

ROMAN SOL AND SOL INVICTUS:
CIRCUS AND *LUDI* IN ROME
SOL ROMANO Y SOL INVICTUS:
CIRCO Y *LUDI* EN ROMA

LORENZO PÉREZ YARZA
UNIVERSIDAD DE ZARAGOZA
LORENZOPY@YAHOO.ES

ABSTRACT

El Sol está presente en todas las religiones antiguas en mayor o menor medida. Numerosas versiones sobre el mismo dios de la cuenca mediterránea entraron en contacto gracias al helenismo y, más tarde, al Imperio Romano, compartiendo teónimos epítetos y simbología. A consecuencia de esto, diferentes epíclesis grecorromanas y orientales del dios desarrollaron un lenguaje común de representación. Pese a todo, la vinculación a los *ludi* y la cuádriga son un hecho que se mostrará exclusivo del ámbito romano.

RESUMEN

The Sun is present to a greater or lesser extent in all Ancient Religions. Various Mediterranean versions of the same god came into contact due to Hellenism and to Roman Empire later, sharing theonyms, epithets and symbology. As a result of that, diverse Greco-Roman and Oriental *epikleseis* of Sun developed a common language. However, beyond formal similarities Sol's vinculation with *Ludi* and *quadrigae* is revealed as exclusively Roman.

PALABRAS CLAVE

Sol, religión romana, *Ludi*, cuadriga, Circo Máximo, orientalizante.

PALABRAS CLAVE

Sol, Sun, Roman religion, *Ludi*, quadriga, Circus Maximus, orientalizing.

Fecha de recepción: 25/04/2017

Fecha de aceptación: 09/01/2018

INTRODUCCIÓN

El siglo III cuenta con dos momentos en los que Sol adquiere relevancia oficial, con Heliogábal (218-222) y Aureliano (265 aprox.)¹. Debido a la lejanía temporal del Sol imperial con aquél de época republicana y a la cercanía con otros dioses solares (Mitra, Elagabal) se hace muy difícil distinguir la personalidad y advocaciones del dios a partir del siglo II. Estos hechos provocan que generalmente no se plantea conexión directa y continua entre ambos momentos, habiéndose aceptado tradicionalmente una influencia oriental sobre la última fase. Esto conllevaba que se estudiara la posibilidad de un origen especialmente sirio para Sol del siglo III o su relación directa con Mitra a causa de la equivalencia de epónimos y semejanza. Sin

1. Sobre la fecha real de creación del culto existe un verdadero debate. Aureliano mandó construir un templo al final del año 273 (*Hist. Aug. Aur.* 25, 6; 39.2; *Aur. Vict. Caes.* 35, 7; *Zós.* 1, 61, 2). La idea de la creación de un culto organizado a *Sol Invictus* es mencionada por primera vez por Homo en 1904 (HOMO: *Essai sur le Règne de l'Empereur Aurélien* (270-275), París, 1904, 184-188). A partir de entonces se reelabora por varios estudiosos tendentes a diferentes interpretaciones como CIZEK, E.: *L'Emperor Aurélien et son Temps*, 1994, París, 16 ss.; WATSON A.: *Aurelian and the third century*, Londres-Nueva York, 1999, 196 y ss. Las versiones varían pero la primera mención directa a este culto a través del colegios de *pontifices dei Solis* está atestiguada a partir de Probo por la inscripción *CIL VI 31775*.

embargo, a partir del trabajo de Seyrig en 1973 e Hijmans en 1996², la vinculación directa de del dios con la tradición religiosa romana se convirtió en una opción más clara dentro de la historiografía³.

Con este trabajo se pretende hacer énfasis en esta percepción académica desde un punto de vista distinto. Ante el Sol bajoimperial (siglos III y IV) y su capacidad de identificación con las deidades tradicionalmente atribuidas al problemático grupo de “religiones orientales”, se oponen ciertas evidencias de un culto a Sol establecido en la Roma republicana con características muy similares. El culto a Serapis, Mēn, Mitra y dioses sirios no imposibilita la continuidad de Sol bajo formas plenamente tradicionales en Roma, destacando el uso de iconografía relativa a las cuadrigas. No ha de ser por tanto una advocación influenciada por el este mediterráneo, y éste es un punto fundamental, pues no hay rastro de modificaciones en la representación de Sol, perviviendo básicamente como el mismo dios encontrado en época republicana y augustea.

La iconografía clásica⁴ superpone el estilo helenístico pero refuerza la relación con la cuadriga. Desde época Helenística en todas las representaciones del mundo grecorromano es posible identificar a Sol por sus rayos solares (o *nimbus* en otras ocasiones) y su figura apolínea. Se trata de una asociación que creará en palabras de Tomás García, una “cultura visual romana” de un dios Sol iconográficamente helenís-

2. SEYRIG, H.: “Le prétendu syncrétisme solaire syrien et le culte de Sol Invictus”, *Les syncrétismes dans les Religions Grecque et Romaine*, Leiden, 1973, 147-151; HIJMANS, S. E.: “Temples and Priests of Sol in the City of Rome”, *Mouseion* 10(3), 2010, 381-427; HIJMANS, S. E.: *Sol: the sun in the art and religions of Rome*. Tesis doctoral, Groningen, 2009.

3. Cf. WALLRAFF, M.: “Christus Verus Sol: Sonnenverehrung und Christentum in der Spätantike”, *Jahrbuch für Antike und Christentum*, 32, 2001, 29-36; MATERN, P.: *Helios und Sol. Kulte und Ikonographie des griechischen und römischen Sonnengottes*, Estambul, 2002; NEMETI, S.: *Sincretismul religios în Dacia romana*, Cluj-Napoca, 2005; CARBÓ GARCÍA, J. R.: *Los cultos orientales en la Dacia romana: formas de difusión, integración y control social e ideológico*, Tesis doctoral, Salamanca, 2010: 433-444; FORSYTHE, G.: *Time in Roman Religion. One Thousand Years of Religious History*, Nueva York/Londres, 2012, 142-144.

4. No abundan trabajos específicos sobre la iconografía y culto a Sol. Quizás las obras más completas y recientes sean el trabajo de Hijmans (HIJMAMNS 2009) y Matern (MATERN 2002), para obras que abordan también este tema cf. KERSCHER, G.: “Quadriga temporum”. Zur Sol-Ikonographie in mittelalterlichen Handschriften und in der Architekturdekoration”, *Mitteilungen des Kunsthistorischen Institutes in Florenz*, 32, 1988, 1-76; BERRENS, S.: *Sonnenkult und Kaisertum von den Severern bis zu Constantin I. (193-337 n. Chr.)*, Stuttgart, 2004, 164 y 216. En español existe una obra reciente: TOMÁS GARCÍA, J.: “La corona radiata de helios-sol como símbolo de poder en la cultura visual romana”, *Postestas*, 11, 2017, 5-25. Para obras de referencia más antiguas cf. R. BERNHARD, R.: “Der Sonnengott auf griechischen und römischen Münzen”, *Schweizerische Numismatische Rundschau*, 25, 1933, pp. 245-298; SCHAUENBURG, K.: *Helios; Archdologisch-mythologische Studien über den antiken Sonnengott*, Berlín, 1955.

tico-romano⁵. Otro de los atributos más comunes de Helios-Sol es su la relación con el carro Solar tirado por cuatro caballos. Después de los rayos, se trata del elemento más característico del dios, aunque no siempre es representado con él. En algunas ocasiones la cuadriga está ausente pero Sol porta el látigo del auriga, un recordatorio de la misma idea y otro de los principales símbolos del dios que será profusamente utilizado por la iconografía monetaria.

Se puede afirmar que la imagen mitológica concerniente a Helios-Sol y el carro solar crean una tradición propia en la iconográfica y literatura romanas. El ejemplo más importante de este simbolismo es Luna. Ambos dioses ya aparecen mencionados juntos por Varrón⁶. No es inusual ver estas dos divinidades tradicionales romanas emparejadas también en inscripciones del Alto Imperio bajo la fórmula *Soli et Lunae*⁷. Además, cuando la segunda acompaña al primero en determinados contextos, la diosa adquiere también un significado semejante y paralelo: un auriga celestial. Esta fuerte asociación es la que lleva a Casiodoro en el siglo V a confundir la dedicación de los obeliscos del Circo, atribuyendo uno a cada dios, posiblemente influenciado por las mismas ideas que llevan a la *Notitia Dignitatum* a hablar de un templo de ambas divinidades⁸. Se trata de un dúo divino, Sol en cuadriga y Luna en biga⁹, con fuertes connotaciones cosmológicas que aparece usado para representar el universo y el orden del cosmos. Un efecto visible es la solarización del emperador y la “lunización” de la emperatriz bajo los Severos en la iconografía¹⁰. Se trata de un fenómeno especialmente notable desde el siglo II que también afecta al paralelismo de Apolo y Diana con la pareja anterior¹¹ pero que ya se hace visible en el *Carmen Saeculare* de Horacio en el siglo I a.C.¹². Gracias a la

5. TOMÁS GARCÍA 2017: 9 “La pervivencia iconográfica de Helios y su posterior asociación visual con la figura del Sol se produjeron en la cultura visual romana gracias a su vinculación con Febo-Apolo, debido a que de esta forma su riqueza simbólica aumentó de manera considerable”.

6. Varrón, *Lingua Lat.* 5, 10, 11 y *De Re Rus.* 1, 1, 5.

7. *CIL* II 2407, *CIL* VI 706 o *CIL* VI 31171.

8. Casiodoro, *Variae* 3, 51; *Notit. Reg.* XI.

9. Tertuliano *De Spec.* 9, 3, entre otras. A este efecto téngase en cuenta también las monedas citadas sobre época imperial y la decoración del arco de Constantino en Roma.

10. Los mayores ejemplos se dan con Salonia o Julia Domna. Sobre el emperador y Sol hay ejemplos varios. En el arco triunfal cuadrifronte de Leptis Magna, Septimio Severo es representado radiado conduciendo una cuadriga; más tarde Caracalla, de quién Dión Casio menciona jactarse de conducir como el Sol (78, 10), es identificado en *CIL* XIII 6754 como *D(eo) Invi[icto Soli] / Imp(eratori) Cae[sari] M(arco) Aure]lio Ant[onino]*.

11. Hay numerosas evidencias monetarias a partir de los Severos, destacando *RIC* V-1 Claudio Gothicus, 198. En esa moneda bajo la leyenda AETER AVG aparecen Sol (látigo) y Diana (antorcha). Supone el ejemplo definitivo de esta relación sincrética. Diana como luna puede verse en *RIC* IV-1 Caracalla 256, donde la diosa es representada conduciendo de una biga tirada por bueyes.

12. HIJMANS 2009: 565. Al igual que el autor, cf. PUTNAM, M.: *Horace's "Carmen Saeculare": Ritual Magic and the Poet's Art*, New Haven-Londres, 2001, 52-53.

asociación de Apolo y Sol, ambas parejas intercambian características divinas como la luminosidad y lo celestial, especialmente visible en el caso de Diana *Lucifera*, acompañada en ocasiones por una medialuna creciente.

