Universidad Zaragoza
1542

Trabajo Fin de Grado

DIMENSIÓN DEL CULTO ISÍACO EN LA HISPANIA ROMANA. APROXIMACIÓN DESDE LA DOCUMENTACIÓN EPIGRÁFICA.

Autor

ALBERTO LUIS VALLEJO CARO

Director/es

GABRIEL SOPEÑA GENZOR

GRADO DE HISTORIA. CURSO 2016 – 2017

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

UNIVERSIDAD DE ZARAGOZA

Zaragoza, Septiembre 2017

DIMENSIÓN DEL CULTO ISÍACO EN LA HISPANIA ROMANA. APROXIMACIÓN DESDE LA DOCUMENTACIÓN EPIGRÁFICA.

Alberto Luis Vallejo Caro

RESUMEN.

Con el objeto de identificar las características que manifestaron los cultos egipcios de Isis y Serapis en Hispania durante la época romana y tras una conveniente contextualización, se procede en el presente trabajo a la recopilación y análisis de los principales vestigios materiales indicadores de su culto para, seguidamente, ponerlos en relación unos con otros y extraer las particularidades que dichas religiones adoptaron en el espacio aludido.

PALABRAS CLAVE.

Isis, Serapis, culto, devoto, vestigio, epígrafe, religión

ÍNDICE

1. INTRODUCCIÓN 5
2. EL USO POLÍTICO DE LOS DIOSES ALEJANDRINOS Y SUS DISTINTAS MANIFESTACIONES 9
2.1. Las religiones «orientales» mistéricas y el contexto que propició su expansión 9
2.2. El periplo histórico de una divinidad egipcia 11
2.3. Isis, «la de los mil nombres» 14
3. TEMPLOS Y SANTUARIOS DE ISIS Y SERAPIS 16
3.1. Serapeo de *Emporion* 16
3.1.1. Excavación y estudio del santuario de Asclepio/Serapis 16
3.1.2. Testimonios materiales que pueden documentar un culto a Isis y Serapis 17
3.2. *Carthago Nova*: testimonios del culto a los dioses egipcios 19
3.2.1. De la *Qart Hadasht* púnica a la *Carthago Nova* romana – Ciudad receptora de los cultos orientales 19
3.2.2. Cerro del Molinete: testimonios epigráficos 19
3.2.3. Testimonios numismáticos 21
3.3. Iseo de *Baelo Claudia* 22
3.3.1. Isis en la Bética y situación privilegiada de *Baelo Claudia* 22
3.3.2. Inscripciones alusivas a Isis 22
3.3.3. Planta del templo de Isis y principales conclusiones 23
3.4. Iseo del teatro de Itálica 24
3.4.1. Localización del iseo 25
3.4.2. Iseo y placas de *plantae pedum* 25
3.4.3. Otros testimonios 27
3.5. *Tarraco*, indicios de un culto a Isis 27
3.6. Santuario rupestre de Panóias 28
3.6.1. Panóias, espacio religioso recurrente 28
3.6.2. Testimonios epigráficos e interpretaciones 29
4. ISIS EN LA EPIGRAFÍA HISPANA 31
4.1. Tarraconense 31
4.1.1. Epígrafe de Caldas de Montbui (posible *Aquae Calidae*) 31
4.1.2. Inscripción de Sagunto 32
4.1.3. *Sodalicium vernarum* de *Valentia* 32
4.1.4. Acci 33
4.2. Bética 34
4.2.1. Corduba 34
4.2.2. *Igabrum* (Cabra – Granada) 35
4.2.3. Alameda (Málaga) 36
4.2.4. Ara de Antequera (Málaga) 37

4.2.5. Ara encontrada en las cercanías de Montilla ... 37
4.2.6. Torre de Miguel Sesmero (Badajoz) ... 37
4.3. Lusitania ... 38
4.3.1. Salacia (Alcácer do Sal) ... 38
4.3.2. *Pax Iulia* (Beja) ... 38
4.3.3. *Emerita Augusta* (Mérida) ... 39
4.4. Zona noroccidental de Hispania ... 40
4.4.1. Inscripción de *Legio* ... 40
4.4.2. Inscripciones de *Asturica Augusta* ... 40
4.4.3. Inscripción de *Aquae Flaviae* (Chaves) ... 41
4.4.4. Inscripción de *Bracara Augusta* (Braga) ... 41
5. OTROS VESTIGIOS RELACIONADOS CON ISIS ... 42
5.1. Estatuaria ... 42
5.2. Vestigios de otra entidad ... 42
6. DISTRIBUCIÓN Y CARACTERÍSTICAS DE LOS CULTOS ALEJANDRINOS EN HISPANIA ... 43
6.1. Dispersión del culto isíaco por la Península ... 43
6.2. Tipologías isíacas veneradas ... 47
6.3. Isis en la estructura social hispana ... 48
7. CONCLUSIONES ... 52
BIBLIOGRAFÍA ... 55
ANEXO ... 64

1. INTRODUCCIÓN

Algo que caracterizó al complejo cultural romano fue su predisposición a la llegada de influjos culturales extranjeros, íntimamente ligados con las actividades militares y económicas de Roma. Entre estos elementos que la potencia itálica absorbió y transformó con su propia *interpretatio* romana se encuentran los cultos religiosos, de entre los que destacan los que Cumont llamó «religiones orientales». Ilustrativa de esta situación es la frase de Juvenal (*Sátiras* 3, 63) que Cumont nos menciona (1987: 33): «El Orontes y el Nilo y el Halis desembocaron en el Tíber». Dentro de este grupo, para el presente estudio se ha querido centrar la atención en la diosa Isis y, en menor medida, su paredro Serapis. Esta es una divinidad que tradicionalmente ha suscitado un gran interés entre los historiadores y que ya lo despertó en su tiempo entre algunos autores como Plutarco y Apuleyo. Su gran antigüedad, pudiendo remontarse a los orígenes del Antiguo Egipto, y las mutaciones que su culto fue experimentando a lo largo de los siglos hacen de esta diosa una figura excepcional para la aproximación al desarrollo histórico, sobre todo en el plano de las mentalidades e identidades, de la población egipcia y más tarde de ciertos grupos humanos pertenecientes a territorios por todo el Mediterráneo. No es casualidad por tanto que esta diosa haya sido objeto de incontables monografías y estudios, algunos de los cuales han contribuido a afirmar las abundantes facetas de Isis que hacían de ella una deidad susceptible de responder a prácticamente cualquier demanda espiritual por parte de los devotos. Es esta gran amplitud del culto isíaco la que en parte me ha motivado a dedicarme al estudio de la presencia del mismo en la Península Ibérica y a desentrañar las particularidades que pueda adoptar en este territorio.

Los objetivos que pretendo alcanzar por tanto con la realización de este trabajo son lograr un cierto conocimiento sobre la Isis romana en sus distintas facetas, recabar información sobre los restos arqueológicos de esta divinidad en la Península Ibérica, obtener una cierta familiaridad con las más importantes líneas de investigación y los principales especialistas en el tema, así como extraer las conclusiones mencionadas con respecto a las particularidades que este culto pudo haber adoptado en el territorio hispano.

En lo que a la bibliografía existente sobre este tema se refiere hay que decir que es bastante abundante, sobre todo teniendo en cuenta los estudios específicos dedicados a cada resto arqueológico. Creo necesario hacer primeramente una matización, y es que hay

que diferenciar entre la Isis del Egipto faraónico y la Isis de época helenística y romana, siendo esta última la que nos interesa para el presente estudio. En esta línea cabe hacer mención al debate producido en torno al valor cultual de los vestigios egipcios de la Península anteriores a la romanización. Frente a la tendencia continuista de autores como J. Padró o J. M. Blázquez Martínez, quienes defendían el papel de los materiales egipcios traídos a la Península por los fenicios como indicadores de culto local a los dioses faraónicos[1], se destaca la crítica de Alvar (1996) a esta postura historiográfica y la negación que hace del valor religioso concedido a dichos restos, así como de la teórica continuidad de culto a Isis desde la época del Vaso de la Aliseda (siglo VII) hasta el periodo romano imperial. Siguiendo el postulado de Alvar, he decidido dejar fuera de este trabajo estos restos precedentes al contacto de Roma con los pueblos ibéricos.

Esta Isis de época helenística y romana sólo se puede entender dentro del contexto de las religiones mistéricas u «orientales», de las que uno de sus primeros y más reputados estudiosos fue Franz Cumont. A este historiador se debe la ilustre obra *Las religiones orientales y el paganismo romano*, surgida de unas conferencias impartidas en el año 1905 y que marcaría de manera clara el camino a seguir en el estudio de este tipo de religiones. Casi un siglo después, dicha obra inspiró a Jaime Alvar a publicar en el 2001 su libro *Los misterios, religiones «orientales» en el Imperio Romano*, la cual vino a ser una aproximación a estos cultos con un nuevo enfoque y con la ventaja de contar con datos y estudios más actualizados.

Por su parte, en otro nivel ha habido autores que han hecho un estudio más concreto, centrándose en el culto isíaco dentro del espacio que supone el Imperio Romano. Aquí debe incluirse a autores extranjeros como Malaise, Wild, Turcan o Witt, todos los cuales analizan esta religión desde su propia óptica.

A su vez, frente a estos, hay otros autores que han focalizado todavía más su objeto de estudio, delimitando la Península Ibérica como marco espacial en el que basar su análisis de este culto. De ellos, cuatro son los que más precozmente inauguraron esta corriente de investigación: Tormo y Monzó con su publicación del año 1944, Almagro Basch y Alberto Balil, ambos con sendas obras del año 1956; y, en cuarto lugar, contaríamos con el que elaboraría la gran obra de referencia para el estudio de las religiones orientales en la Hispania romana, Antonio García y Bellido con su publicación

[1] Una buena enumeración de los distintos restos egipcios prerromanos en la Península Ibérica se puede encontrar en BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, 1996.

del año 1967 *Les religions orientales dans l'Espagne romaine*. Este autor ha constituido la base fundamental a la que todo investigador interesado en este tema debe recurrir de manera prácticamente obligada, pues nos ha facilitado un catálogo documental de restos isíacos que, aunque en algunos puntos –obviamente- ha sido superado, sigue teniendo una gran vigencia hoy en día. Si bien García y Bellido supuso en su día la gran autoridad en lo que se refiere a este tipo de cultos mistéricos en Hispania, considero que hoy se puede afirmar sin dudas que, dada su extensísima bibliografía al respecto, el principal especialista español sobre este objeto de estudio es Jaime Alvar, al que he tenido continuamente en cuenta a lo largo de la elaboración de este trabajo.

Para el estudio de la figura de Isis desde distintas perspectivas son sumamente útiles las distintas ediciones existentes sobre los coloquios internacionales de estudios isíacos, editados entre otros por Laurent Bricault. En sus páginas se concentran capítulos escritos por diversos profesionales de la talla de Malaise, Alvar, Woolf, Turcan u otros, que nos ayudan a tener una idea más completa de todo lo que rodea a esta diosa egipcia. También nos darán un enfoque interesante sobre algún aspecto específico de la diosa otros autores como Francisco Díaz de Velasco y la relación del culto con el agua, Amparo Arroyo de la Fuente y sus artículos sobre simbolismo e iconografía de Isis, Oria Segura para el estudio de las devotas isíacas, Laetizia Puccio en lo que respecta a las representaciones de pies en estos cultos o el profesor Tran Tam Tinh para iconografía isíaca.

Si reducimos todavía más el objeto de estudio, y buscamos centrarnos en restos materiales determinados, en primer lugar contamos con las grandes colecciones epigráficas como el *Sylloge Inscriptionum Religionis Isiacae Et Sarapiacae*, publicado por Vidman en el año 1969 o los numerosos volúmenes que componen el *Corpus Inscriptionum Latinarum*. Las dos son obras imprescindibles para este tipo de estudios, de modo que la mayoría de autores que he seguido en este trabajo manejan y se hacen eco de las transcripciones de estas obras.

Dentro de España, por su parte, se ha ido consolidando en las últimas décadas una tendencia en algunos municipios españoles que ha propiciado la existencia de diferentes catálogos regionales de epigrafía romana, algo de gran utilidad para este estudio. Algunos ejemplos son los cinco volúmenes de *Inscriptions romaines de Catalogne*, la publicación de Francisco Beltrán Llorís sobre las fuentes literarias y epigráficas de Sagunto y los trabajos de Tomás Mañanes sobre epigrafía latina en Astorga.

A estos estudios es conveniente añadir artículos o monografías que abordan con mayor profundidad específicos epígrafes o vestigios, destacándose especialmente aquéllos que se refieren a los santuarios o templos isíacos hallados en la Península.

Por último, dos fuentes esenciales y de las que se puede extraer información más que valiosa lo representan las obras clásicas de Plutarco (*Sobre Isis y Osiris*) y Apuleyo (*Metamorfosis*), autores del siglo I y II d.C. respectivamente. El primero, de origen griego, nos habla de distintos aspectos del culto y sobre todo de la mitología que rodea a los dioses Isis y Serapis, mientras que Apuleyo nos da testimonios de lo que debía ser en su época una iniciación isíaca.

En otro orden de cosas, para la aproximación al objeto de estudio de este trabajo me he basado como principal fuente en los documentos epigráficos, ya que la epigrafía funciona probablemente como el documento más fiable a la hora de estudiar el culto de una religión (ALVAR EZQUERRA, J., 1981: 317). Esta nos deja constancia de cuestiones como el grupo social, el nivel económico o la filiación en algunos casos del devoto, así como el tipo de relación que este mantiene con la divinidad en cuestión. Generalmente son la epigrafía y la numismática las dos fuentes más fiables de cara a confirmar el culto a una deidad determinada en una localidad, algo que no podemos dilucidar basándonos únicamente en estatuaria o representación cerámica, pues estos son objetos materiales cuya presencia en el lugar puede deberse más a cuestiones de índole económica que religiosa. Sólo la concentración en un número considerable de estos objetos en una zona puede apuntarnos sobre la presencia de un culto y, aun así, esa conjetura necesita ser reforzada con otro tipo de vestigios.

La elaboración de este proyecto ha tenido mayormente tres fases. Una primera supone la lectura de diversas obras que abordan la cuestión del culto isíaco en época romana y que lo sitúa dentro del contexto de las religiones orientales, con obras como la de Cumont o la de Malaise que nos aportan una necesaria base teórica general desde la que partir al estudio concreto del culto isíaco en la Península Ibérica. A su vez, de enorme interés resultan ser las obras clásicas *Sobre Isis y Osiris*, de Plutarco, y el libro XI de las *Metamorfosis* de Apuleyo. En segundo lugar he procedido a la consulta de obras como las de Alvar o García y Bellido, quienes nos facilitan una buena exposición sobre los principales restos materiales hispanos relacionados con el culto a Isis y, a partir de estas,

he recurrido a las obras de los principales especialistas a nivel local sobre cada resto concreto, siendo este el caso de autores como Ramón Corzo para los testimonios de Itálica, Abascal y Ramallo para Carthago Nova o Atencia Páez y Beltrán Fortes para los vestigios de la Bética. Una tercera fase consistiría en, tras la somera exposición de todos los restos conocidos en la Península, pasar a su análisis a través del que extraer las principales características del culto isíaco en el espacio hispano. Para ello me apoyo en la elaboración de distintos mapas y gráficas que facilitan la comprensión de todos estos restos.

Como queda patente en la extensión de los distintos apartados del trabajo, el peso de la parte arqueológica del mismo, la segunda fase, destaca notablemente por encima de las otras dos. Esto es así puesto que, con el objeto de abarcar el culto isíaco en toda su extensión, se ha hecho necesario en mi opinión mencionar todos los restos conocidos y detenerme en la descripción de algunos para así no pasar por alto algunos datos que podrían resultar de interés para las conclusiones que se puedan extraer con este trabajo. A su vez, la idea que subyace detrás de este estudio es que, además de formular mis propias conclusiones, este trabajo también sirva como una suerte de catálogo en el que se mencionen a los principales investigadores de los diversos restos aquí expuestos y se muestre la transcripción íntegra de los epígrafes, para que así pueda tener una utilidad taxonómica en el futuro.

2. EL USO POLÍTICO DE LOS DIOSES ALEJANDRINOS Y SUS DISTINTAS MANIFESTACIONES

2.1. Las religiones «orientales» mistéricas y el contexto que propició su expansión

La etapa expansionista tras la II Guerra Púnica, que iniciaría primeramente la Roma republicana y después la imperial, supuso la llegada al territorio romano de multitud de culturas y religiones provenientes de otras regiones. Uno de los elementos culturales más interesantes que empezarán a hacer acto de presencia en el mundo romano es el que presenta el bloque de las que han sido llamadas, de manera algo confusa, religiones

«orientales» (provienen del mundo oriental pero no engloban el ámbito griego). Consisten en una serie de sistemas que presentan ciertas características comunes frente a la religión tradicional romana. Su irrupción en el complejo religioso romano se dará de manera paulatina.

En comparación con la gran multitud de deidades orientales que Cumont introdujo en su benemérita obra *Las religiones orientales y el paganismo romano*, Alvar, basándose en la influencia que llegaron a tener y en su más clara adscripción como religiones mistéricas, ha delimitado un grupo más reducido y fácil de analizar consistente en la diosa de Pesinunte y su paredro Atis, la pareja egipcia y el persa Mitra (2001: *passim*). El aspecto mistérico es una de las características que mejor define los cultos de estas divinidades en época romana, aspecto que como nos dice Greg Woolf (2011: 64 y 76) es un posible préstamo de algunas religiones oraculares con ritos de iniciación conocidos en regiones como Eleusis o Samotracia. También entre ellas mismas se producirán un gran intercambio cultural, siendo significativo de ellas una cierta tendencia sincrética y henoteísta.

Estos cultos mistéricos u «orientales» experimentarán una gran expansión en el Imperio romano de la mano de comerciantes, esclavos y siervos, soldados y algunos funcionarios procedentes de Oriente (CUMONT, F., 1987: 33 – 34). Ello se hizo en consonancia con el cambio psicológico surgido en la sociedad romana, expuesto por Bayet (1984: 172 – 176, 208 – 209 y 246 – 251), que tendría su origen en el desarrollo de un cierto individualismo a lo largo del siglo I a.C. y en la necesidad entre ciertos grupos de la población de «ser responsables de su propio destino espiritual». El rígido sistema ritual público romano deja poco espacio para un culto de carácter más íntimo y personalizado ante lo que se explica el auge de dioses y rituales de entidad muy alejada a la tradicional romana. A estas divinidades, por el hecho de haber sufrido la muerte de cerca, se les supone una mayor humanización y cercanía con los devotos y sus padecimientos mortales (son los casos de los mitos de las muertes de Atis y Osiris y el duelo protagonizado por sus respectivas consortes Cibeles e Isis[2]). A ello hay que añadir el que estas religiones también dan respuestas a las demandas de mayor trascendencia tras la muerte frente a las lamentaciones por la vida perdida características del conceptualizado Hades homérico (ALVAR EZQUERRA, J., 2001: 115). Es el rasgo que

[2] El caso de Mitra es bastante más complejo; para un buen resumen de las distintas teorías que se han postulado véase ALVAR, 2001: 94 – 98.

les dota del nombre de «religiones de salvación» y que promete además a los devotos una vida más larga y una convivencia post-mortem con los dioses (Apuleyo, *Met*. XI, 25)[3].

