

REAL ACADEMIA
DE
CÓRDOBA

LA CIUDAD Y SUS LEGADOS HISTÓRICOS

COLECCIÓN
T. RAMÍREZ
DE ARELLANO

I

CÓRDOBA ROMANA

LA CIUDAD Y SUS LEGADOS HISTÓRICOS
CÓRDOBA ROMANA



JUAN FRANCISCO RODRÍGUEZ NEILA
COORDINADOR

JUAN FRANCISCO
RODRÍGUEZ NEILA
COORDINADOR



REAL ACADEMIA
DE CIENCIAS, BELLAS LETRAS Y NOBLES ARTES DE
CÓRDOBA

2017

2017

JUAN FRANCISCO RODRÍGUEZ NEILA
Coordinador

LA CIUDAD Y SUS LEGADOS HISTÓRICOS.
CÓRDOBA ROMANA

REAL ACADEMIA
DE CIENCIAS, BELLAS LETRAS Y NOBLES ARTES DE
CÓRDOBA

2017

LA CIUDAD Y SUS LEGADOS HISTÓRICOS

Coordinador general: José Manuel Escobar Camacho

CÓRDOBA ROMANA

Coordinador: Juan Francisco Rodríguez Neila

(Colección *T. Ramírez de Arellano I*)

© De esta edición: Real Academia de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes de Córdoba

© Los autores del libro

ISBN: 978-84-947495-3-7

Dep. Legal: CO-1854-2017

Impreso en Litopress. Edicioneslitopress.com. Córdoba

Reservados todos los derechos. Ni la totalidad ni parte de este libro puede reproducirse o transmitirse por ningún procedimiento electrónico o mecánico, incluyendo fotocopias, grabación magnética o cualquier almacenamiento de información y sistema de recuperación, sin permiso escrito del Servicio de Publicaciones de la Real Academia de Córdoba.

RELIGIÓN Y CULTO IMPERIAL¹

JOSÉ ANTONIO GARRIGUET MATA
Universidad de Córdoba

Resumen: A partir fundamentalmente de la documentación epigráfica y arqueológica se lleva a cabo en este trabajo una aproximación general a los aspectos religiosos de la Córdoba romana, desde sus inicios como realidad urbana en el segundo cuarto del siglo II a.C. hasta prácticamente el triunfo del Cristianismo en el siglo IV d.C. Entre las manifestaciones religiosas atestiguadas en la ciudad durante todo ese tiempo destaca, con diferencia, el denominado culto imperial, cuyo desarrollo en la capital de *Hispania Ulterior Baetica* puede rastrearse entre el gobierno de Augusto y las décadas finales del siglo III d.C.

Palabras clave: *Corduba*, *colonia Patricia*, religión romana, culto al emperador

Abstract: Mainly from epigraphic and archaeological documentation, this paper carries out a general approach to the religious aspects of Roman Cordoba, from its beginnings as an urban reality in the second quarter of the 2nd century B.C. until almost the triumph of Christianity in the 4th century A.D.. Among the religious manifestations witnessed in the city during all this time, the so-called imperial cult stands out enormously. Its development in the capital of Hispania Ulterior Baetica can be traced between the rule of Augustus and the final decades of the third century A.D.

¹ El presente trabajo se enmarca dentro de las actividades del proyecto de investigación “Ciudades Romanas de la Bética. *CORPVS VRBIVM BAETICARVM-CVB I-* (HUM 2062)”, correspondiente a la convocatoria 2012 de Proyectos de Excelencia del Plan Andaluz de Investigación. Agradezco muy sinceramente a J. F. Rodríguez Neila su interés (y su paciencia) por incluirlo en la presente obra sobre la Córdoba romana.

Key words: *Corduba, colonia Patricia*, Roman religion, Emperor worship

1. INTRODUCCIÓN

El estudio de la religión romana² constituye para cualquier investigador todo un reto a la vez fascinante y arduo que ha de afrontarse siempre con seriedad y sumo rigor, por cuanto supone establecer una conexión –desde la distancia impuesta por los muchos siglos que hoy día nos separan de la Antigüedad– con un complejo, variopinto y cambiante sistema de ritos, tradiciones y creencias muy diferente en esencia al que hemos heredado en Occidente (de raíz judeo-cristiana), y del cual hemos perdido, irremisiblemente, la mayoría de las claves que podrían facilitarnos su comprensión.

Tarea aún más difícil, si cabe, resulta acometer desde una perspectiva histórico-arqueológica el análisis de la vida religiosa, tanto pública como privada, en una antigua ciudad de la Hispania romana como Córdoba. Ello se debe principalmente a que los testimonios escritos y materiales de carácter religioso conservados en la que un día fuera capital de la provincia *Baetica* son en la actualidad más bien pocos; y, sobre todo, manifiestan entre sí un acentuado desequilibrio no solo desde el punto de vista tipológico, sino muy especialmente cronológico.

Teniendo en cuenta tales limitaciones, en las páginas que siguen no pretendo realizar un relato completo, minucioso y profundo acerca de las múltiples facetas de la religión romana y su evolución en *Corduba-colonia Patricia*, pues dicha exposición, además de ocupar una extensión excesiva, tendría mucho más de ficción que de ciencia histórica. Por tanto, me limitaré fundamentalmente a tratar aquellos aspectos de la esfera religiosa constatados de manera fehaciente en la Córdoba romana a través, sobre todo, de la evidencia epigráfica y arqueológica. Para abordar este cometido estructuraré mi discurso en dos grandes bloques o apartados, correspondientes a la ciudad de época republicana e imperial, respectivamente.

² En la que se inserta, sin estridencias, pero con personalidad y peso propios, el conjunto de rituales que conforma el denominado culto imperial, “que supone una alteración de los parámetros religiosos propios de los siglos anteriores, pero no entraña la desarticulación del sistema” (LOZANO, 2010, 25). Para adentrarse en el conocimiento de la religión romana son innumerables las obras de referencia. Me limitaré a recomendar aquí la lectura de los trabajos clásicos de J. BAYET (1984) y J. SCHEID (1991), así como estudios de carácter globalizador como el de M. BEARD, J. NORTH y S. PRICE (1998) o los volúmenes del *Thesaurus cultus et rituum antiquorum (Thesca)*, publicados entre 2004-2006.

2. DE LA FUNDACIÓN DE MARCO CLAUDIO MARCELO AL PRINCIPADO DE AUGUSTO

El hecho religioso impregnó a la *Corduba* romana desde el propio inicio de su andadura como núcleo urbano. En efecto, ya fuese fundada por Marco Claudio Marcelo durante su primera estancia en Hispania en 169-168 a.C. o bien durante la segunda, en 152-151 a.C., y más aún si surgió entonces como colonia latina que albergaba un *conventus civium Romanorum*³, la ciudad habría nacido tras la habitual y obligada toma de auspicios (*auspicatio*) por parte de un augur y el consiguiente establecimiento –mediante la ancestral ceremonia inaugural del *sulcus primigenius* (VARRÓN, *LL V, XXXII*)– de sus límites sagrados (*pomerium*) y de los accesos al interior del futuro espacio urbano⁴; coincidentes en buena medida, en un plano ya no simbólico sino material, con el posterior recinto amurallado, sus puertas y ejes viarios principales, orientados hacia los puntos cardinales⁵.