La combinación Sol y Luna forma un potente elemento simbólico que se halla presente en numerosas culturas del mundo. En el caso grecorromano la representación montando sus respectivos carros crea una imagen que perdura durante siglos y afecta al arte medieval. En el mundo romano podían actuar bien como la pareja tradicional divina o bien para simbolizar el Cosmos. Este primer uso ya se ha mencionado, y el segundo se vislumbra a partir de numerosos ejemplos a lo largo del Imperio Romano, como las representaciones de algunos mitreos o el mismo Arco de Constantino.

LAS EVIDENCIAS DURANTE LA REPÚBLICA

Sol fue un elemento del panteón romano del que se conocen menciones por anticuarios como Varrón o Dioniso de Halicarnaso y Tácito¹³, siendo los mismos escritores antiguos quienes ligan el culto con los inicios de la ciudad de mano de los sabinos y su rey Tito Tacio. En la ciudad de Roma, parece ser que Sol tenía desde época republicana un lugar de culto en el Quirinal. El calendario de Amiternum (20 d.C¹⁴) hace mención al *Soli Indigit in colle / Quirinale*¹⁵, mencionado por Quintiliano como *pulvinar Solis*¹⁶. Cercano al templo de Quirino, sería el lugar de culto más antiguo dedicado a la deidad en la ciudad¹⁷, aunque según Hijmans no se trataría de un edificio templario clásico, careciendo de *aedes*. Este podría ser un recinto al aire libre, un *sacellum* que Forsythe e Hijmans¹⁸ relacionan con un posible primer reloj solar de Roma. Sería en este lugar donde el 9 de agosto se realizara el sacrificio público anual al Sol Índiges al que aluden los *fasti* de Amiternum y varios calendarios fragmentarios¹⁹.

13. Varrón *Lingua Lat.* 5, 74; *De Re Rus.* 1, 1 5; Dioniso de Hal. *Ant.* 2, 50, 3; Tácito, *Annales*, 15, 41.

14. Siguiendo a RÜPKE, J.: *Kalender und Öffentlichkeit: die Geschichte der Repräsentation und religiösen Qualifikation von Zeit in Rom*, Volumen 40, 1995, 131.

15. *CIL* IX, 4142: "Soli Indigit in colle / Quirinale fer(iae) q(uod) e(o) die / C(aius) Caes(ar) C(ai) f(ilius) Pharsali devicit"

16. Quintiliano *Institutio Oratoria*, 1, 7, 12. El autor menciona que este templo había una inscripción que rezaba "Vesperug" refiriéndose a Vesperungo, la estrella de la tarde.

17. HALSBERGHE G. H.: *The cult of Sol Invictus*, Leiden, 1972, 28-29; FERGUSON, J.: *The Religions of the Roman Empire*, Londres, 1982, 45; HIJMANS 2009: 2, 4 y 483; FORSYTHE 2012: 125.

18. FORSYTHE 2012: 126; HIJMANS 2009: 483.

19. Fasti de Amiternum (*CIL* IX 4192) y también *CIL* VI 2298 "Sol(is) Indigitis in colle Quirinali sacrificium publicum" y *CIL* IX 2320: "Soli Indig(iti) I[n colle Quir(inal) fer(iae)]/ quod e(o) V[icit C(aius) Caesar Phars(ali)]".

Un segundo templo es aquél ubicado en el Circo Máximo que trataremos en el apartado siguiente²⁰. Aparte de ellos, se desconocen más lugares de culto identificables dentro de la ciudad de Roma aunque existe otra posible zona de culto a Sol en el siglo I d.C., conocido sólo a través de inscripciones. Se trata del templo *Trans Tiberim*, sobre el que no tenemos mayores menciones ni relación probada con *Sol Indiges*. De estar dedicado a la deidad local de Sol, sería el tercer templo dedicado al dios antes del siglo II d.C. en la ciudad, pudiéndose retrotraer a una fase anterior republicana. Sin embargo autores como M^a Beard²¹ lo colocan dentro de los templos solares de tradición siria que van apareciendo durante el Principado. Hijmans²² critica que los estudios sobre éste templo (cita a Palmer en 1981 y Chausson en 1995) partieran de la premisa de un origen sirio para el Sol Invicto y que algunos de los epígrafes estudiados en Roma son difícilmente atribuibles a un santuario.

A pesar de la historiografía, no puedo sino compartir las dudas de Hijmans sobre el templo. Hay inscripciones en la zona que hablan de la restauración de una “*porticus Solis*” (*CIL VI* 2185) a inicios del siglo II, o de una plegaria (*CIL VI* 52) “*ex imperio Solis*” en el paso del siglo I al II d. de C. Éstas han sido puestas generalmente en relación con el culto sirio a Sol, pese a que Halsberghe ya dudaba de la atribución de ese “*porticus solis*”²³. El mismo Hijmans²⁴ apela a otras inscripciones como *CIL VI* 2185 para demostrar que al menos hubo allí un culto romano previo en el que intervinieron *kalatores* y desestima la teoría de Bergmann de 1985 sobre una “congregación” de adoradores de “divinidades orientales”, haciendo hincapié en la importancia del rito tradicional en Roma, más allá del inadecuado concepto cristianizado de congregación y religión. El conjunto de inscripciones forman un *terminus ante quem* sobre una evidente fase anterior, por eso el templo del Trastévere es una cuestión no resuelta que abre la posibilidad a un templo que se remonte a época Republicana. Es un punto oscuro en el que falta información para las fases anteriores al siglo II, momento en el cual la zona empezó a albergar cultos del este del Imperio alrededor de *vigna Bonelli*, donde se han encontrado varias inscripciones²⁵. No hay que descartar, por tanto, que sobre una tradición preexistente el lugar fuese foco de atracción posterior para otros elementos de adoración solar, suplantando o conviviendo con la primera.

Fuera de la ciudad de Roma también existen otros posibles lugares de culto solar. Si seguimos las indicaciones de Plinio el Viejo sobre *lucus Solis* (*Nat. 3, 56*) y Dioniso de Halicarnaso sobre “ὑπὸ τῶν ἐγχωρίων ἑρὸν ἡλίου” (*Antigüedades romanae* 1, 10, 10), se sitúa en la llanura de la Campagna, en la que se sitúa el Circo Máximo, que es el lugar que más se acerca a la descripción de Plinio.

20. Apartado “Sol y los *Ludi*.”

21. BEARD, M., NORTH, J. y PRICE, S.: *Religions of Rome. A History. Vol. 1*, Cambridge, 1998.

22. HIJMANS 2009: 485-496.

23. HASLBERGHE 1972: 34-35.

24. HIJMANS 2009: 496-507.

25. Como por ejemplo *CIL VI* 50 y 51, o *IGUR* 120.

nas, 1, 55, 2), Sol es uno de los posibles *Dii Indigetes* romanos con santuario propio en Lavinum. Esta posibilidad es la sostenida por Jaia tras las excavaciones realizadas en la zona²⁶, y que informan de unos restos templarios que pueden remontarse hasta el siglo IV a.C. Dicho templo fue incluído dentro de las fortificaciones tras la imposición del dominio romano al acabar las guerras latinas siglos más tarde, y continuó en uso. En línea con esta tendencia Mario Torelli sostuvo en 2016 similar atribución para un templo en el *Castrum Inui*²⁷. Torelli relaciona ese lugar con el supuesto punto de desembarco de Eneas narrado por Dionisio de Halicarnaso²⁸ donde se da el milagro de la fuente y la instauración de dos altares (oriente y occidente) que coinciden con el templo B del *Castrum Inui*. Además de eso, Torelli quiere ver una vinculación semántica entre *Inuo* (*in-i-uos*) e *Indiges* (*endo-aget*) así como la posibilidad de una cierta extensión de culto solar en el Lacio arcaico. Se trata de unas suposiciones interesantes que apuntarían a una cierto asentamiento de cultos locales de carácter solar, ligando con trabajos como la interpretación de Colonna sobre Suri-Apolo en Pyrgi²⁹.

Dejando aparte las suposiciones de Torelli sobre la relación *Indiges* e *Inuo*³⁰, generalmente se acepta el epíteto *Indiges* como un marcador de autoctonía del dios. Von Domaszewski lo incluyó dentro de los *Dii Indigetes* en 1909 y así lo continuó interpretando Halsberghe en 1972 para hablar de la desaparición del culto local³¹. Más tarde, otros autores hacen uso del epíteto hasta la actualidad como denominación convencionalista para distinguir el Sol romano tradicional³².

En el siglo I a.C., la literatura romana confirma el papel de Sol como un elemento conocido de la cultura mitológica y su asociación con el carro. Se trata de un discurso cultural ya integrado en el ámbito helenístico-romano. Ovidio habla del mito de Faetón y el trágico recorrido del hijo de Helios conduciendo la cuadriga de su padre (*Metamorfosis*, 2). En la misma tónica las cualidades de auriga celeste de un Apolo-Sol³³ son mencionadas en el *Carmen Saeculare* de Horacio con motivo de

26. JAIA, A. M. y MOLINARI, M. C.: “Il Santuario di Sol Indiges e il sistema di controllo della costa laziale nel III sec. a.C.”, *Lazio e Sabina*, 8, 2011, 373-384.

27. TORELLI, M.: “Il sole, gli antenati, gli approdi : un sistema cultuale sulle coste del Tirreno Roma”, *Studia Archaeologica*, 215, 2016, 637-38.

28. Dionisio de Halicarnaso, 1, 55, 1-2.

29. Colonna, G.: “L’Apollo di Pyrgi: Sur/Suri (il “Nero”) a l’Apollo Sourios”, *Studi Etruschi* 73, 2007, 101-134.

30. TORELLI 2016: 640, nota al pie 12.

31. VON DOMASZEWSKI, A.: *Abhandlungen zur Römischen Religion*, Leipzig y Berlín, 1909; HALSBERGHE 1972: 34-37.

32. HIJMANS 2009: 3; CARBÓ GARCÍA 2010: 436.

33. Sobre la identificación de Sol y apolo en la obra cf. GALINSKY, G. K: “Sol and the ‘Carmen Saeculare.’”, *Latomus*, vol. 26, no. 3, 1967, 619-633; BARKER, D.: “The Golden Age Is Proclaimed? The Carmen Saeculare and the Renascence of the Golden Race.”, *The Classical Quarterly*, vol. 46, n. 2, 1996,

los *Ludi Saeculares* de Augusto. En otros géneros literarios sigue apareciendo esta relación, como en la Historia de Tito Livio³⁴ al comparar con el dios la entrada de Marco Furio Camilo montado en cuadriga. Es llamativo este punto ya que el triunfo se relaciona con Júpiter³⁵, y el autor utiliza a Sol para remarcar la cuadriga de entre los elementos del triunfo. En cambio, otras obras como la *Eneida* de Virgilio terminan de confirmar su papel como deidad ancestral romana a través de la invocación de Eneas a Sol³⁶. Se tratase o no de una visión construida durante el periodo final de la República, en la cultura romana del siglo I a.C. Sol es un dios ancestral romano que se podía ligar tanto a la cuadriga y los *ludi* como con los orígenes latinos³⁷.