2.2. El periplo histórico de una divinidad egipcia

Originariamente, en el Antiguo Egipto la diosa Isis era una más dentro de un panteón en que cada localidad tenía su divinidad referente. El papel de Isis como una divinidad destacada se entiende por su relación con el mito de Osiris, el cual la une a este como su esposa y su hermana, junto al hijo de ambos, Horus. Su función fue asumida en un nivel estatal como protectora de los faraones y su dinastía en tanto en cuanto el faraón en vida era entendido como la personificación de Horus y por tanto hijo de la diosa, de ahí el tocado con forma de trono como elemento iconográfico. En el plano popular, era adorada como una divinidad eminentemente maternal (ARROYO DE LA FUENTE, A, 1999: 1 – 2).

Dicha connotación de diosa madre fue potenciada en época helenística y le permitió asimilarse con otras diosas. Para entender la preponderancia que llegó a tener en Egipto, es conveniente mencionar que uno de los últimos faraones autóctonos de Egipto, Nectanebo I (380 – 362 a.C.), proclamó a Isis como la divinidad tutelar del delta del Nilo, otorgando a esta diosa, ya incluso antes de Ptolomeo I, un papel político de primer orden (BRICAULT, 2011: 31).

El gran impulso de esta divinidad, que la llevó a cruzar las fronteras de Egipto, se dio de la mano de la dinastía de los Ptolomeos y la inauguración del periodo helenístico.

Esta dinastía buscó en los dioses egipcios el elemento sobre el que legitimar su poder e identificarse como los herederos claros de los faraones (BRICAULT, 2011: 11 – 12). Con este objetivo, se procedió a configurar una religión que se adaptara a la nueva situación política de Egipto y que fuera el fruto de una combinación del mundo griego y del mundo egipcio, cuyo máximo exponente será Serapis (CUMONT, 1987: 69 – 72). Este dios tiene su precedente ya en el Osir-Apis de Menfis, y Ptolomeo Soter lo que hace es promover su culto a una dimensión nacional y sobre todo lo dota de contenido eminentemente griego. Más tarde lo designa protector de la dinastía real y dios patrón de

[3] Greg Woolf se alinea con las ideas de Jonathan Smith en la medida en que afirma que se ha exagerado el grado de trascendencia tras la muerte que se ha pretendido dar a estos nuevos cultos (2011: 74).

Alejandría, donde se le erigiría un templo (Plutarco, *Sobre Isis y Osiris*, 28, nota 170, p. 111 Gredos). Prontamente se vinculó a este nuevo dios supremo de Egipto con la diosa Isis como esposa. No obstante, pese a ser él dios tutelar de los Ptolomeos, en realidad fue Isis la que, por su condición de diosa exótica -Serapis era un dios completamente griego-, más hondamente caló entre la población romana (MALAISE, 1984: 1636 – 1637).

Si bien al dar el salto al Mediterráneo Isis mantuvo gran parte de su identidad egipcia, su culto no estuvo exento de recibir influencias de otras religiones. Una de las aportaciones más valiosas fue la que recabó de Deméter, la característica ritual de los misterios. Para Tiradritti este contacto se dio antes de la helenización de la diosa por la conexión entre Libia y Naucratis (TIRADRITTI, F., 1998: 12), mientras que Marín Ceballos se hace eco de dos posibles teorías: la de Gruppe de una posible identificación de la Isis-Astarté de Biblos con Deméter en Beocia, y la de Foucart, quien propone el paso de Isis y Osiris a Creta y Ática en tiempos pre-helénicos, donde se confundirían con Deméter y Dionisio (MARÍN CEBALLOS, M., C., 1973: 133).

Dejando atrás la etapa helenística que nos es de menos interés para este trabajo, los dioses egipcios llegarán finalmente a Italia y Roma. Malaise es uno de los mayores expertos sobre la presencia de los dioses egipcios en Italia y destaca el papel desempeñado por el gran centro comercial de Delos, como posible foco desde el que se introdujeron los dioses egipcios allí. Sitúa los primeros testimonios itálicos de estos dioses a mediados del siglo II a.C. en Pompeya y Puzzeoli, pero será de manera paralela al gobierno de Sila - no olvidemos que Apuleyo nos dice que el dictador creó el Colegio de Pastóforos (*Met*. XI, 30) – durante el que los comerciantes itálicos de la isla griega, tras su devastación en el 88 a.C. por las tropas mitridáticas, regresan masivamente a la península Itálica trayendo consigo de manera definitiva a la pareja nilótica (1984: 1629 - 1648).

Hay que decir que la acogida de los cultos egipcios en Roma fue muy irregular, protagonizando una historia algo convulsa. Un primer hito sería la creación del Colegio de Pastóforos (iniciados de Isis) por Sila, a lo que le seguiría una cierta recepción en un ámbito privado principalmente por las clases medias (MALAISE, M., 1984: 1632) que le llegarían a erigir altares en el Capitolio. Tras esto, sufriría una época de cuatro prohibiciones consecutivas del Senado en los años 58, 53, 50 y 48 a.C., lo que no impidió que sus cultos persistieran en el ámbito privado e íntimo de algunos devotos, dándose una

especie de, en palabras de Bayet, «choque entre los escrúpulos religiosos y los temores políticos». Seguidamente los triunviros permitirán que se le erija un templo oficial en el año 43 a.C. sólo para unos años más tarde ser declarada, junto con los demás dioses niloticos, enemiga de Roma por Octavio, en un contexto de enfrentamiento con su «orientalizado» enemigo Marco Antonio (BAYET, J., 1984: 178). La política de promoción de la religión romana tradicional llevada a cabo por Augusto será continuada por Tiberio, quien llegará a mandar en el 19 d.C. destruir el templo de Isis y arrojar la estatua de la diosa al Tíber (BAYET, J., 1984: 189). Mucho se ha escrito sobre los motivos detrás de estas prohibiciones: Malaise habló de las condenas senatoriales como causa del papel otorgado a los colegios isíacos en las agitaciones populares de la época (1984: 1643), Cumont y Alvar hablan de una confrontación entre la *religio* y lo que el Senado consideraba la *superstitio* correspondiente entre otras cosas al componente mágico de estos cultos y de adoración a los animales (CUMONT, F., 1987: 72 – 73 y ALVAR, J., 2001: 165 – 166). Cumont también hace alusión a la mala fama que tenía la diosa en ciertos círculos que la identificaban con devotos dados a excesos y actividades sexuales licenciosas (1987: 81 – 83), algo de cuya veracidad se duda con argumentos contundentes, teniendo en cuenta la abstinencia y purificación que exigía la diosa a sus iniciados y sacerdotes (Apuleyo, *Met*., XI, 23; Plutarco, *Sobre Isis y Osiris,* 78-79).

Con la decisión de Calígula, probablemente por su ascendencia antonina, de instalar a los dioses alejandrinos en el Campo de Marte e introducir sus fiestas en el calendario romano, se da un primer paso en la posterior elevación de estos cultos a la religión oficial (MALAISE, M., 1984: 1645).

Los Flavios todavía avanzaron más en sus muestras positivas hacia la pareja egipcia, con gestos como la visita de Vespasiano al serapeo de Alejandría, las ofrendas dedicadas por Tito en Menfis a Apis o la reconstrucción por Domiciano del iseo campense destruido en un incendio (CAPRIOTTI VITTOZI, G., 2011: 237 – 259).

Dejando a un lado la tolerancia y el intento de «neutralidad» religiosa de los Antoninos, quienes llegarán a convocarlos en momentos de presiones y amenazas exteriores, y de entre los que destacará Cómodo con el nombramiento de Serapis como *Conservator Augusti* (MALAISE, M., 1984: 1645 – 1646), la época de los Severos significará el verdadero apogeo de los cultos isíacos y serapeicos. Algunos autores han ido defendiendo que Septimio Severo pretendió identificarse con Serapis, al igual que ya hicieron con Isis algunas reinas helenísticas; sin embargo, hoy en día es una afirmación

muy dudosa (BRICAULT, 2011: 9). Jean-Louis Podvin ha dedicado un estudio a la relación de los dioses con esta dinastía y ha llegado a la conclusión de que, atendiendo al número de inscripciones que aluden a los dioses y al número de años de reinado de cada emperador, únicamente Caracalla sobresale en devoción a estas divinidades de manera notable con respecto a la dinastía anterior antoniniana, localizándose en este reinado su momento de esplendor. No obstante, conviene mencionar algunos gestos destacados de estos emperadores para con Isis y Serapis: viaje de Severo Alejandro al serapeum de Alejandría en el 199-200, acuñaciones con los nombres de Caracalla y Serapis en el 213-214 y 214-215, construcción de un serapeo en el lado oeste del Quirinal por Caracalla y referencia en la *Historia Augusta* a la labor de suntuosa decoración hecha por Severo Alejandro en el templo de Serapis (PODVIN, J.-L., 2011: 300 – 325).

Tras Caracalla, los cultos alejandrinos empezarán a decaer en Roma, experimentando un cierto renacer en el siglo IV de la mano de las elites aristocráticas que los esgrimirán como parte de la identidad politeísta romana frente al monoteísmo cristiano en ascenso (MALAISE, M., 1984: 1646 – 1647). Estos cultos llegarán hasta finales del siglo IV, hablándonos Cumont de la última procesión isíaca en Roma en el año 394 o de la destrucción del Serapeo de Alejandría por Teófilo en el 391 (1987: 77). Sabemos finalmente que su culto sobrevivió en Filé (Egipto) hasta su prohibición en el año 536 (ARROYO DE LA FUENTE, A., 2006: 22), siendo este el último testimonio que tenemos al respecto.

2.3. Isis, «la de los mil nombres»

Si hay algo que se puede significar sobre lo demás como característica definitoria de la Isis de época romana es su facilidad para asimilarse con otras divinidade, de donde viene su nombre de *Myrionima*, o «la de los mil nombres» (Plutarco, *Sobre Isis y Osiris*, 53). Al introducir esta cuestión me es irresistible hacer mención a la multitud de diosas con que Apuleyo asimila en su obra a la diosa (*Met.*, XI, 5) y que sirve de extraordinario indicativo de la flexibilidad de Isis a la hora de asumir nuevas competencias. Aunque no es posible abarcar todas las funciones religiosas que se atribuyeron a esta diosa, sí vamos a hacer referencia a algunas de las principales.

Una de sus primeras atribuciones será la de diosa madre en su faceta de mujer como engendradora de la vida, de lo que nos da testimonio Plutarco al decirnos: «Isis es a veces llamada *Moúth* y otras *Áthyri* y *Methýer*; el primero de los nombres significa madre…» (*Sobre Isis y Osiris*, 56). Esta faceta será especialmente impulsada a partir de época helenística y en relación a esto destacan los *mammisi*, pequeños templos al aire libre que proliferaron a partir de la XXX dinastía y que simbolizaban la casa en la que nace el hijo de los dioses (ARROYO DE LA FUENTE, A., 1999: 7 y 11). Su figura maternal se enriquecerá todavía más con la integración que Isis hará de los atributos de la diosa Hathor, la divinidad nutricia egipcia por excelencia, caracterizada por el tocado hathórico, el collar *menat* y el sistro (ARROYO DE LA FUENTE, A., 2006: 21 -22). De aquí se extrae su asimilación con diosas de la fecundidad como Deméter, Ceres o incluso en algunos contextos Hera (aunque también se identificaría con ella en su faceta de reina). De este sincretismo surgirá la tipología iconográfica de la Isis *lactans*, la cual puede variar mucho en sus formas (véase TRAN TAM TINH, V., 1984: 1728).

Otra vertiente que podía tomar la diosa Isis-Hathor, a raíz del papel de esta segunda como protectora de la vida sexual femenina, era su identificación con la diosa del amor, algo que sucedió en tiempos de la dinastía XIX en que pasó a la costa Siria y se asimiló con las divinidades Astarté y Afrodita (MARÍN CEBALLOS, M., C., 1973: 131 – 132). En esta línea Isis adquirirá una cierta entidad lunar, generalmente vinculada con las diosas del amor, por contrapartida a la naturaleza solar de Osiris (Plutarco, *Sobre Isis y Osiris*, 43).

Por otro lado, una identificación que llegó a tener especial seguimiento en Italia fue la Isis-Fortuna, con la Fortuna de Praeneste introducida a su vez en Italia durante la II Guerra Púnica. (BRICAULT, L., y VERSLUYS, M., J., 2011: 32). También suponía la identificación de Isis con la *Maat* egipcia y la *Tyche* griega, viéndose definitivamente a Isis como la misma personificación del destino (ALVAR, J. 2001: 109). Nuevamente los textos clásicos nos sirven de soporte, en este caso es Apuleyo quien nos dice: «Tú deshaces la enredada e inextricable trama del destino, calmas las tormentas de la Fortuna» (*Met*. XI, 25).

No hay que olvidar la privilegiada situación que, en calidad de esposa de Osiris y luego de Serapis, esta diosa tiene con el mundo de los muertos. En Plutarco se relaciona a Osiris con Plutón-Hades y a Isis con Proserpina-Perséfone (*Sobre Isis y Osiris*, 27).

Especial relevancia tendrá para su expansión por las ciudades comerciales el epíteto de Isis Pelagia, es decir, diosa protectora de los comerciantes y la navegación. En Alejandría se le adoraría como Isis *Pharia* (TIRADRITTI, F. 1998: 16). Una de sus principales festividades será la *Navigium Isidis* que abría la temporada de navegación (Apuleyo, *Met*. XI, 7 – 17). Aquí se incluye también la faceta de Isis como diosa acuática identificándose con la estrella Sirio, anunciadora de las crecidas del Nilo, y con Tetis, esposa de Océano (Plutarco, *Sobre Isis y Osiris*, 38).

También debemos incluir tres atribuciones que están íntimamente relacionadas. Una es la de Isis como la diosa de la magia por excelencia, algo que le suponía un gran poder dado el papel que la magia podía tener como elemento de control social e institucional (ALVAR, J., 2001: 104 – 105). Era un elemento común a las religiones mistéricas. Otro papel «milagroso» desempeñado por esta diosa era la sanación, sobre todo a través de aguas curativas y termales (ARROYO DE LA FUENTE, A., 1999: 3). Un tercer rasgo representativo es la Isis de los misterios y la sabiduría, asimilada con diosas como Neith de Sais o Atenea (Plutarco, *Sobre Isis y Osiris*, 2 y 9).

3. TEMPLOS Y SANTUARIOS DE ISIS Y SERAPIS

3.1. Serapeo de *Emporion*

Como la primera colonia griega certificada en este territorio, su propio nombre de *Emporion* apunta ya sobre el fundamental objetivo comercial de su fundación, sirviendo como el puerto principal de extremo occidente al que se destinaban los productos fabricados en las *poleis*. Se diferencian tres ciudades distintas que se crearon en distintos momentos, siendo la *Neápolis* donde se localizan los testimonios egipcios (ALMAGRO BASCH, M., 1948: 38 – 45).

3.1.1. Excavación y estudio del santuario de Asclepio/Serapis

Las excavaciones realizadas en la zona meridional del yacimiento han identificado estructuras junto a la muralla que se identificarían con un santuario probablemente políado del siglo V a.C., el cual quedaría sepultado tras una serie de reformas realizadas

en el siglo II a.C. Más tarde entre los siglos II y I a.C. se edificarían aquí nuevas estructuras de culto (RUIZ DE ARBULO, J., 1995: 328 - 329).

Frente a la postura tradicional que defendía dos recintos de culto, uno de Asclepio y otro de Isis y Serapis, Joaquín Ruíz de Arbulo, sin embargo, ha ido postulando el hecho de que el santuario tradicionalmente atribuido a los dioses egipcios en realidad se trataba de un *gymnasium*, trasladando por tanto el templo de estos dos dioses al interior del recinto sagrado identificado como un *Asklepieion* (1995: 327 – 338). En los últimos años este autor ha llegado incluso a intentar demostrar que lo que se consideraba como un lugar de culto a Asclepio en realidad lo era de culto a Serapis. Laetizia Puccio, por su parte, considera que tras los exhaustivos estudios de Arbulo, todavía sigue sin haber suficientes pruebas como para extraer una conclusión definitiva (2010a: 219).

3.1.2. Testimonios materiales que pueden documentar un culto a Isis y Serapis

I. Un primer testimonio que menciona Ruiz de Arbulo es la inscripción bilingüe hallada en la ciudad, dividida en 3 piezas[4]:

- *[ISIDI SARA]PI(DI) AEDEM / [SIMULACR]A PORTICUS / [NUMAS / N]UMENI F(ILIUS) / [ALEXANDRI]NUS / [DEVOT]US FACIU / [NDUM CUR(AVIT)] / (HEDERA) / [EISIDI S]ARAPI(DI) / [NAON XOA]NA / [STO]AN NOUMAS / [NOUME]NIOU ALE / [XAN]DREUS / [EUS]EBES EPO(I)EI.*

En la restitución hecha del texto se puede leer como el comerciante Numas, hijo de Numenio de Alejandría, dedica un templo («*aedem*») a Serapis e Isis, junto con estatuas («*simulacra*») y un pórtico («*porticus*»). Debido al deficiente estado de conservación del epígrafe, se han tenido que reconstruir amplias partes perdidas del mismo. Uno de estos huecos es el que presenta la inscripción en su inicio donde algunos autores han propuesto reconstruir «*Isidi*», siendo una dedicación conjunta a los dos dioses (2005: 85).

II. En la campaña de excavaciones de 1909 se halló una estatua en mármol blanco que se identificó con el dios Asclepio (figura 1). Ruiz de Arbulo y Vivó en su obra del año 2008 dedican varias páginas a demostrar que los distintos elementos por los que

[4] Originalmente se pensaba que eran tres fragmentos autónomos sin relación, pero en 1987, Mayer y Rodá demostraron que pertenecían a una misma inscripción bilingüe (en RUIZ DE ARBULO, J., 1995: 330).

se relaciona con ese dios en realidad están más ligados a Serapis. Uno de ellos es la serpiente, cuya debatida pertenencia a un posible bastón del dios Asclepio, siguiendo su iconografía típica, han descartado. A su vez, el bastón es considerado en una re-interpretación como un cetro y la presencia de una cavidad rectangular en la cabeza de la estatua los ha llevado a pensar que sería un sistema para sostener un *calathos* o *modius* a modo de tocado, algo de lo que han encontrado paralelismos en otras esculturas (85 – 99).

III. Otros restos hallados son unos pies marmóreos que Sanmartí relacionó con una estatua de Serapis sedente destinada al culto, interpretación que recogió Alvar (1998: 416). Ruiz de Arbulo y Vivó (2008: 109 – 113) nuevamente interpretan estos pies como parte de una estatua que debía pertenecer a Isis, conclusión a la que llegan siguiendo el estudio hecho por K. Dohan de los tipos de calzados del mundo griego y romano.

IV. Dando por hecho la naturaleza alejandrina del templo, estos autores relacionan otros fragmentos estatuarios con posibles representaciones de los *Sunnaoi Theoi*, los dioses acompañantes de Isis y Serapis. Dos son los que reconoce principalmente: por un lado, la escultura de serpiente antes mencionada es vista por Arbulo como una representación autónoma del *Agathos Daimon*, y por el otro lado una estatua de Apolo Liceo que plantea podría corresponderse en realidad con la representación de Harpócrates bajo la forma de un «pequeño Apolo» o *Apolloniskos* (2008: 117 – 120 y 113 – 117 respectivamente).

