981. Pp. 309-320.

ALVAR EZQUERRA, Jaime; WAGNER C.G. (1979). "El culto de Serapis en Hispania". *La Religión romana en Hispania: symposio organizado por el Instituto de Arqueología "Rodrigo Caro" del D.S.I.C. Del 17 al 19 de diciembre de 1979*. Madrid: Subdirección General de Arqueología del Ministerio de Cultura, 1981. Pp. 321-334.

ALVAR EZQUERRA, Jaime (1993). "Cinco lustros de investigación sobre los cultos orientales en la Península Ibérica". *Gerión* Nº11, pp. 313-326.

ALVAR EZQUERRA, Jaime; MARTÍNEZ MAZA, Clelia (1995). "Cultos orientales y cultos mistéricos". *Cristianismo primitivo y religiones mistéricas*. Pp. 435-536.

ALVAR EZQUERRA, Jaime; MUÑIZ GRIJALVO, Elena (2002). "Testimonios del culto a Isis en Hispania". *Ex oriente lux: las religiones orientales antiguas en la Península Ibérica.* Pp. 245-258.

ALVAR EZQUERRA, Jaime (2012). *Los cultos egipcios en Hispania*. Besançon: Presses Universitaires de Franche-Comté.

BENDALA, M. (1979). "Las religiones mistéricas en la España romana". *La Religión romana en Hispania: symposio organizado por el Instituto de Arqueología "Rodrigo Caro" del D.S.I.C. Del 17 al 19 de diciembre de 1979*. Madrid: Subdirección General de Arqueología del Ministerio de Cultura, 1981. Pp. 283-300.

BRADY, Thomas Allan (1978). *Serapis & Isis: collected essays*. Chicago: Ares publishers Inc.

BRICAULT, Laurent (2006). *Isis, dame des flots*. Université de Liége Faculté de Philosophie et Lettres: C.I.P.L, Ægyptiaca Leodiensia.

GARCÍA BELLIDO, Antonio (1967). *Les Religions orientales dans l'Espagne romaine*. Leiden: E. J. Brill.

KELLY HEYOB, Sharon (1975). *The Cult of Isis among women in the Graeco-Roman*

world. Leiden: Brill.

OLAVARRIA CHOÍN, Roberto (2004). "Arqueología de las religiones mistéricas paganas en la Bética". *@rqueología y Territorio* Nº1. Pp. 155-165.

ORIA SEGURA, Mercedes (2012). "Sacerdotisas y devotas en la Hispania antigua: un acercamiento iconográfico". *SPAL 21*. Pp. 75-88.

PADRÓ, Josep (1979). "Las divinidades egipcias en la Hispania romana y sus procedentes". *La Religión romana en Hispania: symposio organizado por el Instituto de Arqueología "Rodrigo Caro" del D.S.I.C. Del 17 al 19 de diciembre de 1979*. Madrid: Subdirección General de Arqueología del Ministerio de Cultura, 1981. Pp. 335-352.

PODVIN, Jean-Louis (2003). "Aspects religieux et funéraires en Égypte lagide d'Alexandre à Cléopâtre" *L'Orient Méditerranéen de la mort d'Alexandre au Ier siècle avant notre ère*. Editions du Temps.

UROZ RODRÍGEZ, Héctor (2004-2005). "Sobre la temprana aparición de los cultos de Isis, Serapis y Caelestis en Hispania". *LVCENTVM* XXIII-XXIV. Pp. 165-180.

VÁZQUEZ, A. (1979). "Consideraciones estadísticas sobre la religión romana en Hispania". *La Religión romana en Hispania: symposio organizado por el Instituto de Arqueología "Rodrigo Caro" del D.S.I.C. Del 17 al 19 de diciembre de 1979*. Madrid: Subdirección General de Arqueología del Ministerio de Cultura, 1981. Pp. 165-176.