LA MONEDA REPUBLICANA Y SOL

La numismática es un campo donde Sol aparece con cierta frecuencia, y resulta crucial para estudiar la imagen de culto público de una comunidad entera (o sus representantes). Es esta disciplina la que proporciona una de las primeras pruebas materiales sobre Sol. Generalmente es conocida la presencia intermitente del dios en la moneda a partir del siglo II d.C. con alguno de los Antoninos (usualmente como *Oriens Augusti*) y la ampliación de su uso más tarde bajo la dinastía de los Severos. Sin embargo, la figura de Sol no es un elemento nuevo en la moneda, pudiendo remontar su aparición hasta el periodo republicano en el año 132 a.C con *M. Aburrius Geminus*³⁸ al inicio de la República Tardía. Esta moneda que refleja a Sol dirigiendo la cuadriga es un tipo iconográfico que continuará apareciendo en los siglos II y III con emperadores como Adriano, Caracalla o Probo³⁹, e incluso será usada durante la Tetrarquía.

Sol en la moneda republicana no es un tipo frecuente pero aparece en más de 20 ocasiones. Generalmente pueden encontrarse dos tipos iconográficos: Sol como auriga de la cuadriga solar, y el busto radiado del dios (a veces contrapuesto al de Luna). Sol como auriga es la imagen menos frecuente (al igual que en los siglos II/III) y puede encontrarse en el 132 a.C. y el 118-107 a.C.⁴⁰. En el segundo caso y al

439; y MARTINO, L. M.: "Augusto y el *mos maiorum* en el Carmen saeculare de Horacio", *Circe clás. mod.*, , n.10, 2006, 217-228.

34. Tito Livio, 5, 23, 5.

35. Tito Livio, 10, 7, 10; Servio, *Ecl.*, 10, 27.

36. Virgilio, *Aeneida* 12, 176.

37. Diodoro Sículo 37, 11, menciona el juramento de alianza de los itálicos con Roma a Druso en nombre de varios dioses, siendo uno de ellos "al ancestro Sol" (τὸν γενάρχην Ήλιον).

38. RRC 250/1= Crawford 250/1.

39. RIC II Hadrian 168; RIC IV-1 Caracalla 294; RIC V-2 Probus 200.

40. RRC 250/1 en el 132º.C.; y RRC 309/1 (cuadriga frontal y media luna creciente) y RRC 310/1(cuadriga lateral) del 118-107 a.C.

igual que las monedas de busto solar de los Antoninos, Sol aparece radiado con rostro joven y representado lateralmente en varias ocasiones⁴¹, para más tarde seguir repitiéndose en mayor número durante la época del triunvirato⁴². También existen otras representaciones del busto de Sol aunque frontalmente tanto en el siglo II como mayormente en el I a.C.⁴³.

Atendiendo a la distribución e iconografía de las monedas puede deducirse una normalización y una evolución. Para el final del periodo se generaliza la representación de Sol al modo rodio como busto radiado lateral, joven, rizo largo (sin llegar a melena) y sin barba. El culmen de este proceso se da en la figura helenística de Sol-Helios con las monedas emitidas durante el gobierno con Marco Antonio, con la notable excepción de la representación sincrética de *Oriens* que emite Marco Antonio el 42 a.C y calificada por Halsberghe como una forma de Sol⁴⁴. Frente a ello, la visión frontal (salvo *RRC* 494/43) con precedente en Rodas y la cuadriga parecen estar menos influenciados por el mediterráneo helenístico y quedan como elementos más antiguos. La cuadriga en moneda parece ser un rasgo genuinamente romano que solo aparece repetido en las monedas bactrianas de Platón I (145-140 a.C.), un ejemplo muy lejano sin influencia sobre tipos posteriores⁴⁵. Así mismo, también se normaliza la especial relación entre Sol y Luna, correspondiendo con su habitual presencia conjunta en la epigrafía republicana y altoimperial. Esta inicial mezcla helenístico-romana se convierte en el germen de la posterior moneda dedicada a Sol mostrando una vez más la fusión iconográfica entre Helios y Sol.

SOL Y LOS LUDI

Los *ludi* más antiguos como las *Consualia*, *Ludi Romani*, *Ludi Capitolini* o *Feriae Latinae* no estaban dedicados a Sol. El origen de las carreras de carros en estas festividades se ha enlazado en ocasiones con la existencia previa de carreras de caba-

41. *RRCA* 303/1 (busto de Sol anverso y Luna dirigiendo una biga en el reverso) del 109-108 a.C.; *RRCA* 390/1 del 76 a.C. con la misma distribución Sol-Luna; *RRCA* 437/1a y 1b del 51 a.C.; *RRCA* 436/1 (a, b, c y d) del 46 a.C.

42. *RRCA* 474/5 (Sol anverso y Luna dirigiendo una biga en el reverso) del 45 a.C.; *RRCA* 494/20a y b, únicos áureos, representan Sol en el anverso y el creciente de Luna rodeado de estrellas en el reverso pertenecen al año 42 a.C.; *RRCA* 494/21, denario de misma cronología y tipología; y *RRCA* 496/2 y 496/3 en el 42 a.C.; y *RRCA* 433/2 del 38 a.C.

43. *RRCA* 39/4 del 117-115 a.C. (Luna aparece en el reverso representada por un creciente rodeado de estrellas); *RRCA* 494/43 a y b del 42 a.C.; y *RRCA* 496/1 del 42 a.C. donde el busto de Helios-Sol aparece dentro de un templo dístilo radiado y con halo.

44. HALSBERGHE 1972: 29. La moneda en cuestión es Cohen I Marc Antoine 73.

45. En las monedas de Rodas está ausente la cuadriga cf. SNG Copenhagen 752 (230-205 a.C.), *BMC Rhodes* 238 (166-88 a.C.) o *Ashton* 14cf (120-84 a.C.); no así en las bactrianas *MIG* 198a. y 196b.

llos desde la monarquía etrusca⁴⁶. Es una cuestión rebatida por algunos historiadores como Martínez Pinna quien, enfatizando la contradicción de las fuentes, opina que es una cuestión abierta⁴⁷. De todas formas, los *ludi circenses* y su celebración en el Circo Máximo ya eran un hecho en la República Tardía, teniendo según Tito Livio un origen en las Guerras Latinas⁴⁸. Se trata del lugar mejor documentado relacionado con Sol en Roma, allí es donde se desarrollaban las carreras de carros como parte de los *ludi*, así como otras partes de la vida pública social y religiosa de la ciudad (el recorrido del triunfo).

Las menciones del recinto citan un templete a Sol⁴⁹ en un contexto oficial, público y tradicional. Estas menciones y la relación de Sol se reiteran durante el siglo I y II d.C. con el mismo carácter; que complementan las alusiones de los *fasti a ludi* a Sol en el siglo I y IV d.C. El problema es la imposibilidad de contrastar arqueológicamente la información literaria dado el estado del edificio en la actualidad. El Circo sufrió diversos avatares a lo largo de su historia. Por ejemplo, Casio Dión menciona un incendio tras la muerte de César en el año 31 a.C. que destruye parte del edificio en su Historia Romana⁵⁰. Desconocemos qué se perdió y qué modificó, aunque las fuentes dicen que el edificio estaba siendo ampliado por el dictador⁵¹ y este momento coincide con la moneda RRC 496/1 (42 a.C.) de Marco Antonio que Humphrey atribuye⁵² a la conmemoración de la construcción del templo a Sol tras el incendio. Si esto fuera así el *terminus ante quem* para el uso ritual más antiguo sería el 42 a.C. No obstante la única mención explícita a la antigüedad es la que nos provee Tácito al mencionar que el templo, antiquísimo, se salva del gran incendio bajo Nerón en el 64 d.C. Por otro lado, tenemos indicios de la perduración de la estructura en los años siguientes. La representación gráfica de la estructura sagrada corresponde a este periodo, cuando

46. HUMPHREY, J. H.: *Roman Circuses: Arenas for Chariot Racing*, Londres, 1986, 62; CAPDEVILLE, G.: “Jeux athlétiques et rituels de fondation”, *Publications de l’École française de Rome*, vol. 172, 1, 1993, 155.

47. MARTÍNEZ-PINNA, J.: “Los *ludi* en la Roma arcaica”, *De Rebus Antiquis*, 2, 2012, 156-157. Hace referencia a Dioniso de Halicarnaso 2, 30, 3- 31,1; y Paulo Diácono, *Hist.*, 135 L.

48. Tito Livio, 1, 35, 7-8.

49. Especialmente Tácito, *Annales* 15, 74. Sol y Luna como un primitivo culto romano en el Circo Máximo: GARRIDO MORENO, J.: “El elemento sagrado en los *ludi* y su importancia en la romanización de occidente”, *Iberia: Revista de la Antigüedad*, 3, 2000, 60, quien sigue a DEGRASI, A.: *Inscriptions Italiae*, Roma, 1963, 532-34. Hijmans también advierte el Circo Máximo como lugar antiguo de culto a Sol romano al menos desde época republicana tardía: HIJMANS 2010: 387. De modo muy similar lo afirman FORSYTHE 2012: 127 y SALZMAN, M. R.: *On Roman Time The Codex-Calendar of 354 and the Rhythms of Urban Life in Late Antiquity*, Berkley, 1991, 150-151.

50. Casio Dión, *Hist. Rom.* 50, 10, 3.

51. Plinio *Hist. Nat.* 36, 102; y Suetonio *De Vita.*, Jul., 39.

52. HUMPHREY 1986: 91-92.

las representaciones en moneda de época de Trajano muestran el templo sale incluido dentro del recinto circense⁵³. El emperador había sido responsable de una nueva remodelación del Circo⁵⁴ que siguió albergando el templo. Sabemos que el templo pervive al menos una centuria más por las referencias de la moneda de Caracalla (211-217) y la gema de Ginebra; así como la moneda bajo Filipo el Árabe (244-249) y algunos medallones⁵⁵. La pista se pierde por completo tras la remodelación final de la Tetrarquía a manos de Constantino⁵⁶, aunque la mención de la *Notitia Dignitatum* en el siglo V a un templo de “Sol y Luna” se interpreta generalmente como la última mención a este templo⁵⁷.

La espina del circo Máximo añade otro elemento de culto a Sol, el obelisco Flaminio de Seti I y Ramsés II traído por Augusto el 10 a.C.⁵⁸. La inscripción situada bajo éste y ordenada por Octavio Augusto explica cómo tras la toma de Egipto por el pueblo romano se dedicaba ese trofeo a Sol⁵⁹. El obelisco Flaminio, fue situado en el Circo Máximo, siendo situado por Casio Dión (LVII, 21) en la *Spina* al mencionar las carreras de carros en tiempos de Nerón. De esta forma el obelisco se convertía en un nuevo elemento que vinculaba el dios romano con el ámbito circense. Algunos historiadores han llegado a afirmar que la política de Augusto supone una reelaboración, e incluso una innovación que, vinculada al pasado, relaciona la cuadriga, el triunfo y la casa imperial⁶⁰.