Inmediatamente después de su inauguración, *Corduba* se habría dotado de una ley para regular su funcionamiento jurídico-administrativo (VENTURA, 2011, 31-32) que, presumiblemente, contemplaría la creación de los dos

³ Partiendo del conocidísimo texto de ESTRABÓN (III, 2, 1), en las últimas décadas se ha escrito y reflexionado mucho sobre la fecha fundacional de *Corduba*, así como sobre su fundador, el estatuto jurídico inicial de la ciudad y sus primeros pobladores. A este respecto pueden consultarse los sucesivos trabajos, con opiniones diferentes y a veces encontradas, de J. F. RODRÍGUEZ NEILA (1981; 1988, 209-222), R. C. KNAPP (1983, 9-14), A. U STYLOW (1996), J. R. CARRILLO *ET AL.* (1999, 40-42), J. F. MURILLO y J. L. JIMÉNEZ (2002), D. VAQUERIZO (2005, 169-173), J. F. MURILLO (2006, 347-349, 378-381) y A. VENTURA (2011).

⁴ Dicha ceremonia, de origen etrusco, recordaba el propio mito de la fundación de Roma por Rómulo. En ella, el fundador, con la cabeza velada por el extremo de su toga, trazaba el perímetro de la nueva ciudad con un arado de bronce tirado por un toro y una vaca blancos, levantando el arado allí donde estaba previsto que se ubicasen las puertas de aquella (VENTURA, 2008b).

⁵ En el caso de la *Corduba* republicana, su particular trazado urbano, con forma poligonal y unas 47 ha de superficie, se adapta a la terraza cuaternaria sobre la que se asienta y desde la que domina el río Guadalquivir, aunque queda a cierta distancia de este. Su red urbana es de carácter ortogonal, con una orientación casi cardinal (ligeramente desviada hacia el noreste). El cardo máximo (principal calle N-S) unía la puerta septentrional (Puerta de Osario) con la abierta en el lienzo meridional de la muralla, que discurría por la zona de Altos de Santa Ana. En cuanto al decumano máximo (la principal calle en sentido E-O), parece que ya desde un primer instante *Corduba*, como algunas urbes itálicas de la época, dispuso de dos ejes que cumplieron dicha función, por lo que las puertas de los lados oriental y occidental no habrían quedado afrontadas. El espacio de hábitat fue dividido al interior en *insulae* de unos 70 x 70 m (dos *actus*) (VAQUERIZO, 2005, 180; MURILLO, 2010, 73-74; VAQUERIZO, MURILLO y GARRIGUET, 2011, 12-13).

colegios sacerdotales más importantes por aquel entonces en Roma, necesarios por lo demás para el desarrollo de la religión pública (*sacra pública*) en el seno de la nueva comunidad, garantizando así la buena relación de esta con los dioses: el de los pontífices (expertos en el ritual, encargados de elaborar el calendario religioso anual, establecer los lugares de culto, etc.) y el de los augures (que tenían como principal cometido la consulta y aplicación de los *auspicia publica*) (DELGADO, 2000, 39 y 42; 2003a; 2003b)⁶. No obstante, de todo lo comentado hasta aquí no ha llegado hasta nuestros días evidencia alguna, a excepción de la potente muralla fundacional, construida con recios bloques de piedra calcarenita local, cuyos restos han sido documentados en diversos puntos de su antiguo recorrido⁷.

La fundación de Marcelo –cuya indudable “esencia romana e itálica” (LEÓN 1996, 19) no puede hacernos olvidar que también tuvo en sus comienzos un importante componente indígena, claramente señalado por Estrabón y corroborado por la propia toponimia⁸, así como por la arqueología⁹– habría contado desde un primer momento con un foro junto al cruce del *cardo* máximo y del *decumano* máximo oriental¹⁰. Así parecen ponerlo de manifiesto los

⁶ Sobre la organización, el funcionamiento, la importancia, los actos y los protagonistas de la religión pública en las ciudades romanas del Occidente del Imperio, especialmente entre las épocas tardorrepública y altoimperial, véase el excelente trabajo de J. F. RODRÍGUEZ NEILA (2010).

⁷ Especialmente, en los flancos norte y oeste (los que más desprotegidos estaban desde el punto de vista topográfico). La muralla, fechada en algunos solares hacia mediados del siglo II a.C., abarca un perímetro de unos 2.650 m. Su muro exterior, de unos 2 m de grosor en su base, se vio reforzado por torres semicirculares (a las que en un momento más avanzado se sumaron otras cuadrangulares). Hacia el interior se configuró un terraplén contenido por otro muro, a manera de *agger*. En el lado septentrional dispuso de un ancho y profundo foso, mientras que en el lado occidental el arroyo del Moro cumplió dicha función (ESCUADERO *et al.* 1999, 201-204; MURILLO y JIMÉNEZ, 2002, 187; VAQUERIZO, 2005, 178-180; VAQUERIZO, MURILLO y GARRIGUET: 2011, 12-13). De su existencia ya hacia el año 145 a.C. parece dar prueba el controvertido epigrama *De se ad patriam*, atribuido a SÉNECA padre (*Anth. Lat.* 409) en el que se alude a un ataque a la ciudad por parte del “ladrón lusitano” (¿Viriato?) (RODRÍGUEZ NEILA, 1988, 223).

⁸ Pues *Corduba* se llamaba el viejo asentamiento turdetano localizado en el actual Parque Cruz Conde, a unos 750 m al suroeste de donde se levantó la ciudad romana (CARRILLO *ET AL.*, 1999, 38-49; MURILLO y VAQUERIZO, 1996; VAQUERIZO, 2005, 166-169; VAQUERIZO, MURILLO y GARRIGUET, 2011, 9-11).

⁹ Los materiales y técnicas constructivas de las viviendas más antiguas detectadas en el solar de la ciudad romana no difieren prácticamente de las documentadas en el vecino asentamiento prerromano (MURILLO, 2010, 75; VAQUERIZO, MURILLO y GARRIGUET, 2011, 13).

¹⁰ Esto es, en el entorno de las actuales calles Cruz Conde y Góngora y la plaza de San Miguel.

vestigios localizados en 1997 en un solar de la calle Góngora, esquina con calle Teniente Braulio Laportilla, justo en el ángulo suroeste de la plaza. Consistían aquellos en un pórtico de columnas dóricas realizadas en piedra caliza, con cubierta de *tegulae* y orientación Norte-Sur; un canal perimetral, paralelo al pórtico, para la recogida y evacuación de las aguas de lluvia (labrado también en caliza); y un reducido tramo de pavimento a base de tierra apisonada y gravilla. Los fragmentos cerámicos asociados a todas estas estructuras permiten fecharlas hacia mediados del siglo II a.C. (VAQUERIZO, 2005, 182). Unas décadas más tarde, concretamente en 113-112 a.C., habría tenido lugar en ese mismo espacio la anécdota, narrada por CICERÓN (*In Verr.*, 2, 4, 56), ocurrida al pretor de la *Hispania Ulterior* L. Calpurnio Pisón con un anillo mientras impartía justicia (RODRÍGUEZ NEILA, 1988, 225).