Autores clásicos:

APULEYO, Lucio. *La Metamorfosis o el Asno de Oro: novela*. Traducción de Diego López Cortegana. Colección Universal, (sin fecha).

www.ua.es/personal/mm.martinez/histadmjust/asnooro.pdf [consulta: mes de abril].

PLUTARCO. *De Iside et Osiride (Moralia).* Traducción de Mario Meunier. Barcelona: Glosa, DL, 1976.

http://dialnet.unirioja.es/ [consulta: mes de febrero].

8. Anexos

Figura 1:

Placa de mármol blanco con vetas rosáceas. Huellas de sandalias orientadas hacia arriba. Fecha: siglo II d.C. Inscripción:

Isidi / Regin(ae) /Soter / uotum / s(oluit) l(ibens) a(nimo)
<<A Isis Reina, Soter cumplió su promesa con agrado>>.

Museo Arqueológico de Sevilla.

Figura 2:

Dioses romanos venerados en Hispania ordenados alfabéticamente. Autora: A. Mª. VÁZQUEZ Y HOYS. Fuente: VAZQUEZ y HOYS (1979). "Consideraciones estadísticas sobre la religión romana en Hispania". *La religión romana en Hispania (Symposio organizado por el Instituto de Arqueología "Rodrigo Caro" del C.S.I.C. Del 17 al 19 de diciembre de 1979)*. Madrid:1981, p. 168.

Cuadro n.º 1: Dioses adorados en Hispania, por orden alfabético.

	Abundantia
(2) 16.	Apolo
*	Aquae
	Bonus Eventus
*	Caelus
	Castor y Polux (1)
	Ceres
	Concordia
12.	Cupido
2.	Diana
	Esculapio
	Fatum
	Fauno
*	Fides
*	Flora
	Fons
15.	Fortuna
13.	Genius
5.	Hércules
	Jano
	Juno
1.	Júpiter
	Iuventus
11.	Lares
3.	Líber Páter
	Lupa
	Lux
	Manes
8.	Marte
6.	Mercurio
9.	Minerva
	Musas (1)
	Neptuno
10.	Ninfas
	Numenes
	Oceanus
	Parca
*	Pax
	Penates
	Pietas
	Plutón
*	pomona
*	Praesens
	Priapo
	Proserpina
	Roma
15.	Salus
	Saturno
	Silvano
	Sol y Luna (1)
*	somnus
	Succesus
	Tellus
	Tutela
7.	Venus
*	Vertumnus
*	Vesta
4.	Victoria
*	Virtus
*	Vulcano

(1) Son nueve las musas citadas, como Castor y Pollux y Sol y Luna son dobles, el total es 70.

(2) El número que va delante del nombre del dios indica el lugar que ocuparía, si la hiciésemos de mayor a menor, según el número total de fuentes (Epigráficas, arqueológicas y numismáticas) que conocemos y hemos estudiado. Los dioses que no llevan un número delante tienen menos de veinte fuentes. Llevan el mismo número las que tienen igual número de fuentes.

* Divinidades de las que solamente conocemos una fuente.