El emperador Augusto no elige a Apolo, sino que cita directamente a Sol, probablemente dado el contexto circense al que está destinado el primero de los dos, que fueron obtenidos en Heliópolis y a las mismas características solares en ámbito egipcio. A pesar de la identificación de ambos dioses, es Sol el que aparece en este ámbito específico, y no sólo en el Circo. Por ejemplo, Propercio menciona la presencia de Sol como auriga en el tejado del templo a Apolo construido por Augusto⁶¹. Más

53. El mejor ejemplo es *RIC* IV-1, Trajan 571= *BMC* 853, otras monedas posteriores muestran también el Circo Máximo, pero ninguna con tanto detalle del templo de Sol.

54. *CIL* VI 955.

55. *RIC* IV-1, Caracalla 500; y según Humphrey (HUMPHREY 1986: 92 y 127-128) también Filipo I (cf. KENT, J. P. C.: *Roman Coins*, 1978, nº 458; y Cohen V 138) y varios medallones. En cuanto a la gema de Ginebra, se encuentra en el Museo de Arte e Historia de Ginebra, es citada por HUMPHREY (1986: 121-122, 173) siguiendo la datación de Vollenweider (año 204).

56. Aurelio Víctor, *Caes.*, 40, 27.

57. *Notitia*, Reg. XI.

58. HUMPHREY 1986: 269.

59. *CIL* VI, 701. Un segundo obelisco de Heliópolis construido bajo Psamético II es traído por Augusto y colocado en el Campo Martio (hoy día Obelisco de Montecitorio), cf. HUMPHREY 1986: 270.

60. BARCHIESI, A.: “Le cirque du Soleil”, NELIS-CLÉMENT, J. y RODDAZ, J-M. (eds.) *Le Cirque romain et son image*, Burdeos, 2008, 521-537 (531).

61. Propercio, 2, 31.

allá del significado político que pudieran contener las obras de Augusto en el Circo⁶² es un hecho que el emperador hace uso de una expresión religiosa entendida por la potencial audiencia, el pueblo romano.

No estamos aquí para juzgar las verdaderas intenciones del gobernante, el mero hecho de que aparezca *Sol* en ese preciso contexto como herramienta de propaganda demuestra que el emperador reafirma la relación de Sol con el circo⁶³ y que la cultura romana tenía una imagen previa que podía entender. Si aceptásemos que esa presencia hubiese dejado de ser influyente para el momento de la dedicatoria, se debería aceptar en todo caso que Augusto vuelve a hacer pública la vinculación de Sol y los *ludi circenses* al inicio del Imperio. Ejemplos de esta relación podría ser la lamina de bronce redonda del Medallero Vaticano⁶⁴, que representa a Helios en cuadriga y Lucifero junto a él bajo la inscripción *Inventori lucis Soli / Invicto Augusto*. Este objeto fue colocado en una caja expositora durante el siglo XVII indicando que fue hallado junto al Circo Máximo. Es probable por tanto que se trate de un objeto votivo procedente del templo a Sol⁶⁵ y, desde luego enfatiza la relación entre Sol y el emperador.

No existe gran información sobre la cronología del Circo Máximo, aunque generalmente se usa la mención de Tito Livio sobre la erección de las *carceres* como la construcción del primer edificio permanente en el 329 a.C.⁶⁶. Tampoco se sabe cuándo ni de qué modo se integró el templo Sol dentro del recinto; al igual que Humphrey⁶⁷ seguimos a las fuentes literarias antiguas a falta de evidencias arqueológicas directas, pero disentimos en algunas conclusiones. Es imposible conocer con certeza la cronología del templo a Sol pues a diferencia del templo de *Iuventas* o *Venus Victrix* no está registrada su creación⁶⁸. Si hacemos caso a las menciones sobre un templo a Luna atribuido a Servio Túlio⁶⁹ atestiguado en el 182 a.C. por la caída de sus puer-

62. Cf. HUGONIOT, C.: “Le pulvinar du Grand Cirque, le Prince et les Jeux”, VIGOURT, A., LORIOT, X., BERENGER-BADEL, A. y KLEIN, B. (eds.), *Pouvoir et religion dans le monde romain*, 2006, 313-230 (214 ss.); ROYO, M.: “De la Domus Gelotiana aux Horti Spei Veteris : retour sur la question de l’association entre cirque et palais à Rome”, NELIS-CLEMENT, J. y RODDAZ, J.-M. (eds.), *Le cirque Romain et son image*, 2008, 483. Los autores ligan el obelisco con los *Ludi Apollinares*, insertos dentro el programa político de Augusto.

63. HUMPHREY 1986: 94.

64. CIL VI 3721.

65. M. GUARDUCCI, M.: *Scritti scelti sulla religione greca e romana e sul Cristianesimo*, Leiden, 1983, 138-146.

66. Tito Livio, 8, 20, 1.

67. HUMPHREY 1986: 91-95.

68. Cf. Tito Livio 36, 36, 5 para el templo de *Iuventas* y para el de *Venus* cf. Plinio, *Nueva Historia* 8, 20, 21.

69. Tácito *Annales* 15, 41; y Vitrubio, *De Arch.* 5, 5, 8.

tas⁷⁰, cabe la posibilidad de que hubiera por la misma época un templo del compañero tradicional de Luna en el lugar. De todas formas es imposible hacer afirmaciones seguras antes del momento referido por Tácito durante la época Julio-Claudia. Muy posiblemente Sol poseyera en época republicana un templo allí, pero más importante es el recuerdo (verdadero o no) con el que trabajaron los escritores romanos siglos más tarde. Independientemente de la verdad histórica, para los romanos de época imperial no habría de suponer un problema ver en Sol una deidad ancestral enclavada en el Circo Máximo gracias a su *vetus aedes*.

Los *Fasti* de Amiternum (*CIL* I² 327) de época Julio-Claudia hacen referencia a la festividad de “*Sol Indiges*” el 9 de agosto celebrada en “*colle quirinali*”, enlazando con el *pulvinar Solis* que cita Quintiliano en el Quirinal⁷¹. Se trata de una festividad tradicional que tal vez enlaza con el carácter rural tradicional que el mismo autor le atribuye en *De Re Rustica* (1, 5) como una de las 12 divinidades agrarias. Otras menciones relacionan los *ludi* o la cuadriga con Sol. Contamos con ejemplos dentro de la lírica como el famoso mito de Faetón reescrito por Ovidio en sus *Metamorfosis*. En la misma tónica las cualidades de auriga celeste Apolo-Sol son mencionadas en el *Carmen Saeculare* de Horacio con motivo de los *Ludi Saeculares* de Augusto (17 a.C.). En otros géneros literarios sigue apareciendo esta relación, como ya citada obra de Tito Livio comparando la entrada triunfal de Marco Furio Camilo montado en cuadriga con Sol; o la explicación de Tertuliano a cerca de los primeros juegos circenses, organizados por Circe, hija de del mismo dios⁷².

A fin de cuentas, entre la cuadriga y las carreras de carros hay una distancia cortísima conceptual. Sol es puesto en relación con los *ludi* y el circo Máximo en varias fuentes, y uno de los antiguos templos dedicados a Sol en la Roma republicana se encuentra dentro del Circo Máximo. Tertuliano habla aún en la segunda mitad del siglo II d.C. de la dedicación (principal) del circo al Sol, en *De Spectaculis* 8 describe como el dios es el patrono de las cuadrigas y las carreras. Otros escritores anteriores como Tácito nos hablan de cómo se salvó del gran incendio de Roma el año 64 el *Vetus Aedes Solis* del *Circus Maximus*⁷³. Al menos en los siglos I y II d.C. Sol poseía un templo allí y su función era conocida.

La idea de Sol y los juegos circenses o cuadrigas se repite en la literatura en un sentido genérico. Ya hemos citado a Horacio y su himno. Esta vinculación de Sol con los *Ludi Saeculares* de Augusto marcada por el escritor podría explicar la pervivencia de las monedas a Sol bajo Filipo I y II tras Gordiano III (238-244). No se trata de un

70. Tito Livio, 40, 2, 2.

71. Quintiliano, *Institutio Oratoria*, 1, 7, 12.

72. Tertuliano, *De Specta.*, 8.

73. Tácito, *Annales* 15, 74. La *Res Gestae* (4, 19) hace referencia también a un *Pulvinar* que Augusto manda reparar en el Circo Máximo es posible que haga referencia al de este dios.

hecho trivial. Bajo el gobierno de Gordiano reaparecieron varios dioses tradicionales desaparecidos de la moneda imperial tras Alejandro Severo, para volver a desaparecer a la muerte del emperador, salvo Marte (presente en casi todos los emperadores) y Sol. La explicación puede residir en los *ludi saeculares* declarados por Filipo el Árabe conmemorando el milenario de Roma, ya que curiosamente el concepto de “*Aeternitati Augusti o Imperi*” junto a Sol⁷⁴ iniciado por Gordiano III es usada un par de veces esos años. Sol vinculado a *Aeternitas* es una de las emisiones más características del siglo III que empiezan justamente en este momento. Esa función regeneradora del dios no parece tener una evidente conexión con los *ludi*, pero puede explicar su pervivencia unos años más gracias a la coincidencia de los *Ludi Saeculares* de Filipo el Árabe.

Todo indica que Sol es esencialmente el mismo en el imaginario romano y el discurso oficial desde época republicana. El ejemplo principal es el Circo Máximo, lugar no sólo de *ludi*, sino también de procesiones triunfales y en manos de algunos autores, escaparate de una simbología cósmica⁷⁵. Sol está presente en torno al Palatino como parte del escaparate religioso durante el Imperio, y adquiere durante esos siglos una noción de regidor del Cosmos⁷⁶ cuyo paralelismo conviene a la figura imperial, reforzado por la simbología cósmica del circo y a su papel como *templum*⁷⁷. Al Circo se añadirá más tarde el Coloso de Nerón, un elemento grecorromano que refuerza aún más la presencia pública de Sol, al igual que hará el Sol el Arco de Constantino en el siglo IV⁷⁸. Todo ello confiere a Sol una presencia activa dentro de un paisaje simbólico⁷⁹ y la vida religiosa romana.

SOL DURANTE EL IMPERIO ROMANO

74. RIC IV-3 Philip I, 90 y 137 (híbridas con Gordiano III), y RIC IV-3 Philip II, 226.

75. BARCHIESI 2008; VESPIGNANI, G.: “Il Princeps ai ludi: vittoria eterna del bene sul Male”, GARCÍA CARDIEL, J. y MONTERO, S. (eds.), *Los Dioses y el problema del Mal en el mundo antiguo*, Sevilla, 2016, 257-266.