En cualquier caso, y para lo que más importa ahora, dado que los foros constituían por aquellas fechas los centros neurálgicos de las ciudades romanas en materia político-administrativa, comercial y religiosa, cabe pensar que el principal templo de la *Corduba* romana de la segunda mitad del siglo II a.C. se habría alzado en un lugar preeminente de su foro. En ese sentido, se tiene constancia de que en época republicana la plaza cordobesa fue atravesada por el *cardo* máximo, conforme a un modelo “abierto”, que la dividió de este modo en dos grandes sectores, sosteniéndose a veces que el oriental, localizado aproximadamente donde hoy día se sitúa la Plaza de San Miguel, fue el destinado a acoger las funciones religiosas (MÁRQUEZ, 1998, 175). Ahora bien, si bajo la iglesia bajomedieval de San Miguel, construida según ciertas suposiciones a partir de una mezquita, se ubicó un templo romano es algo que en la actualidad no puede afirmarse (Fig. 1, nº 1); y mucho menos que dicho edificio fuese el Capitolio, esto es, el templo dedicado a la tríada Capitolina (Júpiter, Juno y Minerva)¹¹; pues de ello no hay en absoluto evidencias epigráficas ni tampoco apenas arqueológicas¹².

Sí existen, en cambio, restos constructivos y arquitectónicos atribuibles a un edificio público, posiblemente religioso, construido a finales del siglo II a.C.,

¹¹ En Hispania son muy escasos todavía los Capitolios que han podido atestiguar mediante testimonios epigráficos y/o arqueológicos. El mejor conocido actualmente por ambos tipos de fuentes es el de *Tarraco*, construido en el foro de la colonia en las primeras décadas del siglo I a.C. (MAR ET AL., 2012, 162 ss.). Para las dificultades que plantea la identificación de los Capitolios en Italia y las provincias, y el sumo rigor con el que esta debe acometerse, *vid.* CRAWLEY QUINN y WILSON (2013).

¹² Solo se conocen “restos de varios muros romanos y restos medievales” (MARCOS y VICENT, 1985, 245, nº 106) descubiertos en la Plaza de San Miguel, cerca de la fachada meridional de la iglesia (IBÁÑEZ, SECILLA y COSTA, 1996, 126). ¿Perteneían tales estructuras a un edificio monumental que pudiera interpretarse como un templo? Nada se indica al respecto.

o más probablemente ya a comienzos del I a.C., en la zona conocida como altos de Santa Ana; esto es, junto al cardo máximo y muy cerca del límite meridional (aunque intramuros aún) de la urbe republicana (Fig. 1, nº 2). Se trata en concreto de un pavimento de losas de arenisca que cubría un potente nivel de relleno (bajo el que discurría una cloaca adintelada en dirección N-S), así como de varios fragmentos de fustes y otro de un capitel dórico-toscano, también de arenisca, descubiertos en el Corte I de la excavación llevada a cabo en 1991 en la Casa Carbonell, actual sede de Vimcorsa (LEÓN *ET AL.* 1993: 163-164; VAQUERIZO, 2005, 184-185, lám. 8). Este posible templo, dotado de un espacio porticado al que pertenecerían los fragmentos de fustes y de capitel (con columnas de casi un metro de diámetro), estaría reflejando un primer proceso de monumentalización de la ciudad, y más exactamente de su acceso por el flanco sur, a caballo entre los siglos II-I a.C. (LEÓN, 1996, 20-21; 1999: 41-43; VENTURA *ET AL.*, 1996, 89 y fig. 3). Pero nada más puede apuntarse en relación a sus características, su presumible carácter sacro o dedicación.

Finalmente, para todo este periodo previo a la destrucción de la *Corduba* republicana en el año 45 a.C. a consecuencia de la guerra entre César y los hijos de Pompeyo (*Bell. Hisp.* 33-34), y como mera alusión a la religión oficial romana de la época, solo cabe añadir que la ciudad acuñó monedas con la cabeza de una divinidad femenina (¿Venus?) en su anverso y un personaje infantil que porta una cornucopia y una ¿antorcha? (¿Eros, el genio protector de la comunidad?) en su reverso, acompañados de las leyendas *Cn. Ivli L.F.Q* y *Cordvba*, respectivamente (CHAVES, 1977, 43 ss.). La fecha de emisión de dichas monedas, al igual que la identidad de los personajes divinos representados, sigue siendo polémica, oscilando entre los años 120-100 a.C. (RODRÍGUEZ NEILA, 1988, 224-225), 80-79 a.C. (CHAVES, 1977, 87) y 48 a.C. (CEBRIÁN, 1999, 81-82).

Muy poco tiempo después de haber sido arrasada por las tropas cesarianas se puso en marcha el proceso de refundación de la Córdoba romana, ahora ya sí como *colonia civium Romanorum*, que condujo no solo al cambio de nombre (la ciudad abandonó la añeja denominación de origen turdetano para adoptar oficialmente durante varios siglos la de *colonia Patricia*), sino también a una considerable ampliación de los viejos límites urbanos hasta llegar por fin a la ribera derecha del río *Baetis*; alcanzando dentro de su recinto amurallado una superficie aproximada de 78 ha (MONTEJO y GARRIGUET, 1994, 259). Este importante acontecimiento parece haberse iniciado ya en el año 44-43 a.C. y su protagonista, el *deductor coloniae*, habría sido el entonces procónsul de la *Hispania Ulterior*, *C. Asinius Pollio* (VENTURA, 2008a; 2011, 33-38). Para ello debieron consultarse nuevamente los auspicios y hubo que marcar un nuevo *pomerium* mediante la ceremonia inaugural del *sulcus primigenius*. Según A.

Ventura, cuya propuesta resulta atractiva y bien elaborada, aunque discutible¹³, el *auguraculum* –o *templum augurale*, estructura de madera desde la que el augur habría llevado a cabo la observación del vuelo de determinadas aves (*signa ex avibus*) a fin de conocer la voluntad de Júpiter en relación al citado proyecto urbano– pudo haberse localizado en el actual barrio de Ciudad Jardín, más concretamente cerca del Camino Viejo de Almodóvar; pues de allí procede un fragmento de lastra Campana que, tal vez, lo decorase y en el que “aparecen dos aves rapaces en pleno vuelo¹⁴ identificadas con sendas fórmulas del *ius auguralis* o “Derecho Sagrado de los Augures”: *RE*(*more ave*) y *SI*(*nente ave*); o sea, “ave que retrasa” y “ave que consiente”, respectivamente” (VENTURA, 2011, 36). Es también posible, siempre en opinión de VENTURA (2011, 38), que desde aquel mismo punto extramuros de la vieja *Corduba* se realizase el trazado del nuevo *pomerium*, el de los ejes viarios y parcelas del sector incorporado ahora a la ciudad para albergar a nuevos pobladores (antiguos legionarios asentados como colonos), así como la centuriación del *ager*.