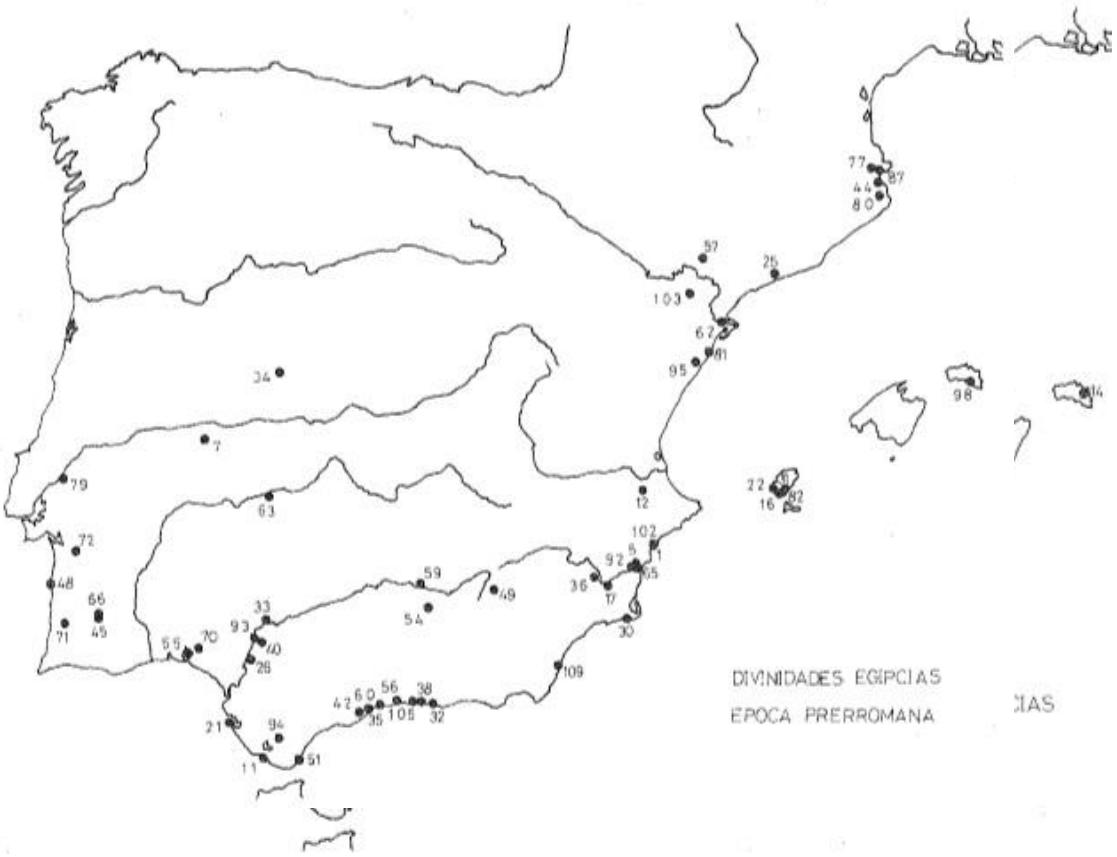
Figura 3:

Dioses romanos venerados en Hispania ordenados alfabéticamente. Autora: A. Mª. VÁZQUEZ Y HOYS. Fuente: VAZQUEZ y HOYS (1979). "Consideraciones estadísticas sobre la religión romana en Hispania". *La religión romana en Hispania (Symposio organizado por el Instituto de Arqueología "Rodrigo Caro" del C.S.I.C. Del 17 al 19 de diciembre de 1979)*. Madrid:1981, p. 168.

Cuadro n.º 2: Agrupación de las divinidades adoradas en Hispania (44)

I. Los dioses más antiguos. Religión familiar. Divinidades de los muertos, los antepasados y el mundo subterráneo: Jano, Lares, Manes, Numenes, Parca, Penates Plutón, Proserpina, Saturno, Somnus, Tellus, Vesta y Vulcano.
II. La Triada Capitolina. Jùpiter, Juno y Minerva.
III. Divinidades de carácter guerrero: Hércules y Marte.
IV. Divinidades de carácter salutífero, artes y comercio: Esculapio, Apolo, Mercurio, Musas, Salus.
V. Divinidades celestes: Caelus, Castor y Pollux, Lux, Sol y Luna.
VI. Divinidades de las aguas: Aquae, Fons, Ninfas, Neptuno, Océano.
VII. Divinidades propiamente romanas: Lupa, Roma.
VIII. Divinidades de los bosques, jardines y campos: Ceres, Cupido, Diana, Fauno, Líber Páter, Silvano, Venus.
IX. Abstracciones divinizadas: Abundantia, Bonus Eventus, Concordia, Fatum, Fides, Fortuna, Genio, Iuventus, Pax, Pietas, Praesen, Dii Succesus, Tutela, Victoria, Virtus.