76. VESPIGNANI 2016: 259. Según el autor, Sol como βασιλεὺς τοῦ κόσμου puede entreverse en citas como la de Cicerón “deinde subter medium fere regionem Sol obtinet, dux et princeps et moderator luminum reliquorum, mens mundi et temperatio [...]” (*De Rep.* 4, 17). Similar afirmación puede ser obtenida de Firmico Materno (1, 10, 14), pero se trata de un Astrólogo, por lo que no es de extrañar esta interpretación cósmica.

77. Tertuliano, *De Spec.* 8, 3: “singula ornamenta circi singula templta sunt”.

78. Sol Cómico contrapuesto a Luna y *Sol Invictus* en estatua portado por soldados, WIENAND, J.: “Costantino e il Sol Invictus”, MELLONI, A., BROWN, P. et al. (eds.) *Costantino I. Enciclopedia Costantiniana sulla figura e l'immagine dell'imperatore del cosiddetto Editto di Milano 313-2013*, vol. 1, Roma, 2013, 177-195.

79. BARCHIESI 2008: 532 y 534. El autor habla de la presencia visual del dios y la “politización” del espacio urbano bajo Augusto, sin ser un hecho nuevo sino que bebe de la etapa anterior.

Aparte del Circo Máximo, cuando se habla de Sol durante el Imperio Romano se ha tendido a abrazar numerosas veces una visión que favorece la difusión desde el este. Este hecho supone una categorización un tanto ciega de lo “no romano” y lo “romano” que vino heredada por los planteamientos de Cumont respecto a la romanidad de algunos cultos y el fenómeno del orientalismo⁸⁰. Sin embargo, a la hora de hacer un análisis de divinidades y cultos, el mismo concepto de romanidad supone un problema en cuanto a su posibilidad de interpretación desde un carácter cultural, identitario o político⁸¹. La visión orientalista ha sido contestada en los últimos años⁸² en defensa de una evolución lineal iconográfica. Pese a ello sigue existiendo un problema para explicar el culto en sí⁸³.

Existen abundantes representaciones de Sol en el arte como las pinturas murales de Pompeya que identifica a Helios y Apolo⁸⁴ pero no constituyen pruebas mensurables sobre el culto de Sol⁸⁵. El arte de época imperial sí que muestra la pervivencia estética de la figura helenístico-romana del dios aunque no informe propiamente de su

80. VERSLUYS, M. J.: “Orientalising roman gods”, Bricault, L. y Bonnet, C. (eds.), *Panthea: Religious Transformations in the Graeco-Roman Empire*, vol 177, Leiden, 2013, 240-41. Autores ue aún siguen una interpretación tradicional.

81. WOOLF, G.: *Becoming Roman, staying Greek: Culture, identity and the civilizing process in the Roman East*, Cambridge, 1994, 116-143.

82. *Vedi supra* 3. A ello se puede añadir HIJMANS, S.: «The Sun which did not Rise in the East: the Cult of Sol Invictus in the Light of non-literary evidence», *BABesch*, 71, 1996, 115-150.; WALLRAFF, M.: *Christus Verus Sol: Sonnenverehrung und Christentum in der Spätantike*, Münster, 2001, 12-13; Frente a ellos, aún apuesta por una visión siria o incluso mitraica BEARD 1998; CLAUSS, M.: “Sol Invictus Mithras”, *Athenaeum*, 78, 1990, 423-450; DI PALMA, S.: “Evoluzione dei culti solaria Roma. Il Sol Invictus da Settimio ad Alessandro Severo”, DAL COVOLO, E. y RINALDI, G. (eds.), *Gli imperatori Severi: storia, archeología*, Roma, 1999, 333-336; AGUADO GARCÍA, P.: “El culto al Sol Invictus en la época de Caracalla”, *Hispania Antiqua*, 25, 2001, 295-304.

83. Un problema que quizás sólo Berrens ha abordado recientemente, *cf.* BERRENS 2004.

84. LIMC Helios/Sol 302.

85. No es posible evaluar con precisión lectura religiosa de elementos materiales como la pintura o el relieve en objetos de uso cotidiano por su contenido estético-mitológico y la imposibilidad de comprender el uso real que pudieron tener fuera de un contexto religioso. Recientemente se ha expresado la necesidad de contextos precisos para una lectura religiosa de estos elementos, *cf.* VAN ALLEN, D.: “Glocalization and Religious Communication in the Roman Empire: Two Case Studies to Reconsider the Local and the Global in Religious Material Culture”, *Religions*, 8 (8), 140, 2017. En el caso de las figurillas votivas y una lectura religiosa *cf.* BARRETT, C. E.: *Egyptianizing Figurines from Delos. A Study in Hellenistic Religion*, Leiden, 2011, 321 y ss; y BARRETT, C. E.: “Harpocrates on Rheneia: Two Egyptian Figurines from the Necropolis of Hellenistic Delos”, MULLER, A. y LAFLI, E. (eds.), *Figurines de terre cuite en Méditerranée grecque et romaine, vol 2. Iconographie et contextes*, 2017, 195-208. Sobre la crítica a una visión esencialmente religiosa del arte antiguo ELSENER, J.: *Roman Eyes. Visuality and Subjectivity in Art and Text*, Princeton, 2007, 29 y ss.

papel religioso o su culto⁸⁶. Sus elementos simbólicos vienen del mundo helenístico, y el mundo latino adopta esta imagen desde muy pronto, apareciendo Sol en carro ya en el siglo II a. C., en el caso de la citada moneda *Marcus Aburius Geminus* (132 a.C.). Este dios en su faceta de auriga pasa desde la Roma republicana a época imperial, donde su relación con la cuadriga y supervisión de las victorias de las carreras circenses⁸⁷ establecen un primer contacto de Sol con la victoria. Tampoco es desdenable la posibilidad de contaminación de competencias con la cuadriga del *triumphus*, elemento de victoria militar dedicado a Júpiter. Se puede intuir parcialmente por la comparación que hace Tito Livio (5, 23, 5) con el carro triunfal de Furio Camilo, una prolongación de la exaltación a la victoria y la cuadriga, la misma que se observa en la *De divinatione* de Cicerón, cuando parafrasea a Ennio sobre la competición entre Rómulo y Remo, comparando la expectación por la victoria de un gemelo por la que se produce en las carreras de carros en el Circo Máximo⁸⁸. Esta misma idea es reforzada en el siglo segundo por la colocación del Coloso, justo al final de Vía Sacra en el recorrido del *triumphus*. Con esta ubicación la estatua de Sol-Helios refuerza su relación con la victoria y supone un antecedente para su advocación tardoimperial *Sol Invictus*, idea que fue expuesta por Alberston en 2001⁸⁹.

Sol en la tradición romana va adquiriendo ciertas vinculaciones con la victoria y la casa imperial a lo largo del Alto Imperio, especialmente durante el siglo II con la aparición del término *Oriens Augusti* en moneda o la reutilización de la corona radiada por los emperadores⁹⁰. El papel del dios se incrementa en época de los Severos y a lo largo del siglo III, hasta constituir bajo la denominación de *Sol Invictus* un símbolo de poder de perennidad y victoria asociada a los emperadores por la ideología imperial⁹¹. De acuerdo con algunos historiadores, es en este momento histórico cuando la “orientalización” de la corte de los Severos por influencias sirias da un impulso a la

86. A día de hoy, la obra más completa sobre la iconografía del dios sigue siendo Hijmans (HIJMANS 2009: 103-411). Esta afirmación también ha sido repetida recientemente por Tomás García (TOMÁS GARCÍA 2017: 9).

87. Nótese que el templo y el obelisco estaban bordeando la línea de meta. Cf. HUMPHREY 1986: 94, 120, 269 y ss. Una ejemplificación de esto sería el cuenco del Circo de Colonia (FRAZER, A.: “The Cologne Circus Bowl: Basileus Helios and the Cosmic Hippodrome”, *Essays in Memory of Karl Lehmann*, 1964, 105-113.).

88. Cicerón, *De Div.* 1, 48.

89. ALBERSTON, F. C.: “Zenodorus’s “Colossus of Nero””, *Memoirs of the American Academy in Rome*, vol. 46, 2001, 112.

90. Sobre *Oriens Augusti*, cf. RIC II Hadrian 16 y 43. Tras el uso de la corona radiada por Nerón (FERGUSON : 46) el símbolo solar es usado para marcar el dupondio apareciendo alguna vez en el siglo II (RIC II Hadrian 538, 541) pero convirtiéndose en extremadamente común a partir de Caracalla en el III.

91. CARBÓ GARCÍA, J. R.: “La problématique de Sol Invictus. Le cas de la Dacie romaine”, *Numen*, 57, 2010, 583-618 (591-593).

figura de Sol en la política imperial⁹². Me uno a Carbó García cuando defiende que pese a la influencia siria se ha de recalcar el aparente respeto que hay por las formas tradicionales, lo que para mí es en esencia la preservación del culto en su forma tradicional. Es más, las identificaciones de Septimio Severo y Caracalla con Sol no se deberían solo a la devoción familiar siria sino que usan las características ideológicas insufladas por un Sol romano presente antes de la llegada de Elagabal⁹³.

Como contrapunto crítico, es de destacar la ausencia de menciones a celebraciones específicamente dedicadas a Sol desde inicios del siglo I d.C. hasta prácticamente el siglo IV. No será hasta décadas después de la implementación de culto público a su epíklesis *Sol Invictus* cuando se atestiguan de nuevo *ludi* dedicados a Sol. Conocemos gracias al calendario de Filócalo del 354 ya una inscripción en griego (IGUR I 246) referencias a conmemoraciones de este tipo.

Por un lado, hallada cerca de San Pietro in Vincoli, IGUR I 246 hace referencia a una donación por testamento para la *curia athletarum*. En ella se especifica el uso que habrá de tener el dinero, entre ellos el apoyo a diversos *agones* como el de Atenea *Promachos* y el de Sol⁹⁴. Por otro, el famoso Calendario de Filócalo del año 354 muestra la acumulación de distintas festividades a la divinidad estudiada, una el 28 de agosto (Sol y Luna), otra el 18-22 de octubre (Sol) y una última el 25 de diciembre como *Natalis Invicti*⁹⁵. Esta última podría relacionarse con el *dies natalis* de *Sol Invictus* y las otras, con tradiciones anteriores. ¿Es posible que aquella de agosto a *Soli et Lunae* pueda relacionarse de alguna forma a la mencionada por los *fasti* de Amiternum en el siglo I d.C.? La fórmula desde luego es la tradicional.

En su obra, el emperador Juliano menciona años después dos *Agones* con carreras de carros dedicados a Sol en sus obras literarias⁹⁶. Se trata de unos *ludi* con una cronología altamente controvertida y origen incierto. Aceptemos o no la instauración de juegos por parte de Aureliano⁹⁷, las menciones de *ludi* vinculados con Sol sólo aparecen en el siglo IV. La idea de una festividad más reciente incorporada a un acerbo anterior viene dada por la expresión de Juliano al hablar sobre una festividad anual y otra cuatrienal más nueva (ἄγομεν Ἡλίῳ τετραετηρικοὺς ἀγῶνας, ἐρῶ νεώτερα)⁹⁸. Es, por tanto, plausible relacionar éstas festividades con las descritas en el Calendario de Filócalo.