Se ubicase o no el *auguraculum* desde el que se procedió a fundar la *colonia Patricia* en el lugar defendido por el citado investigador, lo cierto es que la *deductio* colonial implicó la inmediata promulgación de una *lex coloniae*, a través de la cual, tal y como se recoge en la coetánea *lex* de la *colonia Genetiva Iulia Urso* –fundación también de Asinio Polión en el año 44 a.C. (VENTURA, 2008a, 99; 2011, 34)– quedarían regulados los asuntos religiosos de la comunidad (*sacra publica*); desempeñando en ellos un papel esencial, al igual que antaño, los colegios de pontífices y augures (DELGADO, 2003b; RODRÍGUEZ NEILA, 2010, 158 ss.)¹⁵. A la par que era reconstruida y se extendía poco a poco

¹³ Véanse los interesantes comentarios de A. Canto en contra de la misma en *Hispania Epigraphica* 17, 2008 (2011), 33.

¹⁴ En sus publicaciones del citado fragmento de terracota, conservado en el Museo Arqueológico de Córdoba (nº inv.: 13.083), C. MÁRQUEZ (1997, 76-77. Lám. 8,3; 1998, 16-17, 168, lám. 55,2) lo fechó a comienzos de época imperial –y no hacia mediados del siglo I a.C.– e identificó a los animales representados en él como grifos, interpretación completamente rechazada después por A. Ventura debido a “la longitud y plumaje del cuello o (...) la posición de las alas (...). La presencia de plumas en el cuello del ave a la izquierda permite identificarla con un águila (*aquila*), mientras que la ausencia de tales plumas, así como el gran desarrollo del cuello, del ave a la derecha permite identificarla con un buitre (*vultur*)” (VENTURA, 2008a, 95). No obstante, debe señalarse que las grandes y alargadas protuberancias que nacen por detrás de las cabezas de las dos supuestas aves, a modo de orejas, son propias de grifos, no de águilas ni buitres. Recuérdese, además, que los grifos se representan a veces con cuerpo de pájaro, y no de felino (DELPLACE, 1980).

¹⁵ Huelga decir que para este momento, segunda mitad del siglo I a.C. (como tampoco para buena parte de la etapa imperial, *vid. infra*) no se conoce ningún sacerdote patriense. Ahora bien, en los reversos de monedas acuñadas por la ciudad con la leyenda *colonia Patricia* –concretamente en los semis y cuadrantes– entre los años 13-12 y 2 a.C. aparecen

en dirección al sur, *colonia Patricia* habría recibido hacia el año 19 a.C. un contingente de población adicional (en este caso de veteranos de las Guerras Cántabras), fruto de una *familiaris adiectio* acometida por el yerno y principal colaborador de Augusto, M. Vipsanio Agripa (GARCÍA-BELLIDO, 2006, 257; VENTURA, 2008a, 100-101; 2011, 39-40).

En la etapa histórica en la que se sitúan los hechos que acabo de comentar, esto es, entre el Segundo Triunvirato y el cambio de era, habría que fechar tres construcciones de muy probable carácter religioso conocidas a raíz de la intensa investigación arqueológica desarrollada en Córdoba durante las últimas décadas. Al primero de esos edificios corresponderían varios tambores de fuste de caliza, dotados de veinte canales y revestidos de una gruesa capa de estuco, descubiertos en una excavación en la Plaza de Maimónides. Tales piezas, conservadas junto a una de las entradas del Hotel Amistad, aparecieron reutilizadas en el lienzo occidental de la muralla augustea de *colonia Patricia* (Fig. 1, nº 3), lo que permite fecharlas en un momento anterior a la erección de la misma. Por sus dimensiones, material de elaboración (piedra local) y tipología encuentran sus mejores paralelos, según C. Márquez, en dos templos forenses: el llamado templo de Diana de Mérida y el de Barcelona. Puede deducirse, por tanto, su pertenencia a un importante edificio religioso (MÁRQUEZ, 1998, 180, lám. 5,1). Ahora bien, ¿dónde pudo haberse levantado este? El propio Márquez ha planteado dos posibles opciones al respecto: 1ª) cerca del lugar donde se hallaron los fragmentos de fuste, por lo que estaríamos ante un notable santuario tardorrepublicano erigido extramuros –como en algunas ciudades itálicas o la propia Roma–, en las proximidades del puerto fluvial y demolido al producirse la ampliación augustea; 2ª) en algún punto intramuros de la ciudad. En ese supuesto, los citados elementos arquitectónicos habrían pertenecido casi con seguridad al principal templo de Córdoba de la segunda mitad del siglo I a.C. –de ahí que probablemente se ubicase en el foro colonial– y habrían sido llevados a la zona de la muralla para su reutilización como consecuencia de su desmantelamiento o restauración (MÁRQUEZ, 1998, 181-182; VAQUERIZO, 2005, 186, lám. 9; VAQUERIZO, MURILLO y GARRIGUET, 2011, 15).

Por otro lado, a partir asimismo de elementos arquitectónicos aislados realizados también en piedra caliza, entre los que destaca un gran fragmento de cornisa con ménsula procedente de la C/ Cruz Conde y conservado en el Museo

insignias e instrumentos sacerdotales usados por pontífices y augures; posiblemente como alusión a los diversos sacerdocios desempeñados por Augusto, entre ellos el Pontificado Máximo (CHAVES, 1977, 96-98, 119-122; RIPOLLÉS, 2010, 110-111).

Arqueológico de Córdoba¹⁶, se ha propuesto la existencia de un templo augusteo de dimensiones considerables en el entorno del foro de la colonia (MÁRQUEZ, 1998, 174, láms. 35,2 y 36,1). ¿Se trató de un edificio distinto al que atestiguan los tambores de fuste reutilizados en la muralla imperial? Así parece ser, pues no se ha establecido relación alguna entre ellos. Sea como fuere, la utilización de piedra caliza, y no de mármol, para la decoración arquitectónica de este probable templo forense sitúa su construcción en época augustea temprana o media.