V. Contaríamos con dos posibles testimonios más. El fragmento hallado de la parte posterior de lo que se cree una esfinge, que puede que formara parte de una placa epigráfica hoy perdida. Un segundo hallazgo que se puede vincular con este es la presencia de dos fragmentos de garra, que bien podrían identificarse con alguna otra escultura de esfinge o bien con un cerbero (RUIZ DE ARBULO, J., y VIVÓ, D., 2008: 120 – 123).

VI. Por último, no podría faltar en un santuario isíaco algún elemento que nos remitiera a la función ritual tan importante que tenía el agua en estos misterios. En este caso se trataría de una piedra caliza trabajada como un pedestal estriado que Arbulo y Vivó identifican con un *perirrhanterion* o pila de abluciones, a imagen de los *perirrhanteria* encontrados así mismo en el ágora de Atenas (2008: 124 – 125).

Como cierre a este apartado, es importante mencionar la datación que Alvar da a este santuario, entre los siglos II y I a.C. (1998: 415 – 416).

3.2.*Carthago Nova*: testimonios del culto a los dioses egipcios

3.2.1. De la *Qart Hadasht* púnica a la *Carthago Nova* romana – Ciudad receptora de los cultos orientales

Tanto Diodoro de Sicilia como Polibio nos dejan constancia de la fundación en el 229/228 a.C. por Asdrúbal, yerno de Amílcar Barca, de la que llamara *Qart Hadasht*, ciudad que se convertiría posteriormente en un núcleo comercial de primer nivel ya como la colonia romana de *Carthago Nova* (NOGUERA CELDRÁN, J. M., 2003: 21 – 29).

Su condición de gran emporio comercial y su ricamente doble sustrato púnico y latino, supuso la llegada a este enclave de numerosos dioses provenientes de Oriente. Abascal hace un gran resumen de estos cultos (2004: 102 – 106) y nos menciona la presencia de dioses como *Eshmun*, Ptah, Baal Hammon, Aletes, *Hercules Gaditanus* y Atargatis. A todo esto, hay que añadir los nombres de *Zeus Kasios* y *Aphrodite Souza* grabados en dos anclas del puerto de la ciudad (véase SANTOS YANGUAS, N., 2014: 324). Por último, también hay testimonios que dan información sobre una posible presencia de culto local a Isis y Serapis.

3.2.2. Cerro del Molinete: testimonios epigráficos

Dentro del espacio de la ciudad, destaca la colina que recibe el nombre de Cerro del Molinete, promontorio donde se han concentrado la mayoría de evidencias epigráficas de las divinidades orientales en la ciudad (ABASCAL PALAZÓN, J., M., 2009: 118).

I. Por orden de descubrimiento, la primera inscripción hallada en la actual Cartagena que hace referencia a las divinidades egipcias es la encontrada sobre un ara cilíndrica por D. Eduardo Santos Cánovas en el año 1897 en los cimientos de una casa situada

justo a los pies del Cerro del Molinete. El texto en el que se deja constancia de una donación hecha a Serapis, se ha transcrito de la siguiente forma:

- *M(ARCUS) BROSIUS M(ARCI) F(ILIUS) / SA[R]API D(E)D(ICAVIT).*

El dedicante *Marcus Brosius*, vinculado por Abascal y Ramallo con un personaje de otra inscripción de la ciudad llamado *M. Prosius*, ha sido datado en las últimas décadas del siglo I a.C. (ABASCAL PALAZÓN, J., M., y RAMALLO ASENSIO, S., F, 1997: 164 – 165).

II. La siguiente inscripción se halló casi 80 años después de la anterior, en 1975, esta vez sí en el propio Cerro del Molinete. El epígrafe se encontró partido en dos trozos y debido a sus desperfectos ha sido restituido por Koch así:

- *T(ITUS) HERMES +[-c.4. – S]ARAPI ET / ISI IN SUO MA[NS(IONEM)] D(ONAVIT) L(IBENS) M(ERITO) DE S(UA) P(ECUNIA).*

Se ha datado en torno a la segunda mitad del siglo I a.C. (ABASCAL PALAZÓN, J., M., y RAMALLO ASENSIO, S., F, 1997: 165 – 167).

De todo este documento, lo que más interés puede tener es la restitución que Koch hace en la segunda línea de la palabra *«MA[NS(IONEM)]»*. Con esto, Koch propone la idea de que la inscripción estuviera haciendo alusión a la *mansio* de los dos dioses nilóticos, entendiéndola como un templo o santuario (1982: 101 y 103 *apud* ABASCAL PALAZÓN, J., M., 2009: 119)

III. Las excavaciones arqueológicas llevadas a cabo en el Cerro del Molinete entre los años 2009 y 2011 sacaron a relucir varias evidencias epigráficas desconocidas hasta entonces. Concretamente en el año 2009, en el transcurso de unas obras de construcción frente a la escalinata de acceso a la terraza superior del foro, se halló un epígrafe en el que nuevamente se mencionaba a Isis y Serapis esta vez junto al dios romano Mercurio. Los autores del estudio han transcrito el epígrafe de la siguiente manera (ABASCAL PALAZÓN, J., M, MADRID BALANZA, M., J., y NOGUERA CELDRÁN, J.M., 2012: 287 – 289):

- *SERA(PIDI ?) IS[IDI ET] / MERC[URIO] / M(ARCUS) BOM[BIUS].*

Se puede destacar el origen africano del gentilicio «Bombius» y la datación del epígrafe en las últimas décadas del siglo I a.C., atendiendo a la paleografía y al uso de la interpunción cuadrada.

3.2.3. Testimonios numismáticos

IV. Un último testimonio que conviene valorar nos lo proporcionan las emisiones numismáticas procedentes de la ciudad (figura 2), en cuyo reverso aparecen los atributos de Isis. Para su análisis vamos a seguir el estudio hecho por Mª Paz García-Bellido (1994: 75 – 77). Consisten en dos emisiones de *semises* cartageneros que se pueden datar en época augustea. La primera emisión presenta en el reverso el tocado de Isis compuesto por los cuernos de vaca, plumas, espigas y un disco solar en el centro junto a una leyenda que menciona al rey Juba II de Mauritania. En la segunda emisión monetal se refiere a Ptolomeo, hijo del anterior, en calidad de corrector del reino, junto a la representación de la corona real con el tocado de Isis.

Los argumentos que defiende Mª Paz García-Bellido con su estudio son que el culto a Isis se introdujo en la ciudad en esta época, finales del siglo I a.C. – principios del I d.C., a raíz de sus contactos con la provincia de Mauritania, aunque es una teoría que todavía hoy presenta muchas incógnitas.

Un último testimonio podría ser el hallazgo de un santuario en las excavaciones del foro de la ciudad de finales del 2015, el cual, Noguera, director de las excavaciones, atribuye a los dioses Isis y Serapis (véase noticia de prensa en la bibliografía). En la página web del Parque Arqueológico del Molinete se puede leer cómo se ha datado este templo a mediados del siglo I d.C., aunque sus excavadores aventuran la existencia de un templo tardo-republicano anterior en esa misma zona que correspondería con el santuario de Isis y Serapis al que harían referencia los testimonios mencionados.

En cualquier caso, se hace necesaria la publicación de un estudio detallado del descubrimiento por parte de sus responsables antes de sacar conclusiones definitivas.

3.3. Iseo de *Baelo Claudia*[5]

3.3.1. Isis en la Bética y situación privilegiada de *Baelo Claudia*

El Iseo que mejor conocemos en la Península Ibérica es el del yacimiento romano de *Baelo Claudia*, en la provincia de la Bética, emplazado al lado de la localidad de Bolonia en lo que sería uno de los puntos más meridionales de Hispania. Ya Estrabón señaló cómo su localización junto a Gibraltar y su gran cercanía a Mauritania propició que su puerto adquiriera un rol de primera importancia en los intercambios entre África y Europa (BONNEVILLE, J.-N., DARDAINE, S. y LE ROUX, P., 1988: Introducción).

De su *iseo* se han podido hallar arqueológicamente los principales elementos que nos dan constancia de lo que fue su perímetro total.

3.3.2. Inscripciones alusivas a Isis

Dos son las inscripciones que se han identificado dentro del recinto del templo (BONNEVILLE, J.-N., DARDAINE, S. y LE ROUX, P., 1988: 25 – 26):

I. Una primera se descubrió en 1983 a los pies de la escalinata del posteriormente identificado como templo de Isis sobre una placa en la que aparecían grabados la silueta de dos pies orientados hacia el exterior. La inscripción es la siguiente:

- *[ISIDI D]OMINAE / M(ARCUS) [SEMP]RONIVS / MAXVMVS V(OTUM) S(OLVIT) L(IBENS) M(ERITO).*

La grafía de «*maxumus*» la identifican los autores como perteneciente a los siglos I y II d.C.

II. Al oeste de esta inscripción se excavó una segunda que respondía a la misma tipología con dos pies grabados sobre la placa de mármol.

[5] Para la aproximación al culto de Isis en esta ciudad hay una obra fundamental del año 2008: *Belo VIII. Le sanctuaire d'Isis*. Desafortunadamente no he logrado tener acceso a este libro durante la realización de este trabajo, así que mi exposición al respecto se basará mayoritariamente en obras anteriores a esta, pero cuyos autores coinciden en algunos nombres con los responsables de la monografía mencionada o bien son obras actualizadas que se hacen eco del estudio hecho en la publicación de 2008.

- *ISIDI DO[MINAE] / L(UCIUS) VECIL[VS ---] / L(IBENS) A(NIMO) V(OTUM) [S(OLVIT)].*

En lo que se refiere a la característica representación de los pies sobre las placas, Laetizia Puccio ha dedicado un interesante estudio a desentrañar su significación simbólica. Para ella, estos pies sobre placas votivas pueden bien reconocerse como una epifanía divina o bien como una forma en que los dedicantes podían dejar constancia de su paso por el templo. Hace una diferenciación tipológica entre las representaciones de alto relieve representativas de Serapis y los pies sobre estelas votivas de Isis. En el caso de estas dos placas, la orientación de los pies hacia el exterior del templo y la postura más adelantada de una de la pareja de pies representaría a la diosa avanzando y recibiendo a los devotos (210b: 139 y 149).

III. A estas dos inscripciones hay que añadir una placa de plomo hallada en 1970 durante la excavación del pozo de la zona sur-este del templo:

- *ISIS MVROMEM / TIBI CONMENDO / FVRTV(M) MEV(M) MI FAC / TVTO NVMINI MAES / TATI EXSEMPLARIA / VT TV EVIDE(S) IMMEDI / O QVI FECIT AVTVLIT / AVT(H)ERES OPERTORV(M) / ALBV(M) NOV(UM) STRAGVLV(M) / NOV(UM) LODICES DVAS ME(O)? / VSO ROGO DOMINA / PER MAIESTATE(M) TVA(M) / VT (H)OC FVRTV(M) REPRI / NDAS*

Esta tercera no es una donación como las dos anteriores, sino que se trata de una *supplicatio* en que se pide el favor de la diosa (SORIA TRASTOY, T., 2010: 21).

La placa ha sido datada por los principales responsables de su estudio en torno al siglo II d.C. basándose en la escritura cursiva que presenta y en el tipo de ortografía (BONNEVILLE, J.-N., DARDAINE, S. y LE ROUX, P., 1988: 22). De este epígrafe cabe destacar el epíteto de Isis como «*Muromem*» que aludiría a la forma de *Myrionima* también conocida en una inscripción de *Asturica Augusta* (véase más abajo).

3.3.3. Planta del templo de Isis y principales conclusiones

El emplazamiento en que se situó el templo deja constancia de la significación del culto de Isis en el municipio, localizado en una situación elevada en la zona oriental de la misma terraza del foro y dentro de la llamada explanada de los templos, al este del

capitolio y junto a una de las principales avenidas de la ciudad como era el Cardo 4 (SORIA TRASTOY, T., 2010: 14 y 19).

Su estructura (figura 3) muestra muchas similitudes con otros iseos como los de Pompeya y Sabratha, entre otras cosas en el hallazgo de algún elemento relacionado con el uso ritual del agua, que en este caso correspondería a un pequeño estanque o pozo (SORIA TRASTOY, T., 2010: 20). En su entrada tiene una escalinata y un pórtico inicial a través del que se accedería a una gran sala interior o *pronaos* rodeada de columnas en cuyo centro se localizaría la *cella* con la estatua de la diosa. Al fondo del templo, se han reconocido tres salas separadas por muros correspondientes a aposentos de los sacerdotes, espacios destinados a albergar funciones de cocina y una tercera sala para la celebración de distintos rituales (DARDAINE, S., FINCKER, M. *et al*., 1987: 70 – 75).

La creación del templo se localiza por estos mismos autores en las últimas décadas del siglo I d.C. mientras que su etapa de abandono se estima a lo largo del siglo IV d.C., en que las instalaciones del templo se fueron destruyendo o acomodando a las necesidades de nuevas estructuras (DARDAINE, S., FINCKER, M. *et al*., 1987: 81 – 83).

Por último, cabe citar las principales motivaciones que Teresa Soria Trastoy nos expone para la construcción de este iseo (2010: 15 y 22). Primeramente, la ubicación del municipio en un espacio geográfico que le garantizaba una posición privilegiada para el comercio entre África-Europa y el Mediterráneo-Atlántico. Ligado con esta, otra posible causa es la necesidad de rendir culto a alguna divinidad que protegiera las actividades comerciales de que tanto dependía la población local.

3.4. Iseo del teatro de Itálica

Itálica fue una ciudad romana fundada por Publio Cornelio Escipión en el año 205 a.C. en el contexto de las Segundas Guerras Púnicas y en un emplazamiento, junto al río *Baetis*, que la convertía en un excelente puerto fluvial. Su importancia estratégica se veía aumentada además por su comunicación con las minas de la región de Huelva y su cercanía con la vecina provincia de Lusitania (CORZO SÁNCHEZ, R., 1993: 158).

3.4.1. Localización del iseo

Dentro del yacimiento de la antigua ciudad de Itálica es especialmente interesante para este trabajo el teatro descubierto en el Cerro de San Antonio de Santiponce, en la medida en que sirvió como base para una serie de labores edilicias entre las que se incluyó la construcción de un santuario a Isis dentro de un gran pórtico tras la escena del teatro en el siglo II (CORZO SÁNCHEZ, R., 1993: 166 y 177).

Sobre su cronología, Corzo fue el primero que dio a este templo una cronología de tiempos de Adriano (CORZO SÁNCHEZ, R., 1991: 127). Por su parte, para la etapa de abandono sólo contamos con la estimación del siglo IV hecha para el teatro, sin embargo, no se puede establecer la misma cronología de abandono para el pórtico debido a que siempre tuvo una cierta vida propia más allá de las temporadas de representaciones (CORZO SÁNCHEZ, R. y TOSCANO SAN GIL, M., 2003c: 17).

3.4.2. Iseo y placas de *plantae pedum*

El *iseion*, que se localiza en el lateral norte del pórtico (figura 4), se define por una planta rectangular orientada norte-sur compuesta por los elementos habituales del templo clásico: un pórtico tetrástilo, *pronaos* y una *cella*, todo ello situado sobre un *podium*.

Tras las excavaciones de 2009 se llegó a la conclusión de que este templo en realidad tuvo una mayor entidad de la que se le había otorgado hasta el momento entendiéndolo ahora como un gran recinto de culto a Isis que va más allá del mero templo y en el que se incluyen distintas estructuras entre las que destacan un estanque, una cripta subterránea, un altar de planta rectangular y un focus para depositar ofrendas (IZQUIERDO DE MONTES, R., JIMÉNEZ SANCHO, A, y RODRÍGUEZ GUTIÉRREZ, O, 2013: 286 - 291).

Entre el umbral y la entrada al templo se encontraron sobre el suelo tres lápidas con exvotos a Isis junto con otras dos losas de mármol de las que no se ha conservado inscripción formando un grupo de seis alineadas en dos filas (figura 5) de las que la lápida central de la primera fila apareció desplazada y rota delante del umbral (CORZO SÁNCHEZ, R. y TOSCANO SAN GIL, M., 2003c: 149). Dichas lápidas, además de las

inscripciones, presentan siluetas rebajadas de pies, respondiendo al modelo de *plantae pedum* que veíamos también en dos exvotos del iseo de *Baelo Claudia*.

En lo que respecta a las inscripciones de las placas, que presentan un abanico cronológico desde mediados del siglo II a comienzos del siglo III (RODRÍGUEZ GUTIÉRREZ, O. 2004: 391), estas consisten en 4 (CORZO SÁNCHEZ, R. y TOSCANO SAN GIL, M., 2003c: 182 - 185):

I. El primer exvoto presenta las siluetas de dos pies orientados hacia el interior del templo. Su inscripción se lee de la siguiente manera:
   - *ISIDI DOMINAE / MARCIA VOLVPTAS EX VOTO / ET IVSSV LIBENS ANIMO SOL(VIT).*

II. El segundo tiene grabados mediante surco profundo dos pies estilizados y acabados en punta que están enfocados hacia la parte superior de la pieza. La inscripción que le acompaña es:
   - *ISIDI / REGIN(AE) / SOTER / VOTVM / S(OLVIT).L(IBENS).A(NIMO).*

III. En la tercera placa aparecen representados los talones de dos pies poco definidos y acabados en punta con sus dedos mirando hacia la parte inferior de la pieza. Debajo de los pies se ha hallado una inscripción algo deteriorada que diría lo siguiente:
   - *DOMNVLAE.BVBASTI / IVNIA CERASA / V(OTUM) S(OLVIT) L(IBENS) A(NIMO).*

IV. La cuarta placa con inscripción, que se halló desplazada de su ubicación original, muestra las siluetas de dos pares de pies, los de la derecha hacia abajo y los de la izquierda hacia arriba. Los pies están levemente desplazados en cada par, con una probable intención de simular una actitud de caminar. La inscripción que se ha conservado, incompleta por su lado izquierdo, es:
   - *[ISI]DI.VI(CTRICIS).PRIVATA.IMPERIO.IVNONIS / D(EDIT) D(EDICAVIT).*

Según Ramón Corzo (1991: 142) estas huellas simbolizarían los pies del devoto o de la divinidad en función de su orientación. Igualmente (1991: 145 – 146), el autor cree que los nombres de las dedicantes sugieren por su sencillez que los devotos de la diosa

adoptaran nuevos nombres relacionados con Isis al iniciarse en su culto, algo con respecto a lo cual Alvar se muestra muy escéptico (1994a: 22-23).

Mención aparte merece el análisis hecho por Corzo de los epítetos con que las devotas se dirigen en estas inscripciones a la diosa. Todos ellos dejan constancia del carácter sincrético de la divinidad, destacándose el caso del tercer exvoto que se dedica a la «señorita» Bubastis, diosa que es entendida como la Bastet egipcia, frecuentemente asimilada con la hija de Isis (1991: 142 - 145).

3.4.3. Otros testimonios

Otros testimonios materiales de los que cabe dar cuenta son, en primer lugar, la cabeza femenina de una mujer de edad avanzada que cubre su cabeza con lo que los excavadores consideran un velo indicativo de su condición sacerdotal (CORZO SÁNCHEZ, R. y TOSCANO SAN GIL, M., 2003c: 187-188).

Por otro lado, en las excavaciones que se produjeron en el *Traianeum* de Itálica se hallaron varias inscripciones entre las que destaca una datable por Alvar en la primera mitad del siglo III (2002: 83), que hace referencia a la donación de un busto de Isis por una flaminica de nombre Vibia Modesta. La pérdida de parte del texto del lado derecho de la inscripción llevó al profesor Blanco Freijeiro a hacer una interpretación de lo allí expuesto (BLANCO FREIJEIRO, A., 1983: 8 - 13).