92. Sobre la discusión historiográfica ver *supra* notas 3, 4 y 83.

93. Sobre la identificación en monedas *vedi supra* 11. Sobre la identificación de los Severos con Sol AGUADO GARCÍA 2001: 298; BERRENS 2004; y CARBÓ GARCÍA 2010: 593-594, entre otros.

94. “ἀγῶνα δηνάρια εἴκοσι πέντε [...] Ἡλείοις.”

95. Agosto (*SOLIS·ET·LVNAE·CM·XXIIII*); octubre (*LVDI·SOLIS·CM·XXXVI*); y diciembre (*N·INVICTI·CM·XXX*).

96. Juliano, *Or.*, 4, 155b.

97. Para una explicación y una crítica sobre esta visión tradicional, WATSON 1999: 193.

98. Juliano, *idem*.

Ir más allá y discutir la festividad de diciembre y su relación con el Cristianismo quedan fuero de los objetivos de este trabajo. Simplificando el problema y enfocándolo a nuestro objetivo, existieron *ludi* relacionadas con el culto público a Sol, y al menos alguno de ellos a *Sol Invictus*. Independientemente de teorías sobre el desarrollo de su culto estatal de Aureliano (Homo, Halsberghe, Hijmans)⁹⁹ se puede afirmar que finalmente la advocación Sol Invicto obtuvo un culto con templo, colegio pontifical y festividades propias. También es cierto que en el siglo IV estas celebraciones romanas asociadas a Sol implicaban *Ludi Circenses*. No sabemos hasta cuándo se pueden retrotraer, no tiene sentido colocar el origen de nuevas festividades paganas tras Constantino, ni atribuir las tres al mismo emperador, por lo que podríamos hacerlas retroceder hasta el siglo III al menos. Cabe resaltar también la posibilidad de que una o dos de las festividades mencionadas en el Calendario de Filócalo en el siglo IV ya existieran durante los siglos I y II (acerándose a los *fasti de Amiternum*), algo que no se puede probar a día de hoy. Cuando colocamos la información sobre las festividades en una línea cronológica, vemos cómo los juegos a Sol en el siglo I no coinciden con esos otras del Bajo Imperio, es más, queda un posible vacío de información en el siglo II. Sin embargo, autores de este siglo como Tertuliano y su alusión a un culto y asociación continuados nos permiten enfatizar la pervivencia de la relación de Sol desde época republicana hasta finales del siglo IV. Una pervivencia activa si se tiene en cuenta la presencia física de la divinidad en el Circo Máximo y la colocación del Coloso de Nerón, reconvertido en Helios, junto al Anfiteatro Flavio por Adriano entre el 126 y 128 d.C.¹⁰⁰.

La moneda de Sol en el siglo III puede explicarse en relación con esta evolución cronológica. La política imperial hace uso de este dios y otros de acuerdo con una continuidad de la iconografía y leyendas monetarias¹⁰¹. Los mitos y elementos esenciales “helenístico-romanos” permanecen inalterados para con Helios-Sol más allá de los cambios generales inherentes a la evolución de la religión y la propaganda

99. HOMO L.: *Essai sur le Règne de l'Empereur Aurélien* (270-275), París, 1904, 184-188; HALSBERGHE 1972: 152-155; HIJMANS 2009: 600. Existen numerosas propuestas sobre el tema como Cizek y su “absolutismo teocrático” (CIZEK 1994: 16); Liebeschuetz con una divinidad colocada “sobre el resto” (LIEBESCHUETZ, W., “The speech of Praetextatus”, ATHANASSIADI, P. y FREDE, M. (eds.), *Pagan Monotheism in Latin Antiquity*, Oxford 1999: 189); críticas al “fantasma asentado en la sobreinterpretación de las acuñaciones” de Watson (WATSON 1999: 193); o Chenoll Alfaro defendiendo un “modelo religioso de integración imperial” (CHENOLL ALFARO, R. R.: “Sol Invictus: un modelo religioso de integración imperial”, *Baética: Estudios de arte, geografía e historia*, nº 16, 1994, 247-272).

100. ALBERSTON 2001: 101.

101. En el segundo tercio del siglo III puede vincularse la especial *provincia* del dios con otras deidades de tutela imperial y especialmente con la evolución particular que tuvo Apolo, quien es sustituido más tarde por el mismo Sol en la exactamente misma atribución. Cf. PÉREZ YARZA, L.: “Apollo as precedent for the coinage of Sol Invictus”, *Acta Classica*, en prensa.

política. Atendiendo a ejemplos monetarios -que no serán frecuentes hasta la época de los Severos- puede verse la continuidad de las formas entre el siglo II a.C. y III d.C. Este tipo en moneda se da mayormente a nivel imperial pero también local, especialmente en las ciudades de Asia Menor donde existen varios casos de Helios dirigiendo carros de cuatro caballos¹⁰². Se ha de precisar que no siempre aparece representada la cuadriga ya que la idea del auriga pervive mayoritariamente en representaciones de Sol con el látigo, la imagen más común en moneda.

En la representación del dios durante época imperial es posible aceptar diferentes niveles de lectura dependiendo del contexto religioso, cultural o el componente regional. No podemos conocer con precisión la interpretación simbólica o las diferencias según niveles culturales, aunque se pueden entrever algunas de estos niveles de lectura a la hora de abordar la citada simbología cósmica del Circo Máximo¹⁰³. ¿Todos los espectadores veían una representación del ciclo cósmico durante los juegos? Es una afirmación difícilmente asumible. Existen también numerosas identificaciones totales o parciales entre Sol y otras divinidades ya sea a través de epítetos, atributos iconográficos o el mismo teónimo de Sol o Helios. Sin embargo, uno de los usos más importantes de la figura del Sol tiene una lectura muy clara: la representación cosmológica y el auriga. Se trata además de un uso donde la cuadriga suele estar presente. Es usado junto a Luna para simbolizar la ecumene o cosmos en muy diversos ámbitos del Imperio Romano, dándose en aspectos tan diversos como la moneda o los relieves mitraicos¹⁰⁴.

Por otro lado, la epigrafía ofrece ejemplos durante estos siglos que muestran la continuación de una veneración de Sol menos metafórica. No hay una gran abundancia de inscripciones pero parecen indicar que las formas se mantienen propiamente romanas. Llama la atención, por ejemplo, la existencia de la forma arcaizante “Solei” en *CIL XI 4773* de Spoletum (siglo I d.C.) similar a *CIL I 3181e*, un cipo inscrito peteneciente al *auguraculum* dedicado a “Solei” en Bantia, (siglo I a.C.)¹⁰⁵. Aparte de este curioso caso pueden citarse algunas otras inscripciones como *CIL VI 699*¹⁰⁶,

102. MIONNET, Th.-E.: *Description de Médailles antiques grecques et romaines* 1806-1838, IV, 914 y 991-2, Thyateirea; WADDINGTON, W. H. : *Mélanges de numismatique*, 1861 y 18675304, Tabala.

103. *Vedi supra* 76-77.

104. *BMC Thrace* 58, proviene de Perinto en época de Alejandro Severo. El tema cosmológico en el mitraísmo es archiconocido, un estudio reciente ALVAR 2010: 79-85.

105. Está acompañado de otros cipos a Júpiter, Flusa y diversas aves como direcciones, cf. Magli G.: “On the Origin of the Roman idea of town: geometrical and astronomical references”, *Archaeologia Baltica*, 10, 2008, 149-154 (150).

106. Dedicación a “Domino Soli” procedente de Roma, siglo II, hoy perdida.

AE 2011, 0868¹⁰⁷, *CIL* VI 706¹⁰⁸ o *CIL* V 807¹⁰⁹. Son ejemplos pertenecientes a los dos primeros siglos del Imperio que muestran materialmente la existencia de culto a Sol enlazando con el periodo republicano. Sin embargo, se trata de una divinidad sin numerosas menciones en epigrafía que además cuenta con un número muy limitado de dedicatorias contextualizables¹¹⁰.

La epigrafía también explica muy bien el problema para leer la permeabilidad cultural en la Antigüedad. La presencia de Sol en determinados ambientes multiculturales no es infrecuente, y la unidad militar de los *Equites Singulares* (fines siglo I- siglo III) proporciona ejemplos interesantes. El regimiento congregaba a un grupo de caballeros escogidos de diversas *alae*, juntando diferentes etnicidades en el mismo lugar bajo el mando de oficiales romanos. Estuvieron concentrados en Roma durante el siglo II y en sus inscripciones hay dedicatorias a Júpiter, Minerva, Hércules y Silvano¹¹¹.

Aunque Halsberghe interpretó esa unidad militar como prueba de la influencia siria en el ejército romano¹¹², el hecho es que este cuerpo heterogéneo se dirige a los dioses según estilo romano. Parece aún más claro si miramos la onomástica de sus miembros, como por ejemplo *Publius Aelius Amandus* (*CIL* VI 715). ¿Estaba este oficial romano *Amandus* siguiendo un culto del este mediterráneo? ¿Por qué no una propia devoción personal ligada a la tradición local? ¿O más bien está usando su propio marco cultural para expresar una religiosidad común en su unidad militar? El epígrafe tiene un pequeño relieve de Sol-Helios y una inscripción que para nada tienen referencias orientales (figura 6).

Podemos incluir aquí otras identificaciones problemáticas como el caso de Sol *Divinus*. Esta rara advocación de Sol que puede ser encontrada entre los siglos I y II aparece en el 86 d.C, honrada por el liberto *Iulis Felix* junto a Júpiter Óptimo Máximo y el Genio *Venalicius* (*CIL* VI 398). *Caius Iulius Anicetus* ofrece años más tarde un altar al mismo Sol *Divinus* al principio del siglo II. No se puede afirmar que estos *cultores* tengan un origen sirio, y aunque es posible que tuvieran algún tipo de relación

107. Dedicatoria a “Soli et Lune (!)” procedente del Trentino, época imperial.

108. Dedicatoria a “Soli Lunae Silvano et Genio cellae”, podría ser de fin de siglo I o siglo II.

109. Dedicatoria a “Soli deo Invicto” procedente de Aquileia, primera mitad del siglo II, a veces considerada Mitaica (CIMRM-1 752) pero totalmente descontextualizada y portando un relieve con el busto de Sol (*AE* 2009, 361).

110. Un ejemplo de este problema se puede ver en CARBÓ GARCÍA 2010: 593. El autor afirma que Caracalla aparece identificado con Sol Invicto en las inscripciones, citando *CIL* XIII 6754. El problema de esta inscripción de Mogontiacum es que se trata de una base parcialmente destruida que reza “D INV / IMP CAE / LIO ANT/ PIO FELI/ ...” siendo la D reconstruida y recogida en *CIL* nada nos indica pensar que D(eo) Inv(icto) haga referencia a *Sol Invictus*.