Por último, ha de hacerse hincapié también en el interesante “complejo sacro” documentado en 2003 en C/ Tejón y Marín, 14, solar muy próximo al arranque de la muralla occidental de la urbe imperial (Fig. 2, nº 1) lo que condicionó su planta y dimensiones (MOLINA, 2003). El citado complejo fue erigido en las últimas décadas del siglo I a.C. sobre los restos de una *domus* republicana. Con una orientación NO-SE (es decir, la misma que la de las calles y parcelas de la ampliación augustea), estuvo presidido por un pequeño templo tetrástilo sobre podio –de *opus caementicium* revestido de sillares–, con escalinata central y las dos estancias clásicas, *pronaos* y *cella*, pavimentadas ambas con *opus signinum*. Frente al edificio, y sobre una plataforma de sillares, se levantó un altar dotado de su propio recinto porticado. Todo el conjunto quedó delimitado a su vez por pórticos (salvo por el lado norte, donde el espacio quedó cerrado por un simple muro), abriéndose varias estancias a modo de *tabernae* junto al del flanco oriental. Hacia la segunda mitad del siglo I d.C. conoció una pequeña remodelación que incidió sobre todo en un recrecimiento de los niveles de suelo. De la decoración arquitectónica de estas construcciones han llegado muy escasos vestigios, aunque son suficientes para afirmar que aquella se elaboró en piedra arenisca revestida de estuco. Al parecer, el complejo habría estado en uso hasta aproximadamente el siglo IV d.C., procediéndose a un intenso saqueo del mismo justo poco después de su abandono. A falta de evidencias epigráficas o escultóricas, resulta imposible determinar en la actualidad a qué divinidad estuvo dedicado este peculiar complejo sagrado (MOLINA, 2003, 51 ss., 59 ss.; RUIZ BUENO, 2016, 82, 295), que requiere de un estudio en profundidad.

Si el panorama que presenta la religión oficial en *Corduba* durante los siglos II-I a.C. no va actualmente mucho más allá de lo apuntado en las páginas anteriores, en lo que respecta al ámbito privado la situación es aún más desalentadora. Así, ningún testimonio arqueológico, epigráfico o literario hace referencia al culto doméstico practicado por los habitantes romanos e itálicos de la ciudad, al igual que tampoco hay rastro alguno de posibles prácticas religiosas

¹⁶ Nº Inv.: 10.421.

indígenas. Las pocas casas republicanas que se conocen manifiestan en un primer momento una simpleza de materiales, técnicas y organización espacial que da paso, hacia comienzos del siglo I a.C., a una clara monumentalización, tanto desde el punto de vista constructivo como ornamental, y a una adaptación plena a los modelos de viviendas romanos (CARRILLO, 1999; VAQUERIZO, 2004, 81-86; 2005, 187-191). Pero nada, ni estructuras del tipo lararios ni elementos de cultura material como pequeños altares, figurillas, lucernas, etc., que pueda ser interpretado en clave religiosa¹⁷. Tampoco puede rastrearse el culto a los difuntos, dado que no se conocen las tumbas de esta etapa (VAQUERIZO, 2004, 87-93; 2005, 192-198).

Para los últimos instantes de este periodo sí hay constancia, en cambio, de creencias mágico-religiosas entre los cordobeses. Estas se encuentran documentadas a través de varias tablillas de execración (*tabella defixionum*), esto es, pequeñas láminas de plomo escritas con maldiciones o fórmulas mágicas a menudo en latín vulgar o con errores (RODRÍGUEZ NEILA, 1988, 462-463). Tres de dichas *tabellae*, fechadas en las últimas décadas del siglo I a.C., aparecieron en 1932 en la necrópolis del Camino Viejo de Almodóvar y se conservan en el Museo Arqueológico Nacional de Madrid. Una tiene más o menos forma de corazón y contiene una plegaria o ruego repetitivo realizado por una esclava, Dionisia, a la diosa infernal Proserpina para causar daño a otra mujer (¿a su ama Denatia?)¹⁸; las otras dos mencionan a los diversos personajes que fueron objeto de maleficio¹⁹ (VENTURA, 2001, 193).

De la necrópolis oriental de la ciudad, concretamente de tierras extraídas de la calle Abéjar durante unas obras realizadas en 1992, proceden dos tablillas de plomo más halladas dentro de un recipiente cerámico de tradición indígena que contenía los restos de una cremación infantil²⁰. Sus textos solicitan la ayuda de un genio malévolo para que enmudezca a un liberto de nombre Príamo y haga silenciar también a varios individuos, a fin de que no puedan declarar en relación a una herencia. Ambas *tabellae* han sido datadas, como las anteriores del Camino Viejo de Almodóvar, en la segunda mitad del siglo I a.C. (VENTURA, 1996, 143-149; 2001, 193-194). Por último, y como evidencia asimismo de ese oscuro mundo de supersticiones, hechizos y brujería, habría

¹⁷ A no ser que pueda considerarse como un acto propio del culto doméstico asociado al banquete la escena narrada por SALUSTIO (*Hist. fr.* II, 70), y tal vez acaecida en una *domus* cordobesa en el año 74 a.C., en la que Q. Cecilio Metelo Pío, tras vencer a Sertorio, fue coronado por una estatua de Victoria y recibió suplicaciones con incienso casi a la manera de un dios (PÉREZ RUIZ, 2013a, 162).

¹⁸ *CIL* II²/7, 250. *HEp* 10, 2000, 163. M.A.N., nº inv.: 6652.

¹⁹ *CIL* II²/7, 251 y 252, M.A.N., nº inv.: 1955/29/3 y 1955/29/2

²⁰ *CIL* II²/7, 251a. *HEp* 7, 1997, 283-284.

que hacer mención a dos figuritas entrelazadas, también plúmbeas, descubiertas en Córdoba sin contexto conocido. Representan a una mujer y a un hombre, respectivamente, y parecen responder a un encantamiento amoroso (VENTURA, 2001, 194).

3. LA RELIGIÓN EN LA CIUDAD DE ÉPOCA IMPERIAL (SIGLOS I-III D.C.)

Para esta segunda fase en la historia de la Córdoba romana, comprendida *grosso modo* entre los últimos años del principado de Augusto y las décadas finales del siglo III d.C., existe claramente un mayor número de testimonios (tanto epigráficos como arqueológicos) relacionados con el fenómeno religioso, si bien una parte muy considerable de los mismos alude al culto imperial; hecho que no hace sino reflejar la gran vitalidad que este conoció en la capital de la Bética durante los primeros siglos de nuestra era. Es por ello que en la narración que sigue le concedo una atención especial.

3.1. RITOS, SACERDOCIOS Y DIOSES DE TRADICIÓN ROMANA

Un fragmento de relieve marmóreo hallado de manera casual en 1956 en la C/ Góngora, cerca de la confluencia con C/ Braulio Laportilla (es decir, en el flanco occidental del foro de *colonia Patricia*)²¹, reproduce uno de los actos principales y más importantes, si no el que más, de la religión romana, tanto en ámbito público como privado: el sacrificio²². En efecto, en dicho relieve, que puede fecharse en época julioclaudia, aparece un personaje masculino vestido

²¹ Museo Arqueológico de Córdoba, nº inv.: 12.763.