En añadidura, conocemos testimonios escritos del hallazgo, en dos momentos distintos de la historia de la región, de dos figuras que responden a la tipología de Isis *Lactans* con Harpócrates, ambas en paradero desconocido actualmente (CORZO SÁNCHEZ, R., 1991: 147 - 148).

3.5. *Tarraco*, indicios de un culto a Isis

El caso de *Tarraco* es algo extraño, pues como capital de la Tarraconense y una de las ciudades más importantes de la Hispania romana, sobresale el hecho de que los testimonios de culto isíaco sean bastante escasos aquí.

En este municipio se halló en el siglo XVI una inscripción, según García y Bellido (1967: 111) en la zona de Pons d'Icart. La transcripción actualizada en la obra de Alvar y Muñiz, de una dedicación de una madre tras la muerte de su hija, aparece de la siguiente forma (2002: 78):

- *ISIDI AUG(USTAE) / SACRUM / IN HONOR(EM) / ET MEMORIAM/ IULIAE SABINAE / CLOD(IA) ORBIANA / MATER*[6]

Según Alvar y Muñiz, esta inscripción se dataría en torno al año 100 d.C. (2002: 78).

La razón de que haya incluido a Tarraco en este apartado es que varios autores defendieron en su día la idea de que se hubiera erigido un templo a Isis y Serapis en la ciudad. Primeramente, García y Bellido, apoyándose en unas estructuras en esa zona encontradas que él identifica con lo que una vez debió de ser un templo, habla sobre la posibilidad de que la placa con la inscripción isíaca perteneciera a un iseo o serapeo.

Otro autor que también defenderá esta idea y de cuya teoría nos dejan constancia Alvar y Muñiz (2002: 78) será Alföldy. Este se basa en la presencia en la ciudad de otra inscripción que está dedicada a Neptuno, dios que en el mundo romano frecuentemente fue asimilado con Serapis.

En cualquiera de los dos casos, se tratan de teorías con pocos apoyos actualmente y que tienen como base unos argumentos relativamente débiles. Se harían necesarios nuevos descubrimientos en la urbe para poder retomar las ideas de estos dos expertos.

3.6. Santuario rupestre de Panóias

3.6.1. Panóias, espacio religioso recurrente

En Panóias se ha hallado un exponente excepcional de lo que debió de ser un santuario rupestre con una configuración muy original.

[6] Alvar y Muñiz nos dicen como la línea *Sempronia Lychnis/avia* trascrita al final del epígrafe por distintos autores es errónea.

Alan Tranoy (2002: 88 - 89) sugiere como razones para su ubicación, la localización de Panóias en una zona que pudiera estar ocupada por el paso de una vía que unía en época romana la villa de Chaves y la región de Lamego, a lo que hay que añadir la destacable panorámica que ofrecía el lugar del área que inmediatamente le rodeaba.

3.6.2. Testimonios epigráficos e interpretaciones

Desde los primeros estudios del lugar en el siglo XVIII la concreción de la naturaleza religiosa de este santuario ha sido sometida a una gran revisión y debate.

Probablemente el autor que más crítico se mostró con la interpretación serapeica que se ha intentado dar a este santuario fue Robert A. Wild, quien negó dicho significado basándose en que, de las 4 inscripciones conservadas en el conjunto arqueológico únicamente 1 hacía alusión a Serapis (WILD, R. A., 1984: 1831 – 1832).

Para poder explicar de manera ordenada y clara lo que ha sido el estado de la cuestión en torno a estos testimonios, considero conveniente primero exponer los cinco textos (que no cuatro como menciona Wild) exactamente como fueron restituidos y transcritos por Geza Alföldy (1995: 252 – 258):

- Primera inscripción: *Diis [deabusque templi] / huius. Hostiae, quae ca/ dunt, hic inmolantur. / Extra intra quadrata / contra cremantur. Sanguis / laciculis iuxta / superfunditur. / G(aius) C(---) Calp(urnius) Rufinus v(ir) c(larissimus)]*.

- Segunda inscripción: *Diis Seve[r]is in hoc / templo lo[ca]t[i]s / aedem G(aius) [C(---) C]alp(urnius) Ru/finus v(ir) [c(larissimus)]*.

- Tercera inscripción: *Diis deabusque ae/ternum lacum omni/busque numinibus / et Lapitearum cum / hoc templo sacravit / G(aius) C(---) Calp(urnius) Rufinus v(ir) c(larissimus). / In quo hostiae voto cremantur*.

- Cuarta inscripción, bilingüe: *Ὑψίστω Σερά/πιδι σύν γασι/ρα καί μυστα/ρίοίς G(aius) C(---) Calp(urnius) / Rufinus v(ir) c(larissimus).*

- Quinta inscripción: *Diis cum hoc / et lacum, qui / voto misce/tur, / G(aius) C(---) Calp(urnius) Rufinus v(ir) c(larissimus).*

Estas cinco inscripciones y la localización en que se piensa se hallaron han servido a Alföldy para reconstruir lo que consideró un ritual iniciático. Varios autores como García y Bellido (1967: 132 - 135) o Alain Tranoy (2004: 94 - 97) se manifiestan en esta misma línea de defender un culto local a varias divinidades de entre las que Serapis tendría una preeminencia clara. Ambos autores verían distintos signos del carácter sincrético de Serapis dentro del contexto de las religiones mistéricas orientales.

Todas estas interpretaciones han sufrido una gran revisión recientemente de la mano de Maria João Correia Santos, Hugo Pires y Orlando Sousa, quienes a través de la aplicación de técnicas de análisis novedosas como el denominado Modelo de Residuo Morfológico[7] han tenido acceso a partes de los textos que antes eran ilegibles.

Una de las aportaciones más relevantes son el descubrimiento de una nueva línea al inicio del segundo texto (figura 6) y la sustitución de la primera mitad de la transcripción hecha por Alföldy por una más precisa (hasta «*locatis*»). El resultado de la primera parte del texto que es alterada quedaría *Diis Serapidi Isidi / Diis Deabus Omni/bus lacus et [hanc?]*. La trascendencia del descubrimiento es evidente, pues aparece en el lugar una segunda mención a Serapis (junto a la de la cuarta inscripción en griego) y una primera a Isis - en lugar de los *Diis Severis* interpretados por Alfôldy como dioses de los infiernos - (2014: 205 - 210).

Una última cuestión que merece ser desarrollada brevemente en relación con este templo es la que gira en torno al dedicante y la cronología de este santuario. El estudio más detallado sobre Calpurnio Rufino tal vez se deba a Alain Tranoy quien estima la llegada de este romano a la región entre finales del siglo II y principios del III, en el favorable contexto religioso de la dinastía de los Severos con motivo del desempeño de alguna función de la administración imperial (2004: 89 – 90).

Alföldy coincide en estas conclusiones con Tranoy. Añade a la interpretación de este la suposición de que Calpurnio Rufino tenga como origen la ciudad dórica de Perge,

[7] El uso de esta técnica es explicado en su publicación (2014, pp. 202 – 203).

en Panfilia, un conocido centro de culto de Serapis desde donde exportaría el dios a Hispania (1995: 257 – 258).

En suma, la identificación de este lugar como un santuario dedicado a dioses ctónicos, con un cierto carácter henoteísta que haría que Serapis destacara sobre los demás, está bastante consolidada en la línea de trabajos actual. No obstante, el culto a Serapis en Panóias, que parece deberse meramente a una iniciativa particular de este funcionario romano Calpurnio Rufino, es imposible prolongarlo en el tiempo por la falta de testimonios más allá de la época en que dicho dedicante se halló en la Península.

4. ISIS EN LA EPIGRAFÍA HISPANA

Para la exposición de estos testimonios epigráficos he decidido dividir los restos en tres grandes bloques geográficos correspondientes a las tres provincias hispanas de época alto-imperial, lo cual nos permitirá establecer relaciones con el proceso de romanización que experimentaron las diferentes regiones. Los testimonios pertenecientes a la zona noroccidental de la Península los he decidido presentar en un cuarto apartado, ya que fue una región que tuvo su propia dinámica histórica en época romana debido a una serie de condicionantes culturales y geográficos principalmente.

4.1. Tarraconense

4.1.1. Epígrafe de Caldas de Montbui (posible *Aquae Calidae*)

En 1839 se descubrió cerca de la capilla de Sant Salvador una placa de mármol en la que había inscrita una inscripción dedicada a la diosa Isis por dos libertos (FABRE, G., MAYER, M. y RODA, I., 1984: 80 – 82). El epígrafe es el siguiente:

- *P(UBLIUS) LICINIVS PHI / LETVS ET LICI / NIA CRASSI LIB(ERTA) / PEREGRINA ISIDI / V(OTUM) S(OLVERUNT) L(IBENS) M(ERITO) LOC(O) AC(CEPTO) / P(UBLICE, -O) A RE PVB(LICA).*

Los dedicantes son dos libertos, *Publius Licinius Philetus* y *Licinia Peregrina*, los cuales hacen referencia al cognomen de su patrón ‘*’Crassi’’*. Fabre, Mayer y Roda identifican al patrón Licinio Crasso con un cónsul en el 30 a.C. y el 14 a.C.

Por su parte, Francisco Díez de Velasco no descarta relacionar este epígrafe con los baños romanos conocidos en la ciudad, vinculando así dicho epígrafe con la faceta salutífera de Isis (DÍEZ DE VELASCO, F, 1996: 146 – 148).

4.1.2. Inscripción de Sagunto

Proveniente del garroferal de Albino, en la vertiente norte del castillo, es una inscripción hallada en Sagunto en la que aparece la interesantísima denominación de Isis Pelagia (BELTRÁN LLORÍS, F., 1989: 20). Francisco Beltrán la ha datado paleográficamente a partir del siglo II d.C.

- *L(UCIUS) VAL(ERIUS) F[IDUS]? / IS[I]DI / PELAG[IAE] / V(OTUM) S(OLVIT) L(IBENS) [M(ERITO)]*.

El epíteto de Isis Pelagia se corresponde muy bien con el papel eminentemente comercial que tuvo esta ciudad, cuyo puerto gozaba de una actividad constante. Se menciona en esta inscripción a esa faceta de la diosa que tanta importancia tuvo en el simbolismo y en el ritual que la rodeaban (véase ARROYO DE LA FUENTE, A., 2006: 15).

4.1.3. *Sodalicium vernarum* de *Valentia*

En *Valentia* se localizó en 1750 una inscripción en que se hacía referencia a un colegio religioso (*sodalicio*) de esclavos devotos de Isis. La inscripción recogida en el *Corpus Inscriptionum Latinarum* (*CIL II*, 3730 *apud* GARCÍA Y BELLIDO, A., 1967: 111) se ha transcrito así:

- SODALICIUM / VERNARUM / COLENTES (sic) ISID(EM).

José María Santero ha abordado la lectura histórica de esta inscripción (1978: 47-48). Nos remite al término de «*vernarum*» que hace alusión a la condición esclava de los dedicantes y al culto organizado a Isis que supondría este sodalicio de esclavos.

Dicha data giraría, en torno el siglo I d.C. según José María Santero y entre los siglos I y II d.C. según Vidman (SIRIS, p. 322 *apud* ALVAR EZQUERRA, J., 1981: 318).

Este epígrafe se puede relacionar con otro hallado en la ciudad en honor a Serapis, datado tal vez en torno al siglo II d.C. (ALVAR EZQUERRA, J., 1993: 34):

- *SERAPI / PRO SALUTE P(UBLII) / H(ERENNI) / SE(VERI) CALLINI/CUS SER(VUS).*

Se puede deducir que el dedicante *Callinicus* es un esclavo que realiza un exvoto a la divinidad para que esta favorezca a su señor, un tal Publio Herenio Severo. Destaca la invocación de Serapis aquí como una divinidad médica, algo que se podría ligar con el sincretismo ya conocido de este dios con Asclepio.

4.1.4. Acci

De *Acci*, la actual Guadix en la provincia de Granada y en su momento perteneciente al *Conventus carthaginensis*, se han hallado dos inscripciones bastante interesantes (MENDOZA EGUARAS, A. y PASTOR MUÑOZ, M., 1987: 128 – 132).

I. La primera inscripción votiva se encontró en Guadix en 1623 y se realizó sobre un pedestal de estatua, en cuyos laterales se añadieron sendos relieves en que aparecen Anubis, Horus, Ibis y Apis. El texto, ha sido transcrito por Hübner de la siguiente manera:

- *ISIDI PUEL[LARI(I)] / IUSSU DEI NET[ONIS ?] / FABIA L(UCII) F(ILIA) FABIANA AVIA / IN HONOREM AVITAE NEPTIS / PIISSIMAE EX ARG(ENTI) P(ONDO) CXII [CENTUM DUODECIM] S(EMIS) [UNCIARUM DUARUM] L (SEMIUNCIAE) K [SCRIPTULORUM QUINQUE] / ITEM ORNAMENTA IN BASILIO UNIO ET MARGARITA / N(UMERO) VI ZMARAGDI DUO CYLINDRI N(UMERO) VII GEMMA CAR / BUNCLUS GEMMA HYACINTHUS GEMMA CERAUNIAE / DUAE IN AURIBUS ZMARAGDI DUO MARGARITA DUO / IN COLLO QUADRIBACIUM MARGARITIS N[UMERO] XXXVI / ZMARAGDIS N[MERO] XVI ET IN CLUSURIS DUO IN TIBIIS / ZMARAGDI DUO CYLINDRI N[UMERO] XI IN SMIALIIS ZMARAG / DI N[UMERO] VIII MARGARITA N[UMERO] VIII IN DIGITO MINIMO ANULI / DUO GEMMIS ADAMANTI(IBUS) DIGITO SEQUENTI ANULUS PO / LIPSEPHUS*

SMARAGDIS ET MARGARITO IN DIGITO SUMMO / ANULUS CUM ZMARAGDO IN SOLEIS CYLINDRI N[UMERO] VIII.

De esta inscripción cabe destacar además de la riqueza de las joyas que se mencionan, el epíteto de Isis como «*puellari*», es decir, diosa protectora de las jóvenes por ser la única mención de este epíteto que tenemos en la Península.

Mendoza Eguaras y Pastor Muñoz datan la inscripción en época trajanea.

II. En un huerto cerca de Guadix se encontró una segunda inscripción que hace referencia a Isis. Actualmente se encuentra en paradero desconocido y ha sido datada a fínales del siglo II – comienzos del III. Ha sido transcrita así:

- *LIVIA CH(A)LCEDONICA / ISIDI DEAE D(EVOTA) / H(IC) S(ITA) E(ST) / ORNATA UT POTUIT / IN COLLO H(ABET) MONILE / GEMMEUN IN DIGITIS / SMARAG(DI) XX DEXTRA(E) / [---] [---]*

Se hace referencia al lujo con que se enterró a una mujer, Livia Calcedónica, que era devota de Isis.

Mendoza y Pastor sacan una conclusión clara y es que este culto debió de tener una gran aceptación entre las clases altas de la *Colonia Iulia Gemmela Acci*. La calidad ya mencionada de las joyas ha hecho a Mendoza Eguaras y Pastor Muñoz relacionar estas inscripciones con una tercera de características similares pero en la que no se menciona a Isis (1987: 171 – 174).

4.2.Bética

4.2.1. Corduba

Corduba, actual Córdoba, fue una colonia romana con una variedad de cultos muy considerables que pasan por los dioses tradicionales romanos, la adoración de ciertos *genii* locales, dioses griegos y, por supuesto, también llegaron aquí algunas deidades

orientales como Mitra o el dios de Emesa (KNAPP, R.C, 1983: 49), donde debemos incluir también algunos dudosos testimonios del culto a Isis.

I. En primer lugar, se conoce en la ciudad una inscripción en que se menciona un nombre teóforo de más que probable origen isíaco. Alvar ha clasificado este testimonio como dudosa muestra de un culto a Isis en la ciudad (1993: 24. 2004: 86, nota 62) frente a Knapp quien apunta este documento como posible evidencia de culto a la diosa (1983: 116, nota 254). El documento menciona a una tal Setuleia Isias que se encomienda a los dioses manes.

II. De la provincia de Córdoba, del Cortijo de Bartolo, proviene también otra inscripción cuya relación con un supuesto culto a Isis es todavía más dudosa si cabe que la anterior. La publicación de este documento se hizo por Juan Francisco Rodríguez Neila (1983: 174 – 178), quien vincula este epitafio en que una mujer se encomienda a los dioses manes con la diosa Isis. Lo hace en función del cognomen «*Pelagia*» de la dedicante, epíteto que muy recurrentemente acompaña a Isis en la epigrafía romana.

Ambos testimonios conviene tenerlos en cuenta, pero los considero insuficientes como para por sí mismos sostener la teoría de un culto a Isis en la ciudad.

III. Por último, aunque no son epigráficos, cabría resaltar otros dos posibles testimonios, aunque en mi opinión tampoco presentan ninguna garantía. Se trata de una escultura de una esfinge aparecida en los Altos de Santa Ana, en la ciudad de Córdoba (BELTRÁN FORTES, J. Y ATENCIA PÁEZ, R., 1996: 182 – 183) y la interpretada por García y Bellido como una cabeza de Isis en terracota (1987: 120).

4.2.2. *Igabrum* (Cabra – Granada)

I. En el municipio de *Igabrum*, la actual Cabra (Granada), se ha encontrado una inscripción en que una tal Flaminia Pale, «*isiaca igabrensis*», a la que Andrew T. Fear identifica como una mujer perteneciente a las clases altas del municipio, dedica una estatua a la Piedad Augusta (1989, pp. 193 - 203:

- *PIETATI AUG(USTAE) / FLAMINIA PALE / ISIACA IGABRENS(IS) / HUIC ORDO M(UNICIPII) M(UNICIPIUM) / IGABRENSIUM / OB MERITA / STATUAM DECR(EVIT) / QUAE HONORE / ACCEPTO IMPENS(AM) / REMISIT.*

Lo destacable de esta inscripción es la palabra «isiaca», la cual algunos han interpretado como «sacerdotisa de Isis» (ALVAR EZQUERRA, J., 1981: 318 y ORIA SEGURA, M., 2012: 82), mientras que Fear se muestra más precavido y lo relaciona con la condición de iniciada (1989: 193 – 195).

Sobre su datación, ningún autor ha proporcionado una fecha concreta, pero dada la información que Blanco nos da sobre la promoción a municipio de *Igabrum* (1971: 251) podemos establecer el año 75 d.C. como fecha *post quem*.

II. Otro posible testimonio isíaco que se halló en *Pratum Novum*, localidad cercana a *Igabrum*, corresponde a una escultura en muy mal estado de conservación (figura 7) datada por García y Bellido en el siglo II (1987: 113 – 114), en cuya parte inferior se presenta una leyenda que hace alusión a algún tipo de agrupación (véase FEAR, A., T., 1989: 195 – 203). Con respecto a la representación escultórica, Blanco Freijeiro lo interpretó como el «dios del Nilo» (1971: 195 – 203) y Fear como Isis. Actualmente, siguiendo a Alvar (2002: 79 – 80), lo más conveniente sería clasificarlo como testimonio dudoso.