111. Por ejemplo *CIL* VI 31157, 117-138 CE. Sobre los *Equites Singulares* cf. ERDKAMP, P.: *A companion to the Roman army*, Oxford, 2007, “Equites Singulares”.

112. HALSBERGHE 1972: 45.

con los cultos de esa región, el contexto y cronología apuntan más fácilmente a una expresión religiosa local.

La representación de Sol-Helios montado en cuadriga o con látigo abarca todo el Imperio. Se trata de una imagen potente que se integra como parte de la cultura clásica, tanto como prototipo de la advocación greco-romana como elemento cósmico-astrológico. Tratar de caracterizar y separar diferentes advocaciones y etapas del dios Sol es una tarea imposible. Sin embargo sí que es posible mostrar la continuidad de un Sol público en Roma que perdura desde la República hasta el siglo IV sin ser uno de los principales elementos del panteón oficial, a excepción del último periodo, cuando es mostrado como protector de los emperadores especialmente en moneda. En cuanto que patrocinado por el Estado, Sol está intrínsecamente ligado al sistema político romano, y por tanto, necesariamente abocado a un carácter público cuando aparece en la moneda, los *ludi* o lugares monumentales. Es llamativo que estos tres vehículos de transmisión y la epigrafía no se contradicen entre sí, y respetan un modelo tradicional que no presenta caracteres orientalizantes o exóticos como la Magna Mater, Isis o Serapis.

El final del siglo II y especialmente el siglo III suponen un renacer de los elementos solares en diversos cultos del Imperio, especialmente el uso del *nimbus* y los rayos u otros elementos lumínicos. Las representaciones religiosas solares acaban homogeneizadas por el patrón helenístico en todo el Mediterráneo; y, sin embargo, destaca que la asociación del dios Sol a las cuadrigas está poco extendida fuera de los usos ya descritos. Es aquí donde se rastrea una constante, fuera de la alegoría cosmológica de Sol y Luna la cuadriga solo aparece vinculada al mismo tipo de imágenes que se podía encontrar durante la república Tardía. En contraposición al Sol romano, otras deidades solarizadas en ocasiones con epítetos y el uso de los rayos como Serapis no hacen uso de la cuadriga. En el ámbito árabe-sirio tampoco es el carro un elemento dominante; las divinidades sirias no suelen usar estos elementos iconográficos, solamente el *nimbus* y los rayos solares. Sólo al acaparar el campo de propaganda público y tradicional de Sol una divinidad siria (Elagabal) usará este tipo de imagen (cuadriga o látigo).

Los romanos tuvieron en su panteón una deidad apelada “Sol” desde sus inicios hasta la implantación del Cristianismo. Los epítetos cambiaron, pero la esencia es la misma. Es más, la mayoría de apelativos que recibe el dios no son únicos de él. Destacan por su impacto historiográfico el término *indiges*, de difícil lectura y el de *Invictus*. Sobre *Indiges* ya hemos hablado en la fase republicana. En cambio, sobre *Invictus* ha de decirse que es un término de inspiración helenística adoptada por los ro-

manos¹¹³ y usado más tarde por emperadores y dioses, cobrando importancia junto a Sol en el siglo III¹¹⁴. Es más, Cicerón ya expresaba con normalidad este título aplicado a Júpiter¹¹⁵ siglos antes. Sobre otros epítetos como *comes* o *conservator* cabe decir que son utilizados casi exclusivamente en moneda y en conjunto con otros dioses, que los reciben idénticos¹¹⁶. Aunque sí que es cierto que Sol utiliza los epítetos de *comes* o *conservator* con una frecuencia destacable durante la segunda mitad del siglo III y el reinado de Constantino. Otro epíteto que marca el carácter concreto de Sol en su faceta pública es *Augustus*, presente en algunas inscripciones de carácter imperial¹¹⁷, pero tampoco exclusivo de él.

EL SINCRETISMO DE SOL EN LA CUENCA MEDITERRÁNEA

La iconografía helenístico-romana de Sol fue utilizada ininterrumpidamente durante todo el Imperio. Esta imaginería proveyó de recursos estéticos a la representación de diversas divinidades procedentes del este mediterráneo con mayor o menor vinculación solar. De éstas sería adecuado distinguir tres ámbitos regionales-culturales: el caso de Serapis en Egipto, la pléthora de divinidades sirias (o sirio-árabes) y el caso de Mitra, un culto sin una regionalidad definible y con un criterio simbólico orientalizante pero no oriental. En el caso mitraico, su “persianismo” ha sido ya estudiado por Gordon, siendo posible ver la estética, iconografía e incluso vocabulario (gorro

113. Es primeramente adoptado por Escipión, *cf.* WEINSTOCK, S.: “Victor and Invictus”, *Harvard Theological Review*, 50, 1957, 211-247. La idea es reiterada por Watson (WATSON 1999: 184, 185 y 194) e Hijmans (HIJMANS 2009: 18).

114. Es incluso usado por diosas como Isis (*CIL* XIII 8190, *CIL* XIII 8191).

115. Cicerón, *De leg.* 2, 28.

116. En los siglos II y III aparecen numerosos epítetos que definen el papel protector de los dioses para con los emperadores, reflejándose en unas leyendas que no son únicas de un solo dios. Júpiter es por ejemplo denominado *conservator*, *stator*, *victor* or *ultor* entre otros. También reciben en menor medida tratamientos similares Marte, Uno, Minerva, Hércules y Apolo. Júpiter: CONSERVATORI (*RIC* IV-3 Aemilian 3-4), STATORI (*RIC* IV-2 Severus Alexander 202), VICTORI (*RIC* V-1 Gallienus 21-22), VLTORI (*RIC* IV-2 Severus Alexander 144). Marte: PAFICERO (*RIC* V-2 Probus 42), VIRTVS AVGVSTI (*RIC* V-2 Probus 57), PROPVGNATOR (*RIC* IV-3 Gordian III 146), VICTOR (*RIC* V-2 Numerianus 386-389), CONSERVATORI (*RIC* VI Cartagho 8 Maximianus). Juno: CONSERVATRIX (*RIC* IV-3 Philip I 127-128), MARTIALIS (*RIC* IV-3 Trebonianus Gallus 69). Minerva: COMES AVG (*RIC* V-2 Probus 65). Hercules: VIRTVTI AVGVSTI (*RIC* V-2 Probus 12) COMTI (*RIC* VI Roma 147 Maxentius), COMITI PROBI AVG (*RIC* V-2 Probus 70-72), VICTORI (*RIC* VI Alexandria 38 Maximian). Apolo: CONSERVATORI (*RIC* V-1 Aemilian, 1, 43).

117. Los casos son muy numerosos y requerirían su propio artículo. Si nos ceñimos a un ejemplo y su contexto, se podría citar a *CIL* VIII 2350 del norte de África, y la comparación con otras divinidades como “Caelestis Augusta” (*AE* 1904, 57) o “Saturno Achaius Augustus” (*CIL* VIII 12331). El epíteto marca en estos casos un énfasis imperial sobre una faceta regional. Sobre la vinculación de Sol *Augustus* con la ideología imperial CARBÓ GARCÍA 2010: 598.

frigio, vestimenta párтика, términos como “persa”) como una selección e instrumentalización del elemento cultural persa¹¹⁸, llegando a concluir que “Persian identity was not of much significance: he just looked like that”. Algunos cultos hacen uso de elementos concretos (orientales o no) para marcar su identidad como el modio de Serapis o el conocido caso del *bipennis* de Júpiter *dolicheno*. A veces, el mismo objeto puede repetirse con diversas divinidades: el *bipennis* que porta Júpiter *Dolicheno* es usado también por Apolo *Tyrimneos*, una advocación de Asia Menor que acaba asimilándose a Helios en las monedas de Thyateira¹¹⁹.

La cuenca mediterránea, la expansión cultural helenístico-romana y la imposición de un panteón oficial romano posibilitaron que las diferentes tradiciones culturales (egipcia, semítica, griega o romana) tuvieran un nodo común de contacto. El hecho de la univocidad del astro Sol no hace sino crear un elemento común de fondo con un mismo nombre (Sol). Este hecho se refleja en la cita de Tácito sobre el saludo general a Sol “ita in Syria mos est”¹²⁰ por parte de la III legión al emperador Vespasiano tras la batalla de Bedriacum (69 d.C.). En Egipto, Serapis ejemplifica el sincretismo y multiculturalismo mediterráneo. Existen numerosas inscripciones a Zeus Helios Megas Serapis (Διὸς Ἡλίῳ Μεγάλῳ Σαράπιδι) distribuidas por el Mar Mediterráneo que reflejan la exportación de una deidad greco-egipcia a la que se añaden nuevas identificaciones divinas. Ésta fórmula del dios se convirtió en “extremadamente común durante los siglos II y III d.C.”¹²¹, llegando a complicarse con aires casi henoteístas con inscripciones como *IGUR I 194*, donde incluso Mitra es incluido¹²². En Serapis convergerían diferentes tradiciones religiosas presentando una solarización que viene dada siempre por la teonimia y ocasionalmente por el uso del *nimbus* radiado en iconografía, pero no por el uso de la cuadriga.

En Siria, los Baales u otros dioses de ciudades como Heliópolis, Palmira, Emesa y Edesa fueron representados con elementos solares en algún momento del Imperio Romano. Se trata de un proceso formativo de siglos en el que los intercambios culturales proveen de las mismas herramientas representativas a distintas advocaciones y dioses.

118. GORDON, R.: “Persae in spelaeis solem colunt: Mithra(s) between Persian and Rome”, STROOPMAN, R. y VERSLUYS, M.J. (eds.), *Persianism in antiquity*, Stuttgart, 2017, 289-326 (297-299).

119. ICKS, M.: “Empire of the Sun?” HEKSTER O., SCHMIDT-HOFNER, S. y WITSCHEL, C., *Ritual Dynamics and Religious Change in the Roman Empire: Proceedings of the Eighth Workshop of the International Network Impact of Empire*, 2009, 116. La evolución de esta iconografía puede verse en las monedas de la ciudad descritas en MIONNET, Th.-E.: *Description de Médailles antiques grecques et romaines*, París, 1806-1838, vol. IV, Thyateira.

120. Tácito, *Hist* 3,24.

121. STAMBAUGH, J. E.: *Serapis under the Early Ptolemies*, Leiden, 1972, 79.

122. Cara a: εἰς Ζεὺς/Σάραπις/Ἡλίος/κοσμοκράτωρ/ἀνείκητος. Cara b: Διὸς Ἡλίῳ/Μεγάλῳ/Σαράπιδι/σωτῆρι/πλουτοδότῃ/ἐπηκόῳ/εὐεργέτῃ/ἀνεικήτῳ/Μίθρᾳ/χαριστήριον.

La misma existencia de las deidades palmirenas (Malachbêl, Yarhibôl) y de Emesa (Elagabal) identificadas con Sol deben sus características al marco cultural resultante del periodo Helenístico, y a la evolución común dentro del marco político romano.