²² Este consistía en un rito o ceremonia religiosa por la cual algo (un objeto, animal, alimento...) era sustraído del uso profano y convertido en sagrado para poder ser ofrecido a los dioses. En función del tipo de ofrenda que se hiciera a estos –animadas (animales) o inanimadas (plantas, alimentos)– existían dos tipos de sacrificios: incruentos, los más frecuentes (y económicos), en los que se quemaba incienso (*tus*) y se hacían libaciones de vino en el altar correspondiente, ya fuese este fijo o portátil; y cruentos, aquellos en los que, además del ofrecimiento a los dioses de las sustancias mencionadas, se procedía a la inmolación de una o varias víctimas (*hostiae* en general), cuyas vísceras (*exta*) eran ofrecidas a las divinidades y quemadas en el ara (HUET ET AL., 2004). Las representaciones de sacrificios oficiales son muy frecuentes en el mundo romano, no sólo en la plástica (especialmente en relieves de altares, arcos triunfales o columnas conmemorativas), sino también en la numismática. En la mayor parte de los casos son imágenes de sacrificios cruentos, de ahí que junto al sacerdote que dirige el acto aparezcan *ministri* (asistentes), *victimarii* (servidores encargados de llevar junto al altar al animal, o animales, que se pretendía sacrificar y de proceder a su inmolación) o músicos (*vid.* SCOTT RYBERG, 1955; GORDON, 1990).

con túnica corta y toga junto a los restos de una silla curul (*sella curulis*)²³. En su mano derecha sostiene una bandeja o plato (*lanx*) con frutos, mientras que en la izquierda debió de asir un objeto ritual, muy probablemente un jarro (*urceus*) elaborado de manera independiente, quizás en metal a tenor de los orificios en los que se habría insertado (Fig. 3). En atención a su vestimenta y a los utensilios descritos no cabe duda de que el individuo representado aquí fue un *camillus*, joven asistente portador de ofrendas que ayudaba a los sacerdotes romanos durante los sacrificios (GARRIGUET, 2002, 55-58)²⁴. Por consiguiente, la pieza cordobesa, que tal vez formara parte en su día de un trípode o soporte macizo de candelabro (BELTRÁN, 2009, 291-292), debió de ubicarse en algún edificio de carácter religioso existente en el entorno del foro colonial (¿o bien del *forum novum*? *Vid. infra*).

El relieve anterior constituye una incompleta pero elocuente evocación del sacrificio público romano, en el cual el papel esencial era, como es lógico, el del sacerdote (o magistrado) que actuaba como oficiante. Como se ha indicado más arriba, la Córdoba romana habría dispuesto de sacerdocios de la religión tradicional (pontífices y augures) desde tiempos muy antiguos, y más aún tras obtener el estatuto de *colonia civium romanorum* y su correspondiente ley colonial en los años 40 del siglo I a.C., como pone de manifiesto el ejemplo de *Urso* (DELGADO, 2003b; RODRÍGUEZ NEILA, 2010). Sin embargo, apenas existe rastro de ellos, pues por ahora solo se conocen a través de la epigrafía tres (cuatro a lo sumo) pontífices de *colonia Patricia*, por ningún augur (CASTILLO, 1992; DELGADO, 2001, 310-311). En los tres casos seguros de pontífices coloniales se trata de personajes que, además de este cargo religioso, ejercieron el *duunvirato* en la ciudad, lo cual confirma la importancia y el prestigio que para las elites urbanas suponía desempeñar (y acumular) no solo funciones políticas, sino también sacerdotales (RODRÍGUEZ NEILA, 2010, 166-167). Sus inscripciones se fechan ya entre el siglo II y comienzos del III d.C. y proceden de la propia Córdoba (el famoso *L. Iunius Paulinus*, sobre el que volveré más abajo)²⁵ y de otras dos comunidades béticas: concretamente, *Acinipo* (*M. Iunius Terentianus Servilius Sabinus*)²⁶ y *Cisimbrium* (*L. Postumius Superstes*)²⁷.

Muy interesante por razones diversas, a pesar de haber llegado hasta nuestros días en estado fragmentario, es la inscripción realizada en un bloque

²³ Una de las insignias características de los principales magistrados republicanos y, a partir de Augusto, también del emperador (SCHÄFER, 1989, 130 ss.).

²⁴ Según J. A. DELGADO (2016, 84-86, nota 22), la denominación correcta de un asistente de este tipo sería *minister*, y no la tradicionalmente utilizada de *camillus*.

²⁵ *CIL* II²/7, 221. Museo Arqueológico de Córdoba, n^o inv.: 39.

²⁶ Que aparece mencionado como *pontifex perpetuus* (*CIL* II, 1347).

²⁷ *CIL* II²/5, 305.

marmóreo en la que un tal *C. Valerius* habría donado una costosísima estatua de mil libras de plata del ¿genio común? (GOFFAUX, 2004, 163 y nota 51) de las colonias *Claritas Ucubi* (la actual Espejo) y *Patricia*, así como una *corona aurea pontificalis*, para depositarlas en un templo dedicado en Córdoba a la diosa Tutela²⁸. Al margen de otras importantes cuestiones que trataré después, la excepcional alusión a la corona pontifical de oro que aquí se hace significaría que el citado *C. Valerius* revistió el pontificado en *colonia Patricia* en algún momento del siglo II d.C. y que dicha corona había sido una de sus insignias (DELGADO, 2001, 311).

Por otro lado, un caso bastante peculiar de sacerdocio romano existente en la Córdoba imperial es el que se documenta a través del título sepulcral (hoy perdido) dedicado al liberto *Aulus Publicius Germanus*, quien fue *magister* y *sacerdos perpetuus* de la *familia publica* de *colonia Patricia*. El epígrafe se fecha a finales del siglo I o principios del siglo II d.C. y su dedicante fue *Throphimus Germanianus*, esclavo de la citada *familia publica*²⁹. Esta debió de constituir una asociación o colegio local con fines fundamentalmente funerarios (*collegium funeraticium*); es decir, su objetivo primordial habría sido garantizar a sus miembros, libertos y esclavos como los dos personajes mencionados, exequias y sepulturas adecuadas mediante el pago periódico de una cuota. Se ignora sin embargo qué divinidades habrían recibido culto en el seno de dicha asociación (RODRÍGUEZ NEILA, 1988, 472; DELGADO, 2001, 312; GARRIGUET, 2001a).

En relación a los objetos de culto, los dioses y diosas, el repertorio de divinidades del panteón romano veneradas en *colonia Patricia* del que se tiene constancia a través de la epigrafía votiva no es hasta el momento ni muy extenso ni demasiado variado para lo que tal vez podría esperarse de una ciudad que además de colonia fue capital provincial (*vid.* KNAPP, 1983, 49-51; RODRÍGUEZ NEILA, 1988, 457 ss.; JIMÉNEZ DE FURUNDARENA, 2007). Abarca en torno a una veintena de testimonios fechados *grosso modo* entre mediados del siglo I d.C. y comienzos del siglo III d.C. y dedicados tanto a deidades mayores como menores –Júpiter Óptimo Máximo³⁰, Minerva³¹, Diana³²-Artemis³³, Venus³⁴,

²⁸ *CIL* II²/7, 228.