4.2.3. Alameda (Málaga)

En torno al año 1960 se descubrió en las proximidades del centro de la localidad malagueña de Alameda, un pequeño altar con un texto epigráfico datado en el siglo II d.C. en el que se nos deja constancia de la dedicación de una fuente a la diosa:

- *IUSSU DOMINA[E] / ISIDI BULSAE / C(AIUS) LICINIUS FLAV / INUS FONTEM / [ET AE ?]DEM D(EDIT).*

Algunas cuestiones destacadas por Beltrán Fortes y Atencia Páez en su publicación de 1996 (pp. 172 – 177) son la introducción del epígrafe con la palabra «*iussu*», el hápax «*Bulsae*» para el que ofrecen varios posibles significados, y el objeto dedicado, en este

caso la fuente, que estaría íntimamente relacionada con el aspecto acuático de los cultos isíacos.

4.2.4. Ara de Antequera (Málaga)

José Beltrán Fortes y Rafael Atencia Páez (1996: 183) consideran errónea la clasificación como falsa por Hübner de una pequeña inscripción votiva a Isis y Serapis encontrada en Antequera. Dicha inscripción dice lo siguiente:

- *SEX(TUS) PEDUCAEIUS SEX(TI) FIL(IUS) / HEROPHILUS / ISI(DI) SERAPI / D(EDIT) D(EDICAVIT) L(IBENS) M(ERITO).*

Cabe decir que este documento se encuentra perdido actualmente y por tanto no existe forma alguna de que se examine el texto original y se pueda concluir sobre su autenticidad o no.

4.2.5. Ara encontrada en las cercanías de Montilla

Sabemos por Atencia Páez y Beltrán Fortes (1996: 183 – 184) del descubrimiento en las cercanías de Montilla (Córdoba) de un pequeño altar con una inscripción que hace alusión a Isis Panthea (figura 8):

- *SACRUM / PANTHEAE / ISIDI.*

Según los autores, el término de *Panthea* podría sugerirnos una datación a partir del siglo II, momento en que el carácter sincrético de Isis empieza a despuntar.

4.2.6. Torre de Miguel Sesmero (Badajoz)

En el municipio actual de Torre de Miguel Sesmero, situado a 35 km al sur de Badajoz, se halló una inscripción dedicada a Isis Domina (1987: 113):

- *ISIDI DOMINAE / EX TESTAMENTO / SCANDILIAE C(AI) F(ILIAE) CAMPANAE*.

Alvar y Muñiz identifican a la devota, Scandilia Campana, como una mujer perteneciente a la categoría superior dentro de la sociedad local (2002: 85).

4.3. Lusitania

4.3.1. Salacia (Alcácer do Sal)

El epíteto de Isis Domina aparecerá nuevamente en una placa hallada en el siglo XVIII y hoy perdida en la antigua Salacia (GARCÍA Y BELLIDO, A., 1967: 112 – 113):

- *ISIDI DOMINAE / M(ARCUS) OCTAVIUS OCTAVIAE / M(ARCI) F(ILIAE) MARCELLAE MODE / RATILLAE LIB(ERTUS) THEOPHILUS / V(OTUM) S(OLVIT) L(IBENS) A(NIMO).*

Se trata de una dedicación hecha por un liberto de nombre *Marcus Octavius Theophilus*.

4.3.2. *Pax Iulia* (Beja)

I. Tal y como nos dice García y Bellido (1967: 137), en 1794 se encontró en la ciudad de Beja, antigua colonia romana de *Pax Iulia*, una inscripción dedicada a Serapis *Pantheo* en posición:

- *SERAPI PANTHEO / SACRUM / IN HONOREM G(AII) MA / RI PRISCIANI / STELINA PRISCA / MATER FILII / INDULGENTISSIMI / D(ONO) D(EDIT)*

Alves Dias recoge como por el tipo de letra Dessau la dató en torno a la primera mitad del siglo II (1978: 37) y nos dice como sus dedicantes, *Marius Priscianus* y su madre *Stelina Prisca* pertenecerían a una familia rica de la localidad (1981, 35 – 36).

II. Esta misma autora nos da noticia de un documento epigráfico en el que se observa el nombre de Isis (1978: 36 – 37). Sin embargo, la mala conservación del texto hace que Alvar no le otorgue gran importancia a este testimonio (2002: 81), decidiendo nosotros clasificarlo como dudoso.

III. Otros posibles indicios en esta localidad podrían ser el testimonio que nos

transmite García y Bellido del siglo XVIII sobre el descubrimiento aquí de una estatua que representa a Isis envuelta como una momia (1987: 116 – 117), así como un pie votivo de más que dudosa adscripción serapeica (PUCCIO, L., 2010b: 142 - 143).

4.3.3. *Emerita Augusta* (Mérida)

El caso de *Emerita* es bastante interesante, teniendo en cuenta su condición de capital provincial de Lusitania y municipio de primera importancia en Hispania, así como el descubrimiento en la colina de Saint Albin de restos que parecen indicar la presencia de un mitreo en la zona.

I. El único fragmento epigráfico en relación con los dioses nilóticos hallado en la ciudad es una inscripción, recuperada en las excavaciones de 1902 – 1913/14 junto a los monumentos mitraicos. En dicha inscripción se lee la línea «*ARAPI*», interpretándose sin ninguna duda como *(S)ARAPI* o *(S)ARAPI(DI)* por García y Bellido.
A su vez, otros restos alusivos a Serapis aquí encontrados son una cabeza del dios y una escultura de Serapis sedente (GARCÍA Y BELLIDO, A., 1967: 137 – 138). Ambas son datadas en el siglo II (ALMAGRO BASCH, M., 1956: 203).

II. Sobre la diosa egipcia, se han hallado lo que se piensa que es la cabeza escultórica representativa de una sacerdotisa de Isis y por otro lado una estatua ataviada al estilo isíaco (GARCÍA Y BELLIDO, A., 1967: 116). Para Alvar, la cabeza de sacerdotisa supondría un testimonio lo suficientemente fiable como para indicarnos un culto organizado a Isis en la ciudad (1981: 315)[8].

III. Un tercer testimonio lo representaba en un principio un mosaico hallado en Mérida (figura 9). García y Bellido quiso ver a la diosa Isis en la escena (1987: 123), pero autores posteriores como Alvar han descartado este testimonio como indicativo de culto a Isis (1981: 315).

[8] Mercedes Oria descarta el valor isíaco de este busto, sobre la base de la relectura que identifica esta cabeza con un bárbaro (2012: 81).

4.4. Zona noroccidental de Hispania

4.4.1. Inscripción de *Legio*

Hacia el año 1963, formando parte del revestimiento de la muralla norte de la ciudad de León, se encontró una lápida (figura 10), datada por García y Bellido en el siglo II, en la que se mostraba una inédita dedicación conjunta a los dioses Esculapio, *Salus*, Serapis e Isis en la Península, todos ellos vinculados con la curación ritual (GARCÍA Y BELLIDO, A., 1968: 11 – 12):

- *AESCULAPIO / SALUTI / SERAPI ISIDI / L CASSIUS PAULLUS / AGUSTANUS ALPINUS / BELLICIUS SOLLERS / ET M CASSIUS AGRIPPA / SANCTUS PAULLINUS / AUGUSTANUS ALPINUS*

Díez de Velasco sugiere la presencia en el León de época romana bien de un balneario o bien de fuentes salutíferas en la ciudad (DÍEZ DE VELASCO, F., 1985: 91 – 92).

4.4.2. Inscripciones de *Asturica Augusta*

En Astorga, en el lado oriental de su muralla, se han encontrado dos inscripciones en honor a Isis y Serapis (MAÑANES PÉREZ, T., 1982: 34 – 35):

I. *INVICTO DEO / SERAPIDI ET / ISIDI / CL(AUDIUS) ZENOBIUS PROC(URATOR) AUG(USTI).*

La primera inscripción se data, en base a la mención al procurador Claudio Zenobio, en torno al primer tercio del siglo III d.C.

II. *SERAPIDI / SANCTO / ISIDI MIRONYMO / CORE INVICTAE / APOLLINI / GRANNO / MARTI SAGATO / IUL(IUS) MELANIO / PROC(URATOR) AUG(GUSTORUM) / V(OTUM) S(OLVIT)*

Se hace alusión en esta inscripción a dos grupos diferenciados de dioses: por un lado, las divinidades de origen oriental como Serapis, Isis y Core; y por otro, deidades de origen bárbaro pero identificadas con divinidades romanas como son Apolo Grano (dios de la salud) y Marte Sagato. Frente a la epíklesis «*sancto*» de Serapis tan poco común en Hispania, destaca el apelativo de «mironymo» de Isis que hace alusión a su faceta sincrética.

Como añadido a estos dos epígrafes, en la localidad de Quintanilla de Somoza, situada a unos 15 km de Astorga, se descubrió en 1873 una inscripción en griego sobre losa dedicada a un Serapis sincretizado con Zeus e Iao (Dionisio):

III. *Eἷς Ζεὺς Σέραπις Ἰαώ*

Dicha inscripción ha sido datada por Tomás Mañanes entre los siglos III-IV en base a la grafía de las letras (1982: 116).

4.4.3. Inscripción de *Aquae Flaviae* (Chaves)

A dos kilómetros de esta ciudad apareció en 1932 una inscripción de una donación a Isis datada en la última mitad del siglo II (RODRIGUEZ COLMENERO, A., 1987: 128):

- *INSIDI* [sic] / *CORNELIA / SATURNINA / EX VOTO*

Para Díez de Velasco, el carácter salutífero de esta dedicación está bastante claro, pues también aparecen en la ciudad dos dedicaciones a las Ninfas (1996: 148 – 150).

4.4.4. Inscripción de *Bracara Augusta* (Braga)

En Braga se conoce desde el siglo XVI una placa con inscripción que por sus caracteres epigráficos ha sido datada en el siglo II (GARCÍA Y BELLIDO, A., 1987: 112):

- *ISIDI AUG(USTAE) SACRUM / LUCRETIA FIDA SACERD(OS) PERP(ETUA) / ROM(AE) ET AUG(USTI) / CONVENTUUS* (sic) *BRACARAUG(USTANORUM) D(AT)*

Vemos como se da una dedicación a Isis Augusta por parte de Lucrecia Fida, una «sacerdotisa de Roma y Augusto», lo que sirve de testimonio sobre la compatibilidad de la iniciación isíaca y el sacerdocio oficial del culto imperial (TORMO Y MONZÓ, E., 1944: 187).

5. OTROS VESTIGIOS RELACIONADOS CON ISIS

Pese a que el estudio que nosotros estamos haciendo sobre el culto de la pareja alejandrina en Hispania se basa mayoritariamente en los testimonios epigráficos, considero conveniente citar algunos restos de distinta entidad que por el momento no son suficientes para defender un culto a estos dioses en el lugar en que se hallaron pero que, de encontrarse en un futuro nuevos vestigios en la misma zona, podrían experimentar una cierta revalorización.

Para ello, vamos a mencionar unos pocos restos arqueológicos a los que hacen referencia Jaime Alvar y Elena Muñiz y que todavía no hemos contemplado en este estudio, descartando la alusión a lucernas o estatuillas.

5.1. Estatuaria

Alvar y Muñiz (2002: 69 – 94) hablan de varias estatuas: una Isis *kourothropos* de Tarragona, otra estatua similar perteneciente a una exposición privada de Badajoz, una estatua de grandes proporciones hallada en Regina (Badajoz), una cabeza del siglo II de *Ilipa Magna* (Alcalá del Río) representando posiblemente a Isis Pelagia, así como una estatua isíaca proveniente de Clunia (figura 11) y fechada en el siglo II.

A estas, hay que añadir la cabeza de Serapis sobre el ara de *Castra Caecilia* (ALMAGRO BASCH, M., 1956: 203) y las alusiones que hacen Elías Tormo y Monzó a dos restos: la cabeza de Serapis encontrada en una villa junto al río Manzanares y la estatua de Isis encontrada en Valladolid (1944: 2 y 36).

5.2. Vestigios de otra entidad

Otros testimonios interesantes serían el mosaico con representación de Isis,

caracterizada con un *modius* y un sistro, localizado en Hellín (Murcia) y datado en el siglo III (ALVAR EZQUERRA, J., y MUÑIZ, E., 2002: 90).

A su vez, cabe hacer alusión al mosaico de Bílbilis del siglo II, cuya figura allí representada Martín Bueno inicialmente identificó con Isis-Fortuna (1973: 165 – 174) frente a Alvar, quien desestima su valor isíaco debido a la ausencia de elementos claros que identifiquen la iconografía de la diosa (1981: 315).

Un tercer testimonio que ha suscitado numerosos estudios es el estandarte en bronce de *Pollentia* (figura 12) sobre el que se representan varios dioses, entre ellos la diosa Isis, y el cual ha sido datado en época de Septimio Severo y sus hijos por J. Arce (1995: 75 – 94).

Podríamos añadir, por último, los pies votivos de *Astigi* y *Conimbriga*, que vendrían a añadirse al mencionado más arriba de *Pax Iulia*. Cabe destacar, no obstante, que Laetizia Puccio reconoce que no hay suficientes pruebas que sustenten la adscripción de este tipo de testimonios a la «esfera cultural isíaca» (2010b: 142 – 143).

6. DISTRIBUCIÓN Y CARACTERÍSTICAS DE LOS CULTOS ALEJANDRINOS EN HISPANIA

6.1. Dispersión del culto isíaco por la Península

Una de las cuestiones probablemente más relevantes sobre la presencia de religiones en una zona concreta es el modo a través del que estas llegaron allí en un primer lugar. Malaise nos dice cómo, a diferencia del resto de provincias romanas, los territorios galos e hispanos recibieron la religión de los dioses alejandrinos no desde Italia sino de forma directa a través de sus contactos con Oriente, en los cuales el comercio mediterráneo tuvo un gran papel (1984: 1681-1682).

Malaise también nos habla de la mayor trascendencia del culto de Isis en Italia con respecto al de Serapis (1984: 1634 – 1636). Observando los mapas de los restos cultuales autónomos de cada dios (figura 14 y figura 15) podemos afirmar lo mismo para Hispania. La proporción de testimonios de Isis sobre Serapis es simplemente desbordante: Isis tiene 26 inscripciones claras y 5 dudosas frente a las 13 fiables de Serapis y 1 dudosa. De estas

inscripciones además, 7 seguras y una dudosa son dedicaciones conjuntas a los mismos dioses (1 de *Emporion*, 1 de *Legio*, 2 de *Asturica*, 1 en Panóias, 2 en *Carthago Nova* y 1 dudosa de Antequera), por lo que la comparación por el número de menciones en solitario de estos dioses en inscripciones sería en realidad de 19 de Isis frente a 6 de Serapis. Si lo traducimos a porcentajes observamos cómo, contando las siete inscripciones comunes a los dos, Isis aparecería en un 81'25% de las inscripciones totales frente a Serapis que lo haría en un 40'63%.

Si nos fijamos en el mapa del dossier sobre los testimonios conjuntos de Isis y Serapis en Hispania (figura 13) podremos ver que los dos lugares en que más prematuramente penetraron los cultos de estos dioses son *Emporion* y *Carthago Nova*, según Alvar en ambos lugares simultáneamente y de forma independiente en torno al año 100 a.C. (2016: 388).

En el caso de la primera ciudad, conocemos quién fue el promotor de la construcción del serapeo local, un comerciante de origen alejandrino llamado Numas. Veríamos así una iniciativa particular por parte de un individuo de procedencia oriental que quiso llevar consigo a sus deidades natales y que sufragó el levantamiento de un templo a las mismas.

En el caso del culto en *Carthago Nova* no está claro quién fue su impulsor[9], pero son varias las evidencias que apuntan al papel que pudieron tener las conexiones de raíz púnica con las provincias africanas y que podrían servirnos como base para mantener la teoría de una expansión desde esa región, aunque tanto Alvar (2016: 388) como Uroz (2004: 175) mantienen el influjo comercial con Delos, gran centro de difusión de los cultos alejandrinos, como la más probable explicación a la llegada de Isis a *Carthago Nova.*

Las dos ciudades son conocidas por su gran actividad mercantil, lo que se podría contemplar como una causa más de la rápida acogida en estos lugares de una diosa considerada como la protectora de los navegantes y comerciantes.

Si nos atenemos al mapa del anexo (figura 13), puede resultar interesante comparar por provincias los devotos de los dos dioses egipcios conocidos. Teniendo en cuenta

[9] Según Alvar fue *Titus Hermes* (2016: 388).

únicamente las inscripciones en que se mencionan los nombres de los dedicantes podemos establecer las siguientes conclusiones:

- En la Tarraconense conocemos el nombre de 11 devotos (1 de *Emporion*, 1 de Caldas de Montbui, 2 de *Tarraco*, 1 de Sagunto, 1 de *Valentia*, 2 de *Acci* y 3 de *Carthago Nova*), a los que se podría sumar otros 7 devotos de la zona del noroeste peninsular (2 de *Legio*, 2 de *Asturica Augusta*, 1 de *Aquae Flaviae*, 1 de *Bracara Augusta* y 1 en Panóias). A su vez, contamos con 2 inscripciones en las que no se presenta ningún nombre concreto, siendo estas la de Quintanilla de Somoza (en *Asturica*) y el *sodalicium vernarum* de *Valentia*.
- En la Bética contamos con 9 devotos seguros (1 de *Igabrum*, 1 de Alameda, 1 de Torre de Miguel Sesmero, 4 de Itálica y 2 de *Baelo Claudia*). Tenemos en añadidura 4 nombres que no estamos seguros de si son devotos de Isis o no (2 de *Corduba*, 1 de Itálica y otro de Antequera), así como 2 inscripciones en Montilla y *Corduba* que no presentan ningún nombre.
- En Lusitania se presentan únicamente 3 devotos con seguridad (2 de *Pax Iulia* y 1 de Salacia) y 1 dudoso (la supuesta sacerdotisa de *Emerita Augusta*).

Es considerable el número de devotos en la Tarraconense, la cual, por ser la provincia más prontamente romanizada en su parte oriental tiene cierta lógica que fuera la que mayor difusión isíaca tuvo. Alföldy (1993: 12-13) ya resumió la postura historiográfica de mayor romanización en la costa mediterránea y el sur peninsular. En la epigrafía vamos a ver como dicha hipótesis se ve reafirmada.

Se debe matizar no obstante algo: hay ciertos devotos que no se podrían considerar estrictamente como testimonios de culto isíaco en Hispania, puesto que su presencia en la provincia es meramente casual y se explicaría por su desempeño temporal de una determinada función pública. Este es el caso de Calpurnio Rufino en Panóias o de los dos procuradores de *Asturica Augusta.*

Sobre la expansión de estas religiones egipcias por el resto de la Península vamos a intentar resumir lo expuesto por Jaime Alvar (2016: 387 – 391). Hace especial hincapié en que la hispana no es una difusión jerarquizada desde las capitales provinciales al resto del territorio, lo cual se corrobora con la escasez de testimonios isíacos de *Tarraco* y *Emerita Augusta*, así como la poca seguridad sobre los de *Corduba*. Centra su atención

sobre todo en la irradiación de este culto a través del comercio marítimo y fluvial, lo que explica la expansión a ciudades como *Valentia* y Sagunto entre los siglos I d.C. y II d.C. A finales del mismo siglo I d.C. se localiza la construcción del iseo de *Baelo Claudia*, uno de los puertos marítimos más importantes de la Bética.

Un caso particular lo presentaría el resto de la Bética donde los testimonios en localidades interiores de la provincia como Montilla, Itálica o *Igabrum* lleva a Alvar a pensar en una difusión radial desde la capital provincial, a pesar de los escasos testimonios de *Corduba*. *Acci* quedaría un tanto aislada tanto de su capital conventual, *Carthago Nova*, como de la cercana provincia de Bética, no habiendo encontrado ninguna teoría convincente sobre la presencia isíaca en la urbe.