Figura 4:


DIVINIDADES EGIPCIAS
EPOCA PRERROMANA

DIVINIDADES EGIPCIAS
EPOCA ROMANA

ABREVIATURAS

A.—Vertiente Atlántica; B.—Andalucía; C.—Vertiente Mediterránea; D.—Baleares

YACIMIENTOS

1.—L'Albufereta d'Alacant.
2.—Alcácer do Sal.
3.—Alcalà del Río.
4.—L'Alcúdia.
5.—L'Alcudia d'Elx.
6.—Algarve.
7.—La Alisea; Ampurias, *vide* Empúries.
8.—Badajoz.
9.—Badalona.
10.—Baleares.
11.—Barbate, Desembocadura del Río.
12.—La Bastida de les Alcuses.
13.—Beja.
14.—Beniparratxet; Bilbilis, *vide* Calatayud.
15.—Braga.
16.—Ca Na Jondala.
17.—Cabecico del Tesoro.
18.—Cabra.
19.—Cacabelos.
20.—Cáceres.
21.—Cádiz.
22.—Cala d'Hort.
23.—Calatayud.
24.—Caldes de Montbui.
25.—Can Canyis.
26.—El Carambolo.
27.—Cartagena.
28.—Castellar de Santisteban.
29.—Castra Cecilia; Castulo, *vide* Linares.
30.—Ceca de Cartagena.
31.—Ceca de Ibiza.
32.—Cerro de San Cristóbal.
33.—Cerro de San Sebastián.
34.—Cerro del Berrueco.
35.—Cerro del Villar.
36.—El Cigarralejo; Clunia, *vide* Coruña del Conde.
37.—Córdoba.
38.—Cortijo de las Sombras.
39.—Coruña del Conde.
40.—Cruz del Negro.
41.—La Chicorra.
42.—Churriana; Elche, *vide* L'Alcúdia d'Elx.
43.—Elvas; Emporion/Emporiae, *vide* Empúries.
44.—Empúries.
45.—Fonte Santa.
46.—Forúa.
47.—Fregenal de la Sierra. Gades, *vide*, Cádiz.
48.—Gaio.
49.—Galera.
50.—Gallur.
51.—Gorham's Cave.
52.—Granada (prov.); Guadalhorce, Desembocadura del Río, *vide* Cerro del Villar.
53.—Guadix.
54.—La Guardia; Hispalis, *vide* Sevilla.
55.—Huelva; Illici, *vide* L'Alcudia d'Elx; Italica, *vide* Santiponce.
56.—El Jardín.
57.—Jebut.
58.—León.
59.—Linares.
60.—Málaga.
61.—Marios.
62.—Mas de Mussols.
63.—Medellín.
64.—Mérida.
65.—El Molar.
66.—Monte de A-do-Mealha-Nova.
67.—Montemayor.
68.—Museo Arqueológico de Barcelona.
69.—Museo Arqueológico Nacional, Madrid.
70.—Niebla.
71.—Odemira.
72.—Olival do Senhor dos Mártires.
73.—Outeiro Jusão.
74.—Padrão.
75.—Panoias.
76.—Peña de la Sal.
77.—Pereladas.
78.—Peroguarda; Pollentia, *vide* L'Alcudia.
79.—Porto Sabugueiro.
80.—Puig de Sant Andreu.
81.—Puig de Vinarós.
82.—Puig des Molins.
83.—Quintanilla de Somoza.
84.—Reina.
85.—Retortillo.
86.—La Roca.
87.—Roses.
88.—Sagunto.
89.—San Ildefonso.
90.—Santa Amalia.
91.—Santiponce.
92.—Serra de Crevillent.
93.—Sevilla.
94.—Sierra de Gibalbín.
95.—La Solivella.
96.—Soto del Burgo.
97.—Tarragona.
98.—Torre d'En Gaumés.
99.—Torre das Arcas.
100.—Torre de Miguel Sesmero.
101.—Tortosa (Museo).
102.—Tossal des Manises.
103.—Tossal del Moro de Pinyeres.
104.—Toya.
105.—Trayamar; Ullastret, *vide* Puig de Sant Andreu.
106.—Valencia.
107.—Valladolid.
108.—Vilanova i la Geltrú.
109.—Villaricos.