²⁹ *CIL* II²/7, 315.

³⁰ *CIL* II²/7, 232. Se trata de una posible ara de arenisca fechada a finales del siglo I d.C. o en el siglo II d.C. Conservada en una colección particular.

³¹ *CIL* II²/7, 228 (*vid. infra*).

³² *CIL* II²/7, 222. Pedestal de estatua de piedra caliza con dedicación a *Diana Augusta* realizada hacia mediados del siglo I d.C. por una mujer, *Sulpicia Procula* (*vid. infra*).

Silvano³⁵, Fortuna³⁶, Tutela³⁷, Fons³⁸...—, acompañadas a veces del epíteto Augusto/a, por lo que en esos casos cabe relacionarlas con el culto imperial (*vid. infra*). Casi todos esos dioses se hallan representados por una sola inscripción, de ahí que sobresalgan de forma bastante evidente las al menos seis dedicaciones realizadas al *genius*³⁹, o mejor dicho, a diferentes *genii*⁴⁰. Por lo demás, los devotos de los dioses tradicionales romanos atestiguados en Córdoba son en casi todos los casos hombres (solo figura una mujer) de origen libre que parecen actuar, en general, a título privado.

A continuación me centraré únicamente en aquellos documentos epigráficos que, combinados con información arqueológica diversa (restos constructivos, elementos arquitectónicos, esculturas...) obtenida en determinadas zonas de la ciudad, permiten plantear la posible existencia de edificios religiosos dedicados a las divinidades mencionadas en dichas inscripciones.

En 1968, en el transcurso de obras sin control arqueológico alguno, se halló en el solar nº 8 de la calle Ángel de Saavedra, frente a la iglesia de Santa Ana,

³³ AE 1974, 370; AE 1975, 505; AE 1977, 439. Epigrama griego grabado en un altar marmóreo dedicado a la diosa *Artemis* hacia la segunda mitad del siglo II o a principios del siglo III d.C. (*vid. infra*).

³⁴ CIL II²/7, 725. Basa de estatua marmórea dedicada a *Venus Augusta* en la segunda mitad del siglo II d.C. por un tal *Lucius Aelius Aelianus*. Museo Arqueológico de Córdoba, s/nº.

³⁵ CIL II²/7, 239 (ara de piedra caliza dedicada al dios por parte de *Q. M. Theseus* ¿hacia finales del siglo II d.C.?) y 240 (placa marmórea que parece conmemorar la reparación de un viejo templo de Silvano por un personaje que obtuvo el *sevirato* augustal entre el siglo II y las primeras décadas del siglo III d.C.). Se conserva en la Colección Romero de Torres, nº inv.: A-255.

³⁶ CIL II²/7, 225. Posible placa, hoy desaparecida, dedicada por *L. Postumius Bla...* en el año 5 d.C. (datación consular), probablemente a *Fortuna Augusta* (*vid. infra*).

³⁷ CIL II²/7, 228 (*vid. infra*).

³⁸ CIL II²/7, 224. Altar de mármol dedicado a la “Fuente sagrada” por *C. Aemilius Oculatus* a finales del siglo I o en el siglo II d.C. Museo Arqueológico de Córdoba, nº inv.: 9.983.

³⁹ El *genius* era un espíritu o ente protector de cada persona (o incluso de cada ciudad) que acompañaba a esta desde el mismo instante de su nacimiento hasta su muerte o desaparición (GOFFAUX, 2004).

⁴⁰ Tan elevada cifra no debe extrañar en absoluto al tratarse de una ciudad con tan importante implantación de la vida cívica romana como *colonia Patricia* (*vid. GOFFAUX, 2004*). Las inscripciones cordobesas dedicadas con seguridad a *genii* son: CIL II²/7, 226 (*genio*, en columna fechada entre la segunda mitad del siglo I a.C. y las primeras décadas del siglo I d.C.); 227 (*genio*, basa de estatua dedicada por un tal *Cornelius* entre finales del siglo I y principios del siglo II d.C.); 228 (*genio* de *colonia Claritas Ucubi* y *colonia Patricia*, *vid. supra*); 229 (¿*genio* de la colonia? Posible basa de estatua de los siglos I-II d.C.); 230 (*genio oppidi Sabetani*, dedicación de *C. Fabius Nigellius* de hacia mediados del siglo I d.C.); y 231 (*genio Pagi Augusti*, dedicada también por *C. Fabius Nigellius*).

un altar de mármol blanco (de Almadén de la Plata) con un epigrama en griego dedicado a la diosa *Artemis* por parte un procónsul de la Bética de *cognomen Arrianus*. Desde su primera publicación tres años más tarde, la pieza ha acaparado la atención de numerosos investigadores (*vid.*, por ejemplo, BELTRÁN, 1988; 1992; DE HOZ, 1997, 75-76, nº 23.3; FERNÁNDEZ NIETO, 2007; 2010, 50 ss.)⁴¹. Su inscripción, de la que se han ofrecido múltiples lecturas y traducciones⁴², fue fechada en un primer momento en el siglo II d.C. y vinculada con el filósofo e historiador Arriano de Nicomedia. Sin embargo, en la actualidad la elaboración del texto y su soporte se sitúa hacia los años treinta del siglo III d.C. (BELTRÁN, 1988; 1992), planteándose por consiguiente que quien desempeñó el proconsulado bético y actuó como dedicante del altar –el cual habría servido para regular el culto a la diosa– fue otro personaje también de nombre Arriano, pero procedente de la ciudad chipriota de Quitros (FERNÁNDEZ NIETO, 2007).

Más de veinte años después de que se descubriera el ara de *Artemis*, concretamente en 1990, una intervención arqueológica llevada a cabo por A. Ventura en la calle Ángel de Saavedra, nº 10 (solar colindante por el sur con el nº 8), sacó a la luz restos de un edificio de carácter público datado a principios del siglo III d.C.⁴³, para cuya erección –coetánea a la de dos cloacas localizadas en la misma parcela– se reutilizaron numerosos elementos arquitectónicos anteriores. El edificio mencionado, que habría ocupado el extremo sur de una plaza supuestamente existente en esta zona desde época altoimperial⁴⁴, así como buena parte del cardo máximo, fue de inmediato puesto en relación por Ventura con el ara de *Artemis* e interpretado, por tanto, como un recinto de culto dedicado a la diosa Diana (VENTURA, 1991, 262-263). Casi a la vez, la excavación del Corte 1 de la Casa Carbonell (*vid. supra*) documentó también muros realizados a base de sillares reutilizados (además de otra cloaca) fechados de nuevo a comienzos del siglo III d.C., lo que llevó a sus responsables a

⁴¹ Se conserva en el Museo Arqueológico de Córdoba, nº inv.: 24.600.