Por su parte, las zonas a las que más tardíamente llegaría este culto serían Lusitania y el espacio noroccidental hispano, coincidiendo con las regiones de más tardía romanización. En Lusitania, los restos coinciden con las principales ciudades administrativas como eran *Emerita Augusta* y *Pax Iulia*, a las que habría que añadir la ciudad marítima de Salacia.

Para lo que se refiere al ámbito del noroeste, se han ofrecido varias explicaciones. Alberto Balil (1956: 217 – 218) propuso la ruta comercial *Tarraco – Bracara Augusta* y la vía natural del río Ebro para esta difusión del culto, pero los testimonios arqueológicos no parecen sustentar en gran medida esta hipótesis. Convendría centrar la atención, en su lugar, en el proceso que se dio en el siglo II d.C., según el cual las elites locales hispanas fueron haciéndose con el control de los misterios de Isis y asociando estos a los cultos tradicionales (ALVAR EZQUERRA, J., 1993: 27 - 46). Esta afirmación de Alvar viene confirmada por la arqueología ya que, de los 7 devotos de esta región, todos menos Cornelia Saturnina de *Aquae Flaviae* pertenecen a las clases más altas de la sociedad. Lo que es más, podemos ver en esta región un especial impulso del isismo por parte de las autoridades imperiales, siendo este el caso de los 2 procuradores de Asturica, el senador Calpurnio Rufino en Panóias o la sacerdotisa del culto imperial, Lucretia Fida.

Para finalizar este apartado, me gustaría hacer mención a la distribución cronológica de los restos. Contamos con los templos de *Emporion* y *Carthago Nova* a principios del siglo I a.C., junto con la inscripción de *Aquae Calidae* que probablemente tenga conexión con la ciudad ampuritana. Para el siglo I d.C. únicamente tenemos el iseo de *Baelo Claudia*, a finales del mismo, y tal vez se pudiera incluir a *Valenti*a dependiendo de la cronología que estimemos correcta (véase apartado de *Valentia*). El gran siglo de

los cultos de Isis y Serapis en la Península es el siglo II, en que se localizan todos los demás testimonios con cuya datación contamos, salvo los de *Asturica Augusta*, Panóias, Hellín y *Pollentia*, los cuatro del siglo III d.C., en la que fue la última etapa de Isis en la Península. Probablemente su desaparición se debió a la pérdida del carácter mistérico del culto tras la transformación de este llevada a cabo en el siglo II d.C. por las élites para adaptarlo al modelo de religión tradicional romana (ALVAR EZQUERRA, J., 1981: 316 – 317).

6.2. Tipologías isíacas veneradas

A la hora de aproximarnos a las características del culto isíaco en Hispania, puede resultar de gran interés analizar someramente las facetas de la diosa a las que se rinde culto. Para ello, hemos realizado una gráfica (figura 16) en la que se ha dejado constancia de todos los epítetos con que se han referido a Isis los devotos hispánicos en las inscripciones, así como el número de veces que se ha repetido cada uno.

Observando la gráfica, lo que destaca de forma clara es el epíteto de *Domina*, mencionado en hasta 6 ocasiones (2 en *Baelo Claudia*, 1 Itálica, 1 Alameda, 1 Salacia y 1 Torre de Miguel Sesmero), seguido de *Myrionima* que es mencionado con distinta grafía en una inscripción de *Baelo Claudia* y otra de *Asturica*. Presenta también dos menciones el epíteto de Isis Augusta (*Tarraco* y *Bracara Augusta*) y después tendríamos varios epítetos que únicamente aparecen en una ocasión como *Regina*, *Victrix*, *Pelagia*, *Puellarum*, *Bulsae* o *Panthea*.

El epíteto de *Domina* es recurrente en la devoción isíaca y tiene un significado bastante amplio, no aportando ninguna lectura especial para el culto peninsular. Sobre *Myrionima*, al igual que *Panthea* haría alusión a la faceta sincrética e incluso henoteísta que puede adquirir la diosa y que ya explicamos en el primer capítulo del presente trabajo. El tercer caso, el de Isis Augusta, nos puede hacer alusión a un contexto en que se está dando una cierta asociación del culto isíaco con la religión oficial del estado, de lo que es especialmente elocuente la dedicación de *Bracara Augusta* por parte de Lucretia Fida, una sacerdotisa del culto imperial.

Ahora bien, estos son los datos que obtenemos si nos limitamos a las menciones en las inscripciones; y, no obstante, hemos realizado una segunda gráfica (figura 17) en la que hemos añadido representaciones en esculturas y unido menciones epigráficas con el mismo significado. De esta forma observamos como en cabeza sigue la invocación de Isis *Domina* con 6 menciones y un 27% del total, pero el segundo grupo más representado en Hispania ahora lo supone el que hace mención al carácter sincrético de la diosa, copando un 23% del total, incluyendo aquí las 2 menciones a Isis *Myrionima*, la mención a Isis *Panthea* y las inscripciones de *Legio* y *Asturica* en que se asocia a Isis con la diosa *Salus* y *Core* respectivamente. Es más que probable que aun así el aspecto sincrético de Isis se vea notablemente sub-representado en este porcentaje, pues muchos de los devotos de la diosa solían asociarla con otras divinidades de su región o preferencia, sólo que, a menos que nos aludan a ello explícitamente, es francamente complicado poder discernir esa intencionalidad por parte de los devotos.

En tercer lugar se encontrarían las alusiones a la faceta maternal y de protección de los niños, de lo que dan testimonio la inscripción de Alameda (Isis *Puellarum*), las representaciones de Isis *kourothropos* de Tarragona y Badajoz, así como las dos Isis *lactans* de Itálica. Esta era una faceta isíaca con especial éxito entre las iniciadas, a la mayoría de las cuales la sociedad les imponía el objetivo de la maternidad y a las que la advocación de Isis les prometía protección para sus hijos.

Una última faceta isíaca que se podría mencionar y que también considero que está considerablemente sub-representada es la de Isis Pelagia, de la cual podríamos extraer dos testimonios a partir de la inscripción de Sagunto y la estatua de Ilipa. Es la vertiente isíaca que dota a la diosa de gran seguimiento entre las clases mercantiles y artesanas y que debió de tener una importante presencia en Hispania en localidades costeras como *Emporion*, *Carthago Nova*, Sagunto o *Baelo Claudia*.

6.3. Isis en la estructura social hispana

Teniendo la gráfica del anexo como referencia (figura 18), vamos a analizar el cuerpo de devotos de Isis y Serapis que conocemos en la Península, a través de las inscripciones principalmente.

El número de devotos totales de Isis y Serapis que podemos afirmar con seguridad en el territorio hispano son 31 en total, 17 de los cuales son hombres y 14 mujeres, una relación bastante igualada. La superioridad masculina tal vez se deba a la mayor presencia pública del hombre en el mundo romano y su tendencia a plasmar su devoción documentalmente (ORIA SEGURA, M., 2012: 84)

Conviene decir, no obstante, que contamos con 5 devotos dudosos, 4 de los cuales son mujeres. De esta forma, en el caso de dar estos testimonios por buenos, el cómputo quedaría en 18-18, es decir, un igual número de mujeres y hombres.

Es interesante intentar clasificar a estos hombres y mujeres de acuerdo a su nivel social y económico, para así aproximarnos al seguimiento de las divinidades alejandrinas entre los distintos estratos. Siguiendo el estudio hecho por Alvar (1981: 316 – 319) y la exposición de las inscripciones en este mismo trabajo, los hemos dividido en 4 grupos:

- Clases altas, dentro de las cuales se incluye a la nobleza local y de origen romano, así como a las personas enriquecidas.
    - Hombres: En este grupo se podría identificar a Cayo Calpurnio Rufino, senador y funcionario imperial romano responsable de la construcción del santuario de Panóias, a los dos hermanos *Cassius* de *Legio*, los dos procuradores de las inscripciones de *Asturica Augusta* y a *Marius Priscianus*, quien junto con su madre es identificado por Alves Dias como miembro de una familia rica de *Pax Iulia* (véase el apartado correspondiente). Hemos añadido también a Numas, el dedicante del templo de *Emporion*, a raíz de la riqueza que se le presupone como para costear la construcción de todo un templo.
    - Mujeres: Fabia Fabiana y *Livia Chalcedónica*, quienes dedican ricas donaciones a la diosa en *Acci* y de las que destaca la última por ser una liberta enriquecida; Sandilia Campana de Torre de Miguel Sesmero, a causa de su designación por Alvar y Muñiz como perteneciente a una elevada categoría social; Lucrecia Fida, sacerdotisa de Roma y Augusto; Stelina Prisca, madre del antes mencionado *Marius Priscianus* y devota de Isis en Pax Iulia; y por último Flaminia Pale, a quien Alvar identifica como sacerdotisa de Isis (véase el apartado de *Igabrum*). De considerarse la donación en Itálica de un busto de la diosa por la flaminica Vibia Modesta como prueba de la devoción isíaca de esta, dicha mujer debería incluirse en este apartado debido a las riquezas

de las donaciones que lleva a cabo (véase traducción de Blanco Freijeiro) y lo mismo se aplicaría a la supuesta sacerdotisa de Mérida de la que únicamente se conserva un busto, el cual además ha sido sometido a distintas interpretaciones.

- Clases medias, donde se englobaría a los mercaderes, artesanos y personas con un mínimo de solvencia económica.
    - Hombres: Lucio Valerio, quien se piensa que podría ser mercader debido a la dedicación a Isis Pelagia en Sagunto; M. Octavio Teófilo, un liberto de Salacia enriquecido según Alvar (1981: 319); y Cayo Licinio Flavino de la inscripción de la Alameda, quien tiene la suficiente riqueza como para donar una fuente a Isis. También incluimos a *Titus Hermes*, de *Carthago Nova*, de acuerdo a la observación de Alvar con respecto a sus recursos económicos (1994b: 289).
    - Mujeres: Cornelia Saturnina de *Aquae Flaviae* y las madre e hija respectivamente de *Tarraco*, Clodia Orbiana y Julia Sabina; las tres aquí clasificadas así por Alvar (1981: 318).

- Clases bajas. Aquí debemos contemplar a todos aquéllos devotos con recursos muy limitados, siendo por lo general personas dependientes como siervos o esclavos. Abarcaría a los dos libertos del epígrafe de Caldas de Montbui, Publio Licinio Fileto y Licinia Peregrina; a la liberta Julia Pelagia si seguimos la teoría de Juan Francisco Rodríguez Neila (1983: 174 – 178); al esclavo *Callinicus* de Valencia y además no debemos olvidarnos del sodalicio de esclavos de esta misma ciudad.

- Por otro lado, tenemos aquéllos iniciados o devotos cuya adscripción social desconocemos.
    - Hombres: Aquí se incluirían a Marco Sempronio y Lucio Vecilio (¿) de *Baelo Claudia*, así como a dos dedicantes de *Carthago Nova*, *Marcus Bombius* y *Marcus Brosius*. También nos falta información con respecto al dudoso devoto de Antequera, *Sextus Peducaeius Herophilus*.
    - Mujeres: Principalmente desconocemos la categoría social de las cuatro devotas de Itálica. Tampoco tenemos suficiente información para incluir en uno u otro grupo a Setuleia Isias, la dudosa devota de *Corduba* así defendida por Knapp (véase apartado de *Corduba*).

Lo más destacable, a simple vista, es que el grueso de los devotos de Isis y Serapis en la Península lo componen personas que podríamos considerar como clase media o clase alta. En lo que respecta a las clases medias, parece ser esto algo común de la devoción isíaca en todas las regiones, puesto que en Italia también nos dice Malaise que el principal grupo receptor de estos cultos alejandrinos son las clases medias (1984: 1632), a lo que habría que añadir el sobradamente conocido papel que desempeñaron los mercaderes en la difusión de este tipo de cultos.

No obstante, frente al patrón dado entre las clases altas de Italia, las cuales solamente se adscriben a estos cultos isíacos prácticamente a partir del siglo III (MALAISE, M., 1984: 1624), en Hispania vemos como en el siglo II, el visto como el siglo por excelencia del isismo en la Península, varios personajes pertenecientes a las clases altas de la sociedad muestran su devoción a la diosa. Se puede explicar cómo una particularidad del isismo en Hispania donde parece que fueron las oligarquías locales las que controlaron el culto y no los libertos de origen greco-oriental, a diferencia de las otras dos grandes religiones mistéricas peninsulares como son el cibelismo y el mitraismo, (ALVAR EZQUERRA, J., 1994b: 280 y 286).

Es destacable la presencia de esclavos adscritos en *Valentia* a la religión de la diosa egipcia, en tanto en cuanto contradeciría de frente la afirmación de Waltzing de que los misterios isíacos eran demasiado costosos para las clases bajas (*apud* SANTERO SANTURINO, J. M, 1978: 47).

Por su parte, sobre los libertos, que consiguieron obtener una posición destacada dentro de las religiones de Cibeles y Mitra en Hispania, si bien no lograron la misma preeminencia entre los devotos de Isis, Alvar (1994b: 288 – 290) mantiene la idea de que algunos de ellos se pudieron ver beneficiados por sus patronos a raíz de su pertenencia a una religión mistérica. Este sería el caso de *M. Octavius Theophilus,* devoto isíaco de Salacia, sobre quien Alvar especula que su dedicatoria a *Isidi Dominae* representara simbólicamente la relación del dedicante con su propia patrona, con la que compartiría la devoción isíaca. Esta línea hipotética pondría el culto a Isis en el epicentro de un sistema en extremo interesante de articulación de las relaciones entre dependientes y señores.

También parece ser una diosa con cierto éxito entre los libertos enriquecidos como serían los casos del liberto *Titus Hermes* o el de la liberta *Livia Chalcedónica.*

En lo que se refiere a la etnia o el grupo cultural de los devotos peninsulares de Isis, Alvar ha defendido con bastante lógica la introducción del culto a Isis en la Península sólo tras la romanización de las comunidades y únicamente entre población hispano-romana, itálica u oriental (1981: 316-317 y 319; 1994a: 21-22; 1996: 102)[10]. Se daría así en el ámbito de las ciudades, donde se localiza este tipo de población, y no en el espacio rural, en el que sobre todo domina la presencia de población indígena, algo corroborado perfectamente por la documentación arqueológica. Por el momento mantenemos la tendencia general de que el grueso de los iniciados hispanos en los misterios isíacos está compuesto de población romana y romanizada principalmente, así como de un número considerable de personajes de origen oriental o extra-hispánico.

7. CONCLUSIONES

Considero que la presencia de Isis en la Península Ibérica queda definida por su complejidad de carácter y por la múltiple extensión de facetas que presenta. En una divinidad como ella, con un pasado egipcio tan importante y milenario, podemos observar como para la época que nos interesa (siglos I a.C. – III/IV d.C.) ha ido perdiendo cada vez más los elementos característicos de su patria y asumiendo atributos que se adaptaban a las necesidades, bien de la comunidad de devotos que le rinde culto en un lugar determinado o bien a los intereses de las autoridades. Hemos visto cómo en el marco espacial que se ha estudiado aquí destacan algunas identificaciones de Isis por encima de otras, siendo estas sobre todo las que tienen que ver con la dimensión maternal y femenina de la diosa seguida entre las devotas, junto con su papel de promotora de las actividades comerciales y marítimas, con amplio seguimiento por una población hispana con especial pujanza económica en estos sectores. Una divinidad, en consonancia, capaz de aglutinar un sinfín de simbolismos, los cuales no hacen más que elevar la complejidad de estudio de su culto, a la vez que el interés que este pueda despertar en los investigadores.

En la Península Ibérica son diversas las fuentes epigráficas que nos dejan constancia de lo que podríamos denominar como una cierta universalidad de la diosa, en la medida en que vemos cómo, dentro de la masa de sus devotos, hay cabida para prácticamente

[10] Otros autores como Héctor Uroz (2004: 175) también defienden la escasa o nula participación indígena en los cultos de Isis y Serapis.

todos los sectores de la sociedad, desde los grupos más marginados de la misma como los esclavos, pasando por las clases medias y llegando hasta las clases más privilegiadas. Parece ser que el único sector en el que Isis no ha tenido seguimiento es entre las poblaciones indígenas de Hispania, las cuales sólo se adscriben a esta religión tras ser romanizadas y recibir un sistema cultural que les permita entender todo lo que el complejo isíaco puede aportarles. En añadidura, se observa una cierta connivencia por parte de las autoridades imperiales que dista mucho del rechazo que este culto recibió en Roma por parte del Senado republicano y que contribuye a la expansión del culto por territorio hispano.

Sobre su introducción en la Península, obviando la tendencia continuista descartada por Alvar, distintos investigadores parecen ponerse de acuerdo en la labor capitaneada por el centro comercial de Delos de difusión de los cultos alejandrinos a través del comercio del Mediterráneo con anterioridad a la tarea romanizadora de la República. En este caso, yo me inclino a mantener, como complemento a lo dicho, las ideas de algunos investigadores sobre una cierta irradiación de estas religiones desde los territorios púnicos y norteafricanos, algo de lo que podrían ser evidencias los respectivos serapeo e iseo de *Emporion* y *Carthago Nova*. Estimando su llegada a estas dos ciudades, y por tanto su primera toma de contacto con la Península, en el cambio del siglo II a.C. al I a.C.; parece ser que el territorio de la provincia altoimperial de Tarraconense, por ser el primero que recibió sus cultos, ha sido el que mayor número de testimonios y de devotos nos ha dejado, pudiendo distinguir a su vez del resto de la provincia la región más occidental, la equivalente a lo que será a partir de Diocleciano la provincia de *Gallaecia*, A ésta le seguirían por números de testimonios las regiones de Bética y en último lugar de Lusitania. Con una expansión más o menos regular conforme al proceso de romanización, la devoción a la pareja egipcia en Hispania se extiende entre los siglos I a.C. y el siglo III d.C., hacia mediados del cual dejamos de documentar indicadores de dicha devoción, final de la presencia del culto en la región sobre cuya causa principal no se ha llegado a ningún consenso en la comunidad historiográfica, barajándose diversos como la presión del cristianismo o la pérdida de la esencia única y mistérica del culto de Isis en pos de su inclusión como una divinidad más convencional dentro del panteón tradicional romano.

Un tema cuyo estudio tiene tanta antigüedad como el culto de Isis en Hispania, pudiendo remontarlo al año 1944 con la publicación de Tormo y Monzó, y todavía mayor

longevidad en lo que se refiere a la figura de Isis en un ámbito más general, sorprende por su actualidad a día de hoy; y es que cada año surgen nuevas publicaciones que abordan su estudio, ya sea de forma parcial o local, y contribuyen a la construcción de una línea historiográfica cada vez más completa. En algunos casos, sobre todo en el área de la arqueología, se producen nuevos hallazgos o recientes publicaciones y re-interpretaciones que alteran la concepción que se tenía de Isis en un territorio concreto o en relación con algún resto. Dos de los casos más cercanos en el tiempo son el de las investigaciones realizadas en Panóias en el año 2014 por Maria João Correia Santos, Hugo Pires y Orlando Sousa, cuyos frutos han sido una relectura más precisa de las inscripciones allí excavadas originalmente; el otro caso sería el de las excavaciones a finales del año 2015 en *Carthago Nova* que han llevado a sus responsables a creer haber identificado el iseo de la ciudad. Incluso cabría mencionar la novedosa interpretación dada en la década pasada por Ruiz de Arbulo a los restos del serapeo de *Emporion*. A esto habría que añadir la constante labor de publicación de autores como Alvar, quien tan recientemente como el año 2016 dio luz a un nuevo artículo sobre este tema.