Figura 5:

Isis romanizada, Pompeya.

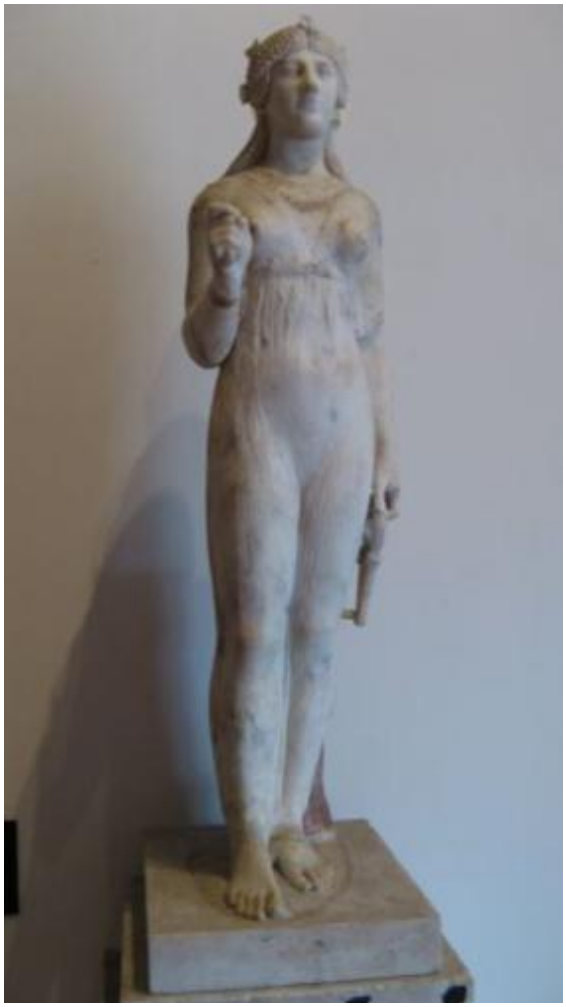


Figura 6:

Placa en piedra caliza gris oscuro. Reutilizada en un pequeño monumento del Paseo de la Pechina de Valencia. Fecha: fines siglo I d..C. Inscripción:

Sodalicium / uernarum / colentes Isid (em)

<<El colegio de los nacidos esclavos que veneran a Isis>>

LAPIDA ROMANA DE ISIS - SODALICIVM VERNARVM COLENTES ISID

PASEO DE LA PECHINA – VALENCIA (Fotografía de Juan Antonio Fernández Perís)

Figura 7:

Difusión de la veneración a la diosa en el Imperio romano. Fuente: LAURENT BRICAULT.