Los dioses palmirenos solían usar teónimos en latín y griego transcribiendo fonéticamente el término semita, pero presentando vinculaciones solares en algunas representaciones, generalmente a través del *nimbus* radiado e incluso el nombre Sol en alguna inscripción¹²³. En todo caso y hasta lo que he podido ver, las representaciones solares sistemáticamente evitan la representación de la cuadriga. Por esta razón, la representación de Júpiter Heliopolitano supone un caso curioso. El dios, un baal que suele ser representado con un látigo en su mano derecha¹²⁴ podría relacionarse con Sol como auriga. Sin embargo, atendiendo la iconografía que lo acompaña, es observable cómo suele estar rodeado por toros y porta un ramillete de grano en su mano izquierda. Sol siempre conduce caballos y los atributos del baal son características de divinidades ctónicas y de la fertilidad, que en ocasiones pueden conducir carros, como Cibeles y su carro de leones.

El dios principal de Emesa supone un caso aparte. Es un baal identificado con Sol especialmente en el siglo II y III de mano de los soldados de guarniciones palmirenas en Mauritania y Panonia, así como bajo la propaganda pública del emperador Heliogábalo. Las menciones al Sol de los emesanos y otros sirios encajan en el mismo marco anterior, una ausencia total del elemento circense o del carro, las emisiones monetarias de Heliogábalo suponen una excepción al representar a Elagabal (su betilo) en cuadriga¹²⁵. Éste hecho responde al uso de la cuadriga triunfal para la procesión anual¹²⁶ diseñada por el emperador, enmarcándose en el contexto de sincretización oficial con el Sol romano, del que coge sus símbolos.

Es solamente Mitra, dios grecorromano de origen persa, quien supone un reto para el planteamiento de la cuadriga y Sol. El dios comparte tanto teónimos (*Sol*), epítetos (*sancto, deo invicto...*) como iconografía (*nimbus*). El mitraísmo hace uso extensivo de los elementos religiosos solares que provee la cultura grecorromana, aludiendo por un lado al cosmos a través de la representación de Sol y Luna, y por el otro, mediante el uso de la figura de Helios-Sol como una divinidad con la que Mitra comparte una especial relación¹²⁷.

123. La inscripción bilingüe *CIL VI* 710 traduce Malakbêl en palmireno por *Sol Sanctissimus* en latín.

124. KAIZER, T.: "Identifying the divine in the Roman Near East", BRICAULT, L. y BONNET, C. (eds.), *op. cit.*, 119.

125. *RIC IV* Elagabal 196.

126. Herodiano *Hist.* V, 6, 6.

127. Sobre el problema de la distinción de Sol en las escenas mitraicas BECK, R.: *The Religion of the Mithras Cult in the Roman Empire: Mysteries of the Unconquered Sun*, Oxford, 2010, 154; y ADRYCH, P., BRACEY, R., DALGLISH, D., LENK S. y WOOD, R.: *Images of Mithra*, Nueva York, 2017, 24.

A pesar de la especial vinculación, Mitra no sustituye el papel de Sol como auriga celestial, ni presenta rasgos solares en su presencia. La distinción entre Mitra y Helios es visible en muchas representaciones¹²⁸ y es esencial para poder explicar los mitemas contenidos en los relieves del culto¹²⁹. La iconografía mitraica cuenta con varias representaciones de la *dextrarum iunctio* o el banquete entre los dos dioses, así como otros ejemplos donde ambas divinidades interactúan¹³⁰. Pese a algunas excepciones que pudiera haber, predomina claramente Sol en el papel de auriga, ya sea representando al dios o más comúnmente junto a Luna, alegoría recurrente como fondo de la tauroctonía.

CONCLUSIÓN

Sol es una deidad unívoca que hace mención por encima de cualquier epíteto o epíclesis a la deificación del mismo astro y su luz. Esto lo relaciona automáticamente con diversas deidades luminosas, alienígenas o no a la cultura helenístico-romana. Independientemente de otras divinidades solares, Sol tal y como lo conocieron los romanos es caracterizable por una serie de festividades en el calendario público y su estrecha relación con las carreras de carros; características que no comparte con ninguna otra advocación. Podría decirse que son más bien otras deidades de la *pars orientalis* las que se representan en mayor o menor medida con elementos solares de los que antes carecían¹³¹, terminando en algunos casos como Elagabal con una iden-

128. CIMRM, 1292, de Osterburken (Alemania). Es un conjunto escultórico de relieve en cuyos casetones superiores de la derecha Mitra sube a la cuadriga de Sol mientras toca con la mano la cabeza de éste. Otra imagen similar que representa a ambos dioses es CIMRM 390, los casetones del fresco del mitreo Barberini (Roma) muestran de formas similar el mismo mitema en el mismo lugar (parte superior de los casetones frisosados derechos). Esta imagen podría encontrarse también en CIMRM 966, relieve de Sarreburgo que posee dos hileras de relieves frisosados en las que se muestra como Sol mantiene un diálogo mitológico con Mitra, distinguiendo ambas personalidades divinas, aunque el equivalente a la imagen de Mitra subiendo a la cuadriga de Sol se encuentra muy dañada y la interpretación es difícil.

129. Se observa la diferenciación de los dos dioses al explicarlos por ejemplo en ALVAR, J.: *Romanising oriental gods* (GORDON R. trad.), Leiden-Boston, 2008, 100-101; o DIRVEN, L.: "The Mithraeum as tableau vivant. A Preliminary Study of Ritual Performance and Emotional Involvement in Ancient Mystery Cults", *Religion in the Roman Empire*, 1, 1, 2015, 20-50.

130. Hay numerosos casos: el fresco de santa Prisca (CIMRM 476) en el Aventino que muestra a los fieles acercándose a Mitra y Sol, ambos con *nimbus*; el citado relieve de Sarreburgo; el Altar V. 1584 de Poetovio III mostrando el banquete de Mitra y Sol; el también banquete del Mitra y Sol en el relieve Ma3441 (Louvre)...

131. Sobre la origen y evolución de los cultos de Palmirenos de Malachbél y Yarhiból y la creación de triadas. SEYRIG, H.: "Antiquités syriennes, 93 Bél de Palmyre". *Syria*, XLVIII, 1971, 85-114; TURCAN, R.: *The cults of the Roman Empire*, Oxford, 1996, 173; DIRVEN, L.: *The Palmyrenes of Dura-Eropos. A Study of Religious Interaction in Roman Syria*. Leiden-Boston-Colonia, 1999, 48-61, 159-170.

tificación más directa. A fin de cuentas, las evidencias apuntan a una ausencia de ruptura en la tradición romana de Sol, y esta misma imagen es la que impulsan los emperadores cuando se identifican con el dios, mucho más conveniente que cualquier otra advocación de Sol. No estamos ante un culto olvidado de un *deus otiosus* sino que es posible trazar una solución de continuidad a través de la pervivencia de vinculaciones activas.

La *provincia*¹³² y personalidad de un dios se definen por sus adoradores y las características que estos enfatizan de su deidad. En Roma y alrededores es muy interesante observar cómo puede rastrearse la existencia de distintos templos atribuibles a Sol con una cronología tan antigua como el siglo IV o III a.C., así como la presencia del dios en la moneda romana desde el siglo II a.C. Confirman el papel de Sol como un dios tradicional en el panteón romano la literatura tardo-republicana y altoimperial, así como las festividades públicas y el templo en el Circo Máximo. Las evidencias que han llegado a nosotros, y por ende, lo que sabemos del culto, aseguran la “emisión” continua de una imagen romana del dios. Emisión y no percepción porque el tipo de evidencias que tenemos no pueden informarnos sobre la vivencia o percepción religiosa por parte de la población, algo que queda fuera de alcance.

Aun siendo precavidos con el estudio de las mentalidades, elementos como la iconografía, teónimos, *interpretaciones* y atribuciones solares (tardías o no) dan una información valiosa. No hay duda que divinidades como Mitra, Serapis, Malachbél, Yarhiból o Elagabal eran equiparables Helios-Sol en cierto grado, y según las manifestaciones de algunos de los habitantes del Imperio Romano. El uso creciente de una iconografía común extendida por todos los rincones del Imperio acentúa las coincidencias entre estas deidades, especialmente a partir del siglo II. Tampoco puede afirmarse que *Sol Invictus* fuese una deidad *per se*, sino una advocación imperial del dios Sol. Pese a todo y más allá de las similitudes a las que obliga la estética grecorromana, hay ciertos rasgos que se pueden distinguir de forma casi generalizada. Sol republicano y altoimperial liga con las formas bajoimperiales pese al cambio de énfasis (siglos III y IV) a través de un uso continuado del símbolo agonístico circense, la cuadriga solar. Fuera de este ámbito, la relación de Sol con el carro se refiere a las metáforas cósmicas, como aquellas presentes en ámbito mitraico, algunos mosaicos, en medallones e incluso el mismo Circo, sin presentarse este vínculo en otras deidades solares del este mediterráneo.

Esta propuesta no excluye la importancia de otros cultos solares o un sincrétismo pretendido por parte de los emperadores en el siglo III; la polisemia religiosa

132. En el uso de este término sigo a MARCO SIMÓN, F.: “El horizonte simbólico: dioses y espacios de culto”, en ÁLVAREZ SANCHÍS, J. (ed.): *Arqueología vettona. La Meseta Occidental en la Edad del Hierro*, Alcalá de Henares 2008, 277-288, 278.

de la idea (o imagen) de Helios-Sol en el Mediterráneo es un hecho. No obstante, el cambio que sufre el dios durante el siglo III, el énfasis de *conservator* y victorioso, corresponden eminentemente a una evolución del discurso público. Siguen existiendo festividades de la misma índole y los elementos iconográficos tradicionales siguen siendo igual de válidos. Alberston¹³³ propuso en 2001 que a través del Coloso de Nerón se podía ver el punto de partida de la transformación del Sol romano hacia *Sol Invictus*. Es una idea interesante que nosotros centramos en la simbología de Sol romano como auriga solar, una constante con vinculaciones cosmológicas religiosas, y también deportivas: las carreras de cuadrigas.

133. ALBERSTON 2001: 112. Similar idea subyace en VESPIGNANI 2016: 262.

FIGURAS



Figura 1. RRC 496/1 (42 a.C.) con el permiso de *wildwinds.com*.



Figura 2. RRC 250/1 (132 a.C.), con el permiso de *Numismatica Ars Classica NAC AG* (Auction 59, lot 658), a través de *coinproject.com*.



Figura 3. RIC II Hadrian 168 (125-128 d.C.), con el permiso de wildwinds.com (ex Freeman & Sear 14, lot 417).



Figura 4. RIC IV-1 Caracalla 294 (217 d.C.), con el permiso de wildwinds.com.



Figura 5. RIC V Probus 200, con el permiso de wildwinds.com.



Figura 6. CIL VI 715, foto de elaboración propia.