Se trata, en definitiva, de un objeto de estudio que está muy lejos de dejar de generar nuevas obras y que, por tanto, es más que susceptible de en los próximos años experimentar replanteamientos y nuevas formulaciones debido a la aplicación de nuevas técnicas, estudios o incluso la aparición de nuevos descubrimientos arqueológicos.

BIBLIOGRAFÍA

OBRAS CONSULTADAS

-ABASCAL PALAZÓN, J. M. y RAMALLO ASENSIO, S. F. *La ciudad romana de Carthago Nova: la documentación epigráfica*, Murcia, 1997.

-ABASCAL PALAZÓN, J. M. «Cultos orientales en Carthago Nova, en *Scombriaria. La historia oculta bajo el mar. Catálogo de la exposición*, Murcia, 2004, pp. 102 – 106.

-ABASCAL PALAZÓN, J. M. «El cerro del Molinete y los cultos orientales en Carthago Nova», en MADRID BALANZA M. J. y NOGUERA CELDRÁN, J. M. (coord.) *Arx Hasdrubalis. La ciudad reencontrada. Arqueología en el cerro del molinete / Cartagena*, Murcia, 2009, pp. 118 – 119.

-ABASCAL PALAZÓN, J. M, MADRID BALANZA, M. J., y NOGUERA CELDRÁN, J. M. «Nuevas inscripciones romanas de Carthago Nova», *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, nº 182, 2012, pp. 287 – 296.

-ALFÖLDY, G. «Tarraco y la Hispania Romana», en Mayer, M. y GÓMEZ PALLARÈS, J. (coord.). *Religio Deorum*, Sabadell, 1993, pp. 7 – 26.

-ALFÖLDY, G. «Inscripciones, sacrificios y misterios: El santuario rupestre de Panóias / Portugal. Informe preliminar», *Madrider Mitteilungen / Deutsches Archäologisches Institut*, nº 36, 1995, pp. 252 – 258.

-ALMAGRO BASCH, M. «Ampurias». Cahiers d'histoire et d'archéologie (Institut d'études occitanes. Nîmes), 11, nº 9 – 10, 1948,

-ALMAGRO BASCH, M. «Manifestaciones del culto de Zeus Serapis y de Sabazios en España», *Cuadernos de trabajo de la Escuela Española de Historia y Arqueología en Roma*, VIII, 1956, pp. 199 – 212.

-ALVAR EZQUERRA, J. «El culto a Isis en Hispania», en *La Religión Romana en Hispania*, Madrid, 1981, pp. 311 – 319.

-ALVAR EZQUERRA, J. «Los cultos mistéricos en la Tarraconense», en Mayer, M. y GÓMEZ PALLARÈS, J. (coord.). *Religio Deorum*, Sabadell, 1993, pp. 27 – 46.

-ALVAR EZQUERRA, J. «El culto y la sociedad. Isis en la Bética», en *La sociedad de la Bética: contribuciones para su estudio*, Granada, 1994a, pp. 9 – 28.

-ALVAR EZQUERRA, J. «Integración social de esclavos y dependientes en la Península Ibérica a través de los cultos mistéricos», en *Actes des colloques du Groupe de recherche sur l'esclavage dans l'antiquité*, Besançon, 1994b, pp. 275 – 293.
Versión digital disponible en: http://www.persee.fr/doc/girea_0000-0000_1994_act_20_1_1082

-ALVAR EZQUERRA, J. «Isis prerromana, Isis romana», en RUBIO, R. (ed.). *Isis: Nuevas Perspectivas: Homenaje al Prof. Álvarez de Miranda*, Madrid, 1996, pp. 95 – 108.

-ALVAR EZQUERRA, J. «Los santuarios mistéricos en la Hispania republicana», en MANGAS (coord.). *Italia e Hispania en la crisis de la república romana: actas del III congreso Hispano-Italiano*, Madrid, 1998, pp. 413-424.

-ALVAR EZQUERRA, J. Los misterios. Religiones "orientales" en el Imperio Romano, Barcelona, 2001.

-ALVAR EZQUERRA, J y MUÑIZ, E. «Les cultes égyptiens en Hispanie», en BRICAULT. L (ed.). Isis en Occident. Actes du IIéme colloque international sur les études isiaques, Lyon, 2002, pp. 69 – 94.

-ALVAR EZQUERRA, J. «Las ciudades del poder en la innovación religiosa: introducción y difusión de los cultos iniciáticos en Hispania», *Revista de Historiografía*, nº 25, 2016, pp. 385 – 403.

-ALVES DIAS, M. M. «*A propósito duma nueva inscrição isíaca*», *Conimbriga*, nº 17, 1978, pp. 35 – 40.

-ALVES DIAS, M., M. «Os cultos orientais em Pax Iulia, Lusitania», Memorias de Historia Antigua, nº 5, 1981, pp. 33 – 40.

-ARCE, J. «El significado religioso del estandarte romano de Pollentia (Mallorca)», *Madrider Mitteilungen / Deutsches Archäologisches Institut*, nº 36, 1995, pp. 75 – 94.

-ARROYO DE LA FUENTE, A. «Isis y Serapis, legitimadores de la realeza en época ptolemaica», *Boletín de la asociación Española de Egiptología* (*BAEDE*), nº 9, 1999, pp. 157 – 174. Versión digital disponible en: *https://www.academia.edu/3039623/Isis_y_Serapis._Legitimadores_de_la_realeza_en_%C3%A9poca_ptolemaica*

-ARROYO DE LA FUENTE, A. «El culto isíaco en el Imperio Romano. Cultos diarios y rituales iniciáticos: iconografía y significado», *Boletín de la asociación Española de Egiptología* (*BAEDE*), nº 12, 2002, pp. 207-232. Versión digital disponible en: *https://www.academia.edu/3039640/El_culto_isiaco_en_el_Imperio_Romano._Cultos_diarios_y_rituales_inici%C3%A1ticos_iconograf%C3%ADa_y_significado*

-ARROYO DE LA FUENTE, A. «Iconografía de las divinidades alejandrinas». Publicado en *Liceus. Portal de Humanidades*, 2006. Versión digital disponible en: *https://www.academia.edu/3048586/Iconograf%C3%ADa_de_las_divinidades_alejandrinas*

-ATENCIA PÁEZ, R. y BELTRÁN FORTES, J. «Nuevos aspectos del culto isíaco en la *Baetica*», *SPAL*, nº5, 1996, pp. 171-196. Versión Digital.

-BALIL, A. «El culto de Isis en España», *Cuadernos de trabajo de la Escuela Española de Arqueología e Historia*, nº8, Madrid, 1956, pp. 213-224.

-BELTRÁN LLORÍS, F. *Sagunto: fuentes literarias y epigráficas*, Zaragoza, 1989.

-BLANCO FREIJEIRO, A. «El Nilo de Igabrum», *Habis*, nº 2, 1971, pp. 251 – 256.

-BLANCO FREIJEIRO, A. «Nuevas inscripciones latinas de Itálica», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, tomo 180, 1983, pp. 1 – 20.

-BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J. M. «Los fenicios, transmisores de la cultura egipcia a Occidente», en ACQUARO, A (ed.). *Alle soglie della Clasicità. Il Mediterraneo tra* tradizione e innovazione. Studi in onore di Sabatino Moscati, vol. 2, Roma, 1996, pp. 547 – 557. Versión digital disponible en: http://www.cervantesvirtual.com/obra/los-fenicios-transmisores-de-la-cultura-egipcia-a-occidente-0/

-BONNEVILLE J.-N., DARDANIE, S. y LE ROUX, P. Belo. V, L'epigraphie: les inscriptions romaines de Baelo Claudia, 1988.

-BRICAULT, L. y VERSLUYS, M. J. «*Isis and Empires*», en BRICAULT, L. y VERSLUYS, M., J. (eds.). *Power, Politics and the Cults of Isis. Proceedings of the Vth International Conference of Isis Studies*, Boulogne-Sur-Mer, 2011, pp. 3 – 35.

-CAPRIOTTI VITTOZZI, G. «The Flavians: Pharaonic kingship between Egipt and Rome», en BRICAULT, L. Y VERSLUYS, M., J. (eds.). Power, Politics and the Cults of Isis. Proceedings of the Vth International Conference of Isis Studies, Boulogne-Sur-Mer, 2011, pp. 237 – 259.

-CORREIA SANTOS, M. J., PIRES, H. y SOUSA, O. «Nuevas lecturas de las inscripciones del santuario de Panóias», *Sylloge epigraphica Barcinonensis* (*SEBarc*), nº XII, 2014, pp. 197-224. Versión Digital.

-CORZO SÁNCHEZ, R, «Isis en el teatro de Itálica», *Boletín de Bellas Artes*, Sevilla 2, XIX, 1991.

-CORZO SÁNCHEZ, R, «El teatro de Itálica», *Cuadernos de Arquitectura Romana*, nº 2, 1993.

-CORZO SÁNCHEZ, R. y TOSCANO SAN GIL, M. *Excavaciones en el teatro de Itálica*, Sevilla, 2003. Volúmenes 1, 2 y 3.

-CUMONT, F. Las religiones orientales y el paganismo romano, Madrid, 1987.

-DARDAINE, S., FINCKER, M., LANCHA, J, PAILLET, J.-L., PELLETIER, A. y SILLIÈRES, P. «*Belo: le temple d'Isis et le fórum*», *Mélanges de la Casa Velázquez*, nº23, 1987, pp. 65 – 106.

-DÍEZ DE VELASCO, F. «Balnearios y dioses de las aguas termales en Galicia romana», *Archivo Español de Arqueología (AespA)*, nº 58, 1985, pp. 69 – 98.

-DÍEZ DE VELASCO, F. «Invocaciones a Isis en ciudades de agua (Aquae) del Occidente romano», en RUBIO, R. (ed.). *Isis: Nuevas Perspectivas: Homenaje al Prof. Álvarez de Miranda*, Madrid, 1996, pp. 143 – 153.

-FABRE, G, MAYER, M y RODA, I. *Inscriptions romaines de Catalogne*. I, Barcelone (sauf Barcino), París, 1984.

-FEAR, A. T. «*Isis and Igabrum*», *Habis*, nº 20, 1989, pp. 193 – 203.

-FERRER ALBELDA, E. (ed.), Ex Oriente lux: las religiones orientales antiguas en la Península Ibérica, Sevilla, 2002.

-GARCÍA Y BELLIDO, A. Les religions orientales dans l'Espagne romaine, Leiden, 1967.

-GARCÍA Y BELLIDO, A. «Lápidas votivas a deidades exóticas halladas recientemente en Astorga y León». Originalmente en *Boletín de la Real Academia de la Historia*, nº 163, 1968, pp. 191 - 209. Versión digital disponible en: *http://www.cervantesvirtual.com/obra/lpidas-votivas-a-deidades-exticas-halladas-recientemente-en-astorga-y-len-0*/

-GARCÍA Y BELLIDO, M. P. «Las religiones orientales en la Península Ibérica : documentos numismáticos I», *Archivo Español de Arqueología* (*AespA)*, 64, 1994, pp. 37 – 81.

-IZQUIERDO, R., JIMÉNEZ SANCHO, A. y RODRÍGUEZ GUTIÉRREZ, O. «Novedades arqueológicas adrianeas en el teatro de Itálica y su entorno», en HIDALGO, R. Y LEÓN, P. (eds.). *Roma, Tibur, Baetica. Investigaciones adrianeas*, Sevilla, 2013, pp. 271 – 292.

-KNAPP, A. *Roman Córdoba*, Berkeley, 1983.

-MALAISE, M. «La diffusion des cultes égyptiens dans les provinces européennes de l'Empire romain», en ANRW (Aufstieg und Niedergang der römischen Welt) II, 17.3, 1984, pp. 1615 – 1691.

-MAÑANES PÉREZ, T. Epigrafía y numismática de Astorga romana y su entorno, Salamanca, 1982.

-MARÍN CEBALLOS, M. C. «La Religión de Isis en "Las Metamorfosis" de Apuleyo», *Habis*, nº 4, 1973, pp. 127 – 180.

-MARTÍN BUENO, M. A. «Elementos de cultos orientalizantes en Bílbilis (Calatayud)», *Caesaraugusta*, nº 37, 1973, pp. 165 – 174.

-MENDOZA EGUARAS, A. y PASTOR MUÑOZ, M. *Inscripciones latinas dela provincia de Granada*, Granada, 1987.

-NOGUERA CELDRÁN, J. M. (ed.) Arx Asdrubalis. Arqueología e Historia del Cerrlo del Molinete. Vol I., Murcia, 2003.

-ORIA SEGURA, M. «Sacerdotisas y devotas en la Hispania Antigua : un acercamiento iconográfico», *SPAL: Revista de prehistoria y arqueología de la Universidad de Sevilla*, nº 21, 2012, pp. 75 – 88.

-PADRÓ, J., «Las divinidades egipcias en la Hispania Romana y sus precedentes», en *La Religión Romana en Hispania*, Madrid, 1981.

-PODVIN, J.-L. «Le tropisme isiaque des Sévères: une acmé reconsidérée?», en BRICAULT, L. Y VERSLUYS, M., J. (eds.). Power, Politics and the Cults of Isis. Proceedings of the Vth International Conference of Isis Studies, Boulogne-Sur-Mer, 2011, pp. 300 – 325.

-PUCCIO, L. «*Les cultes isiaques à Emporion*», *PALLAS*, nº 84, 2010a, pp. 207 – 227.

-PUCCIO, L. «*Pieds et empreintes de pieds dans les cultes isaques*», Mélanges de la casa de Velázquez, 40-2, 2010b, 137 – 155. Versión Digital.

-RABANAL, M. A. Fuentes literarias y epigráficas de León en la Antigüedad, León, 1982.

-RODRÍGUEZ COLMENERO, A. *Aquae Flaviae*, Chaves, 1987.

-RODRÍGUEZ GUTIÉRREZ, O. El teatro romano de Itálica. Estudio arqueoarquitectónico, Madrid, 2004.

-RODRÍGUEZ NEILA, J. F. «Aportaciones Epigráficas I», Habis, nº14, 1983, pp. 153 – 194.

-RUIZ DE ARBULO, J. «El santuario de Asklepios y las divinidades alejandrinas en la Neapolis de Ampurias (s. II – I a.C.). Nuevas hipótesis», *Verdolay. Revista del museo de Murcia*, nº 7, 1995, pp. 327 – 338.

-RUIZ DE ARBULO, J y VIVÓ, D. «Serapis, Isis y los dioses acompañantes en Emporion: una nueva interpretación para el conjunto de esculturas aparecido en el supuesto Asklepieion emporitano», *Revista d'Arqueologia de Ponent*, nº 18, 2008, pp. 71 – 140.

-SANTERO SANTURINO, J. M. *Asociaciones populares en Hispania Romana*, Salamanca, 1978.

-SORIA TRASTOY, T. «¿Por qué un Iseum en Baelo Claudia? », *Arqueología. Aljaranda*, nº 76, 2010, pp. 14 – 23.

-TIRADRITTI, F. Isis, the Egyptian Goddes who conquered Rome: Egyptian Museum of Cairo, Cairo, 1998. Versión digital disponible en: https://www.academia.edu/719626/Isis_the_Egyptian_Goddess_who_Conquered_Rome_Egyptian_Museum_of_Cairo_November_29-December_31_1998

-TORMO Y MONZÓ, E. «Isis y Serapis en la Hispania pagana: preanuncios de doctrinas y de virtudes cristianas. Charlas académicas», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, nº 144, 1944, pp. 161 – 197. Versión digital disponible en: *http://www.cervantesvirtual.com/obra/isis-y-serapis-en-la-espana-pagana--preanuncios-de-doctrinas-y-de-virtudes-cristianas-charlas-academicas/*

-TRANOY, A. «*Panóias ou les rochers des dieux*», *Conimbriga*, nº 43, 2004, pp. 85 – 97.

-TRAN TAM TINH, V. «État des études iconographiques relatives à Isis, Sérapis et Sunnaoi Theoi», en ANRW (Aufstieg und Niedergang der römischen Welt) II, 17.3, 1984, pp. 1710 – 1738.

-TURCAN, Robert. Los cultos orientales en el mundo romano, Madrid, 2001.

-UROZ RODRÍGUEZ, H. «Sobre la temprana aparición de los cultos de Isis, Serapis y Caelestis en Hispania». *Lucentum*. nº 23 – 24, 2004/2005, pp. 165-180.

-WILD, R., A. «The known Isis – Sarapis Sanctuaries of the Roman Period», en ANRW (Aufstieg und Niedergang der römischen Welt) II, 17.3, 1984, pp. 1739 – 1851.

-WITT, R.E. *Isis in the Graeco-Roman World*, Londres, 1971.

-WOOLF, G. «Isis and the Evolution of Religions», en BRICAULT, L. Y VERSLUYS, M. J. (eds.). Power, Politics and the Cults of Isis. Proceedings of the Vth International Conference of Isis Studies, Boulogne-Sur-Mer, 2011, pp. 62 – 94.

OBRAS CLÁSICAS. EDICIONES:

-APULEYO. *El Asno de Oro* (*Metamorfosis*), editorial Gredos, Madrid, 1983. Introducción, traducción y notas de Lisardo Rubio Fernández.

-PLUTARCO. *Obras morales y de costumbres* (*Moralia*), libro VI, editorial Gredos, Madrid, 1995. Introducciones, traducciones y notas por Francisca Pordomingo Pardo y José Antonio Fernández Delgado.

RECURSOS WEB

-Noticia de prensa digital de *La Opinión de Murcia* en referencia al descubrimiento de un nuevo santuario en el Cerro del Molinete (Cartagena): *http://www.laopiniondemurcia.es/cartagena/2015/11/11/excavaciones-molinete-descubren-cuarto-santuario/691230.html*
Última consulta: 16/08/2017, a las 18:15

-Santuario de la Insula II en la página web del Parque Arqueológico del Molinete: *http://www.um.es/molinete/?page_id=2831*
Última consulta: 16/08/2017, a las 18:15

ANEXO

FIGURA 1

Escultura marmórea del serapeo ampuritano tradicionalmente identificada con Asklepios.

Fuente: RUIZ DE ARBULO, J y VIVÓ, D. *Serapis, Isis y los dioses acompañantes en Emporion: una nueva interpretación para el conjunto de esculturas aparecido en el supuesto Asklepieion emporitano*, p. 72.

FIGURA 2

Semises de Carthago Nova con los nombres de los reyes mauritanos Juba II y Ptolomeo

Fuente: GARCÍA BELLIDO, M. P. *Las religiones orientales en la Península Ibérica: Documentos Numismáticos I*, p. 75.