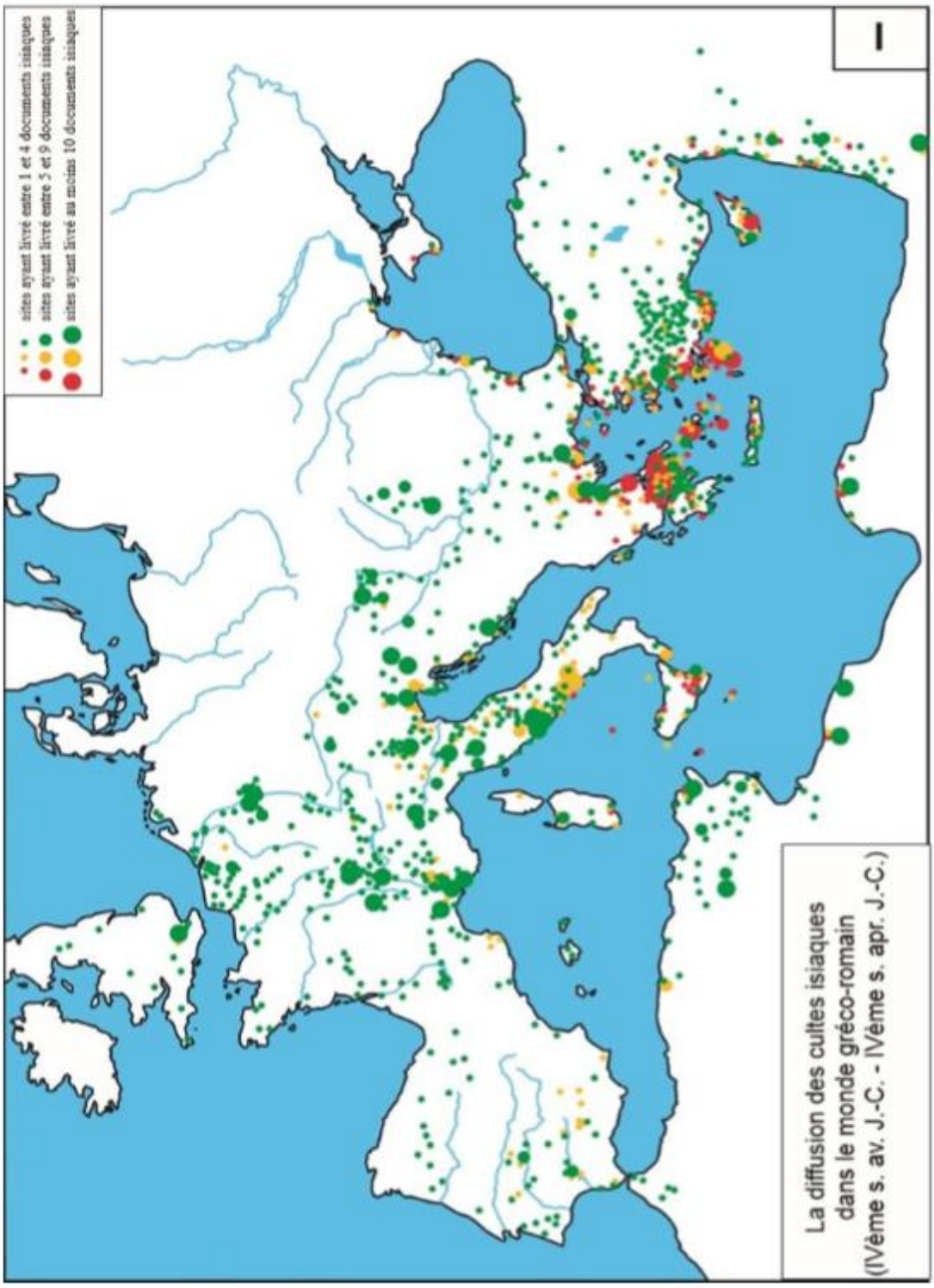


Figura 8:

Pintura mural de Isis en la que aparece con sus alas de pájaro abiertas. Fecha: ca. 1360 a.C.

Figura 9:

Retrato de la posible sacerdotisa isíaca. Original peinado en tirabuzones, relacionado con modelos orientales, en concreto, las sacerdotisas de la diosa Isis. Cercanía a la Casa de Mitreo. Fecha: mediados del siglo I d.C.

Figura 10:

Fuente: ALVAR EZQUERRA, Jaime (2012). *Los cultos egipcios en Hispania*. Besançon: Presses Universitaires de Franche-Comté. P. 82.

Figura 11:

Fuente: ALVAR EZQUERRA, Jaime (2012). *Los cultos egipcios en Hispania*. Besançon: Presses Universitaires de Franche-Comté. P. 83.