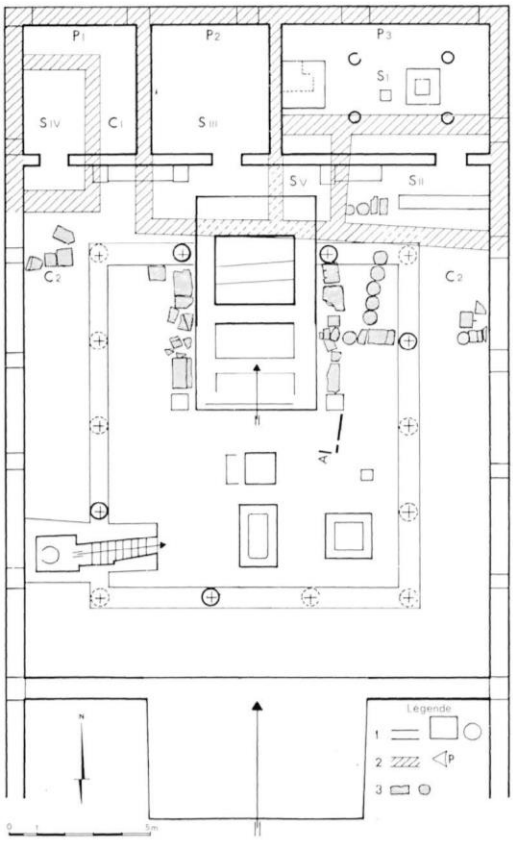


FIGURA 3

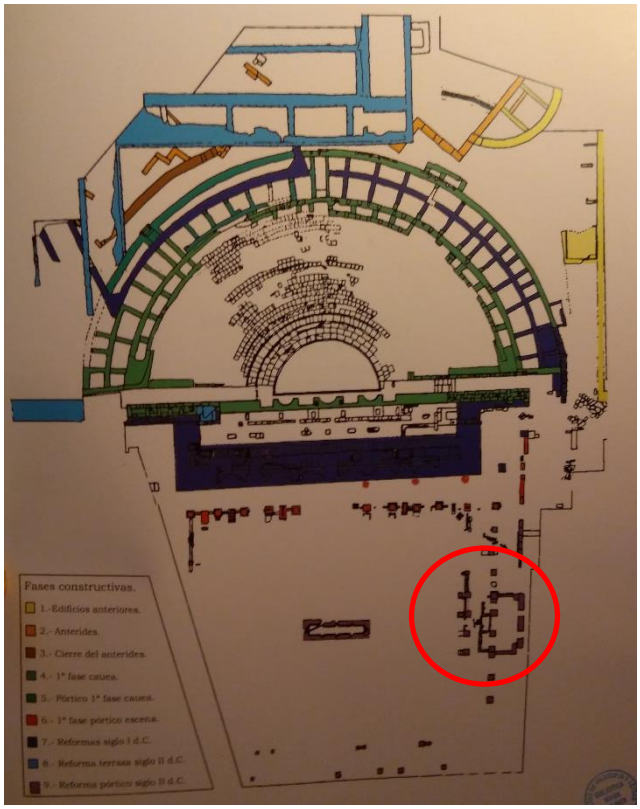
Planta del iseo de Baelo Claudia

Fuente: DARDAINE, S. et al. *Belo: le temple d'Isis et le forum*, p. 75.

FIGURA 4

Localización del iseo de Itálica en la parte norte del *porticus post scaenam* del teatro

Fuente: CORZO SÁNCHEZ, R. J. y TOSCANO SAN GIL, M. *Excavaciones en el teatro de Itálica*, v. 3, p. 243.



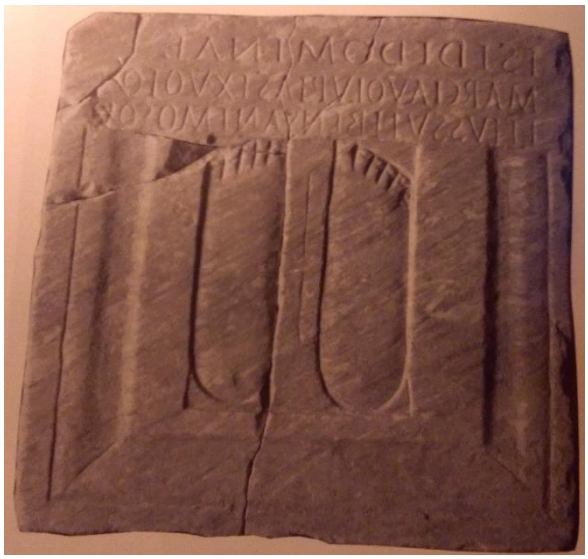


FIGURA 5

Placas con *plantae pedum* encontradas en el umbral del iseo de Itálica

Fuente: CORZO SÁNCHEZ, R. J. y TOSCANO SAN GIL, M. *Excavaciones en el teatro de Itálica*, v. 3, pp. 150 y 183.

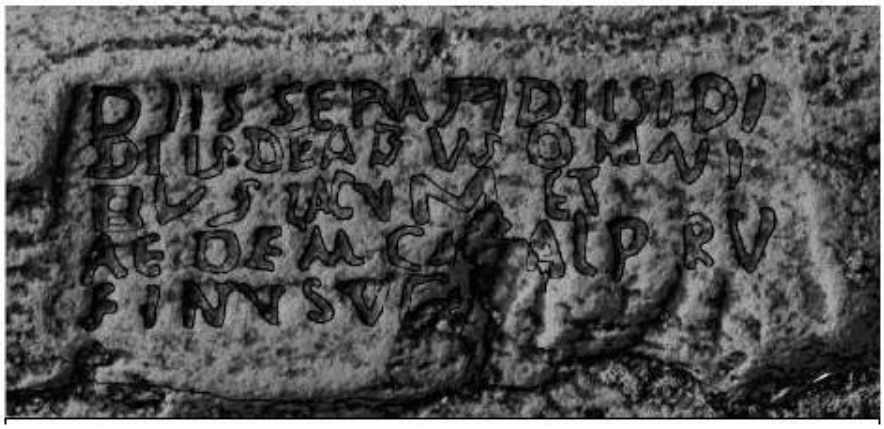


FIGURA 6

Calco de la segunda inscripción de Panóias realizado sobre modelo de residuo morfológico policromático

Fuente: CORREIA SANTOS, M. J., PIRES, H. y SOUSA, O. *Nuevas lecturas de las inscripciones del santuario de Panóias*, p. 208.

FIGURA 7

El Nilo de Igabrum. Estatua en mármol. Conservada en el Museo Arqueológico de Córdoba.

Fuente: http://eda-bea.es/pub/record_card_1.php?page=32&rec=919

FIGURA 8

Ara encontrada en las cercanías de Montilla.

Fuente: ATENCIA PÁEZ, R. y BELTRÁN FORTES, J. *Nuevos aspectos del culto isíaco en la Baetica*, p. 191.

FIGURA 9

Detalle del mosaico emeritense con escenas nilóticas

Fuente: ÁLVAREZ MARTÍNEZ, J. M. *Los mosaicos romanos de Mérida*, p. 29.

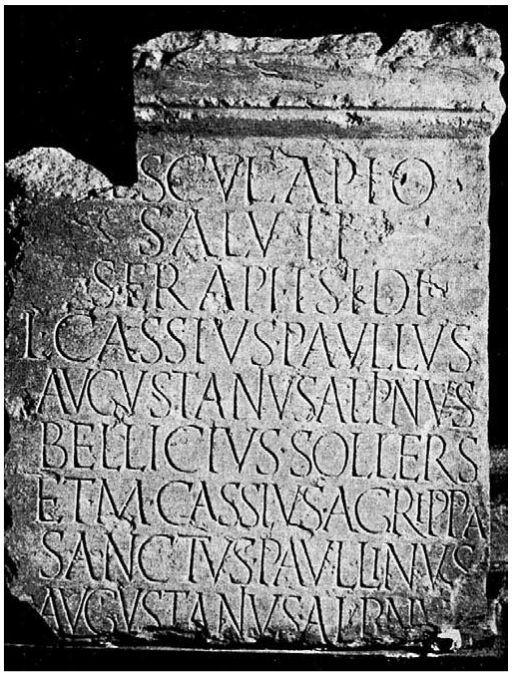


FIGURA 10

Inscripción de León dedicada a Esculapio-Serapis y Salus-Isis.

Fuente: GARCÍA Y BELLIDO, A. *Lápidas votivas a deidades exóticas halladas recientemente en Astorga y León*, p. 21.

FIGURA 11

Estatua isíaca de Clunia, en mármol, conservada en el Museo de Burgos.

Fuente: http://www.museodeburgos.com/index.php?option=com_content&task=category&sectionid

FIGURA 12

Estandarte en bronce de Pollentia con representación de Isis entre diversos dioses. Localizado en el Museo Arqueológico Nacional.

Fuente: http://www.man.es/man/coleccion/catalogo-cronologico/hispania-romana/estandarte.html

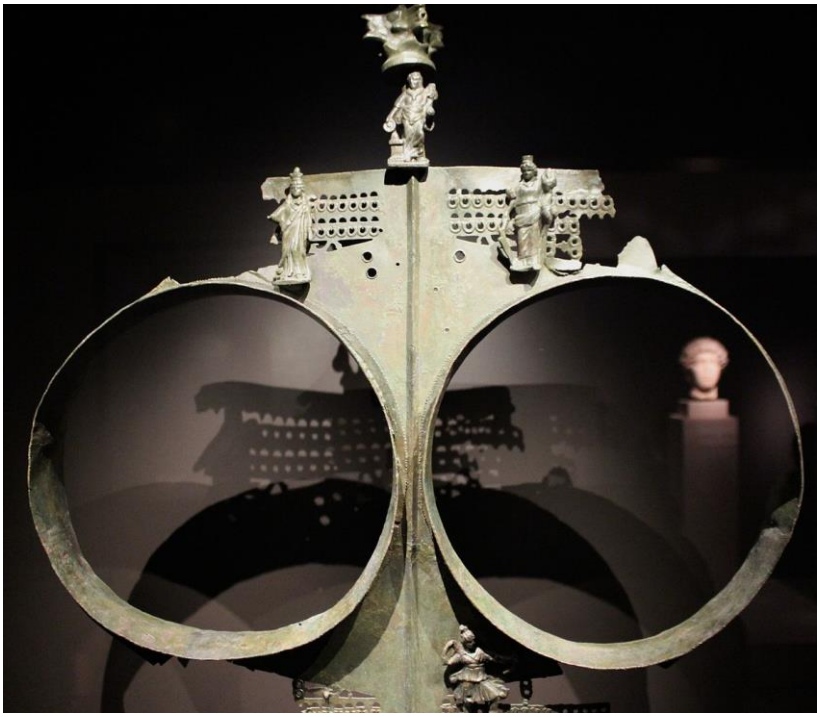


FIGURA 13

LEYENDA

- Testimonio datado en el siglo I a.C.
- Testimonio datado en el siglo I d.C.
- Testimonio datado en el siglo II d.C.
- Testimonio datado en el siglo III d.C.
- Datación desconocida
- (?) Testimonio dudoso

Inscripción:

Estatuaria:

Templo o santuario:

Mosaico:

Pie votivo:
TESTIMONIOS ISÍACOS EN HISPANIA
N
Legio
Asturica Augusta
Aquae Flaviae
Bracara Augusta
Valladolid
Clunia
(?)
Bilbilis
Emporion
Aquae Calidae
Tarraco
Santuario de Panóias
(Fin. s. II - Princ. s. III)
Conimbriga
Pollentia
Saguntum
Valentia
(?) (?)
Emerita Augusta
Badajoz
Hellín
Salacia
Torre de Miguel Sesmero
Regina
(?) (?) (?) (?)
Corduba
(?)
Pax Iulia
Ilipa Magna
Montilla
(?)
Carthago Nova
(?)
Itálica
Astigi
Igabrum
Acci
Alameda
Antequera
(?)
(Fin. s. I d.C.)
Baelo Claudia
2000 m.
1500 m.
1000 m.
500 m.
0
100 km

FIGURA 14

TESTIMONIOS DE SERAPIS EN HISPANIA
N
Legio
Asturica Augusta
Emporion
Santuario de Panóias
(Fin. s. II - Princ. s. III)
Madrid
Conimbriga
Castra Caecilia
Valentia
Emerita Augusta
Badajoz
Pax Iulia
Astigi
Carthago Nova
Antequera
(?)
2000 m.
1500 m.
1000 m.
500 m.
0
100 km

FIGURA 15

FIGURA 16

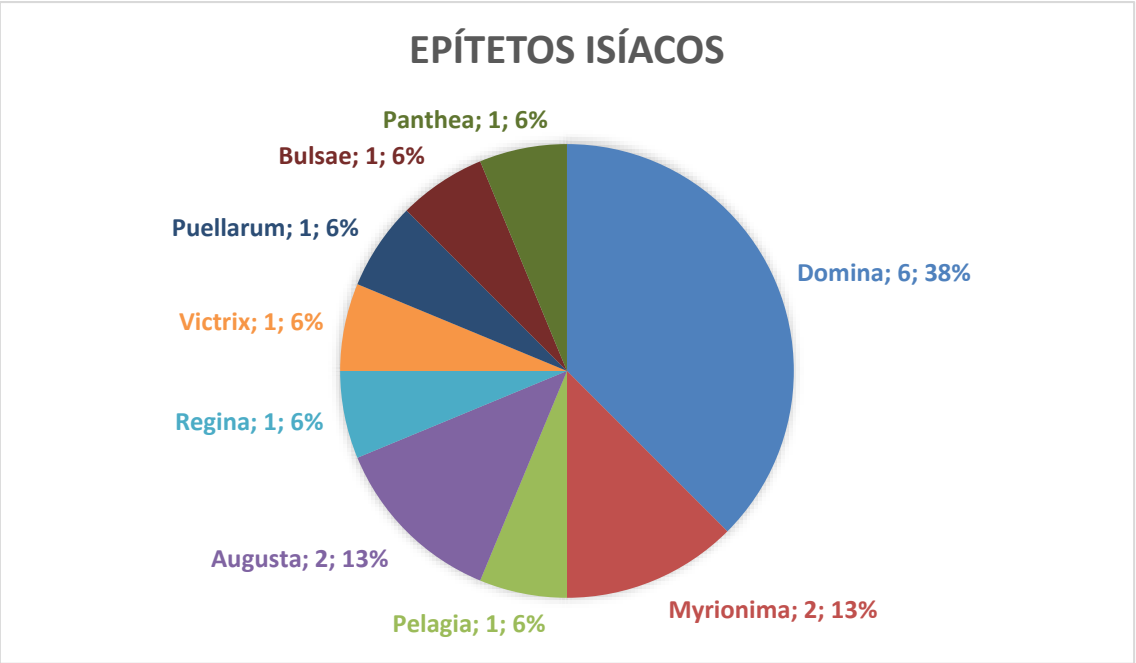


FIGURA 17

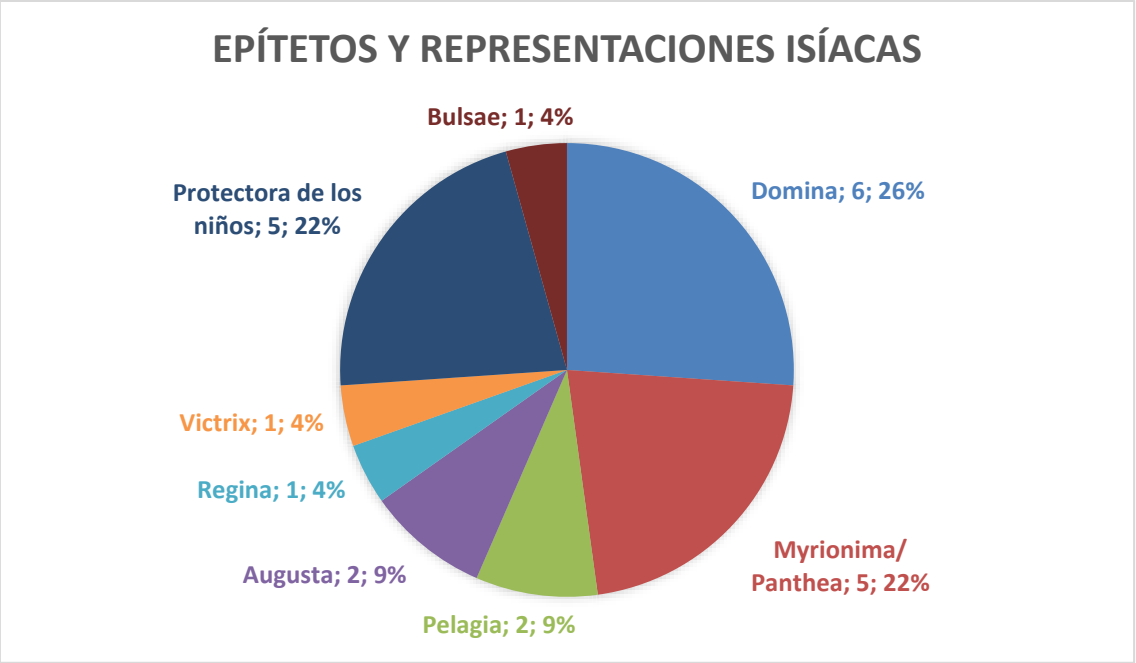
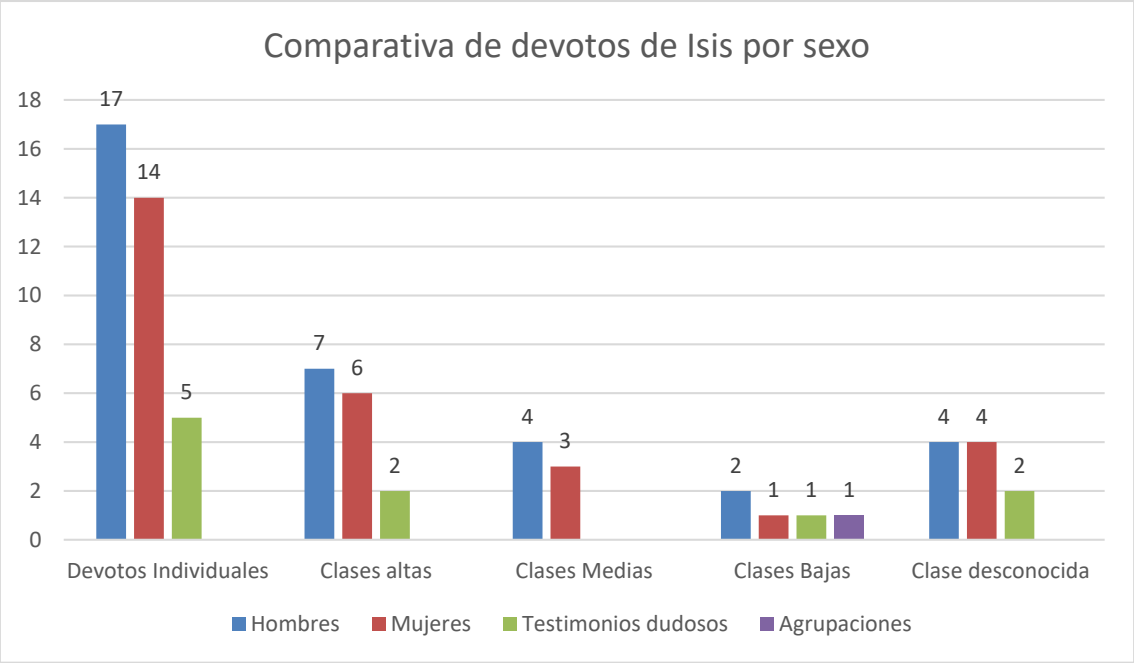


FIGURA 18


Comparativa de devotos de Isis por sexo
18
16
14
12
10
8
6
4
2
0
17
14
5
7
6
2
4
3
2
1
1
1
4
4
2
Devotos Individuales
Clases altas
Clases Medias
Clases Bajas
Clase desconocida
Hombres
Mujeres
Testimonios dudosos
Agrupaciones