⁴² *AE* 1974, 370; *AE* 1975, 505; *AE* 1977, 439; *HEp* 7, 1997, 288; *HEp* 20, 2011, 82.

⁴³ Tales restos consistían en “cuatro muros paralelos dos a dos que conforman dos esquinas imbricadas. La orientación de los muros sigue la pauta del parcelario romano del sector norte de Colonia Patricia: cardinal pocos grados desviada al Este” (VENTURA, 1991, 262). Se habría tratado, pues, de un espacio porticado.

⁴⁴ La existencia de esa supuesta plaza (que se abriría, a grandes rasgos, entre el área septentrional del teatro por el Este y el cardo máximo por el Oeste) fue deducida a partir del vacío estratigráfico detectado entre los siglos I y III d.C. en las excavaciones de C/ Ángel de Saavedra 10 y Casa Carbonell (muy próxima a la anterior), y por la reutilización de losas de caliza micrítica -utilizadas frecuentemente en la pavimentación de calles y plazas- en estructuras del siglo III d.C. y posteriores (LEÓN *ET AL.* 1994, 164; VENTURA *ET AL.* 1996, 103-104).

identificar tales vestigios con los descubiertos en C/ Ángel de Saavedra, 10 y, en consecuencia, con la supuesta *aedes Dianae* (LEÓN *ET AL.*, 1994, 162-164).

Con posterioridad, C. MÁRQUEZ (1998, 181-182) planteó la hipótesis de que el posible templo o recinto sacro de Diana localizado en el sector de Altos de Santa Ana (Fig. 2, nº 2) se hubiese erigido no a principios del siglo III d.C., sino mucho antes, en los primeros años del siglo I d.C. Para ello trajo a colación una basa de columna, de procedencia incierta⁴⁵, elaborada en un momento tardío a partir del pedestal de una estatua dedicada a Diana Augusta a mediados del siglo I d.C. por Sulpicia Prócula⁴⁶. La decoración de la basa aludida emula, aunque con menor calidad, a la de las piezas de similar tipología que ornamentaron el templo augusteo de Apolo *in Circo*, en Roma. Márquez defendió que la basa cordobesa estaría copiando, en una fecha tardía, la decoración arquitectónica original de un recinto de culto consagrado en *colonia Patricia* a la diosa Diana a comienzos del siglo I d.C.; decoración que, su vez, habría imitado la del templo de Apolo *in Circo* (MÁRQUEZ, 1998, 182). Por consiguiente, la basa de columna citada estaría atestiguando, siempre en opinión de Márquez, una *refectio* acometida en el templo de Diana de Córdoba, de la que habrían formado parte también las estructuras documentadas en C/ Ángel de Saavedra, nº 10 y en el Corte 1 de Casa Carbonell (CARRILLO *ET AL.* 1999, 39).

La interesante propuesta de Márquez introducía en escena en el caso que estoy tratando (si bien de manera indirecta) al hermano gemelo de Diana, Apolo. Apoyándome en esta circunstancia y en dos interesantes testimonios escultóricos –una probable estatua del dios Apolo, bastante mutilada y de tamaño mayor que el natural, procedente de la calle Barroso, muy próxima a la de Ángel de Saavedra⁴⁷; y una representación de esfinge de tipo egipcio hallada en el número 5 de esta última vía (VICENT, 1987, 55 ss.), que podría remitir a la victoria de Octavio en la batalla de *Actium*⁴⁸– sugerí muy poco después (GARRIGUET, 1999) la posibilidad de que el edificio religioso altoimperial de Altos de Santa Ana hubiese estado dedicado no solo a Diana, sino también a Apolo, vinculándose asimismo con el culto imperial (*vid. infra*). Similares argumentos condujeron a P. León a conclusiones muy parecidas por las mismas

⁴⁵ La pieza se hallaba en la casa del Marqués de Villaverde (en la Plaza de los Aguayos), quién la donó a la Comisión Provincial de Monumentos de Córdoba en 1866, ingresando posteriormente en el Museo Arqueológico de la ciudad, nº inv.: 406.

⁴⁶ *CIL* II²/7, 222. Museo Arqueológico de Córdoba, nº inv.: 50.

⁴⁷ De dicha estatua, realizada en mármol blanco, solo se conserva un fragmento de casi 1 m de longitud correspondiente a la pierna derecha de un individuo masculino, junto a la que se aprecian los restos de una lira y, bajo ella, los pliegues un manto. Museo Arqueológico de Córdoba, nº inv.: 1036.

⁴⁸ Museo Arqueológico de Córdoba, nº inv.: 30.144.

fechas (LEÓN, 1999, 46-47). Dejando a un lado esta coincidencia, la hipótesis sobre la existencia de un posible espacio de culto para Diana y Apolo en Córdoba apenas si ha encontrado más eco después entre los investigadores⁴⁹. Sigue siendo, por tanto, una cuestión totalmente abierta.

Otro templo dedicado a una divinidad romana tradicional se habría ubicado en el cuadrante noroccidental de *colonia Patricia*, muy cerca de la muralla septentrional (Fig. 2, nº 3). En efecto, de un extenso solar situado entre la Avenida del Gran Capitán y Ronda de los Tejares, destruido casi en su totalidad en 1974 para construir un centro comercial (MARCOS y VICENT, 1985, 242, nº 50), procede el bloque de mármol (un *epistylum*) donde se grabó la inscripción dedicada al genio supuestamente común de las colonias *Claritas Ucubi* y *Patricia*⁵⁰. Mientras que en la cuarta y quinta líneas (muy perdidas) de dicho epígrafe se hace mención a sacrificios para la diosa Minerva y a una *corona aurea pontificalis* (*vid. supra*), respectivamente, en la segunda se alude al peso de la estatua del genio y a que esta se mandó poner en un templo cuya dedicación generó dudas a los especialistas en un primer instante; pues las dos últimas letras conservadas en esa segunda línea, las que vienen a continuación de la palabra *templo*, podrían interpretarse como una I y una U o como una T y una U. Sin embargo, en su primer estudio de la inscripción A. U. STYLOW (1990, 271) se decantó ya por la letra T, lo que lo llevó a sostener que el edificio del cual se habla aquí solo pudo haberse dedicado a Tutela; divinidad, por lo demás, estrechamente relacionada con los *genii* o entidades protectoras de las comunidades cívicas (GOFFAUX, 2004). Desde entonces la interpretación de Stylow ha sido considerada de forma unánime como válida (LEÓN, 1996, 28; *HEp* 4, 1994, 284). Vestigios de ese templo de Tutela, cuya cronología se ignora, aunque es seguro que habría estado en uso en el siglo II d.C. como se desprende del epígrafe en el que se menciona, pudieron ser algunos de los “fragmentos de fustes, capiteles, cornisas y en general restos de decoración arquitectónica en mármol blanco, cárdeno y rosado” descubiertos en el solar comentado y llevados después al Museo Arqueológico de Córdoba (LEÓN, 1996, 28 y nota 85)⁵¹. No obstante, existe el rumor de que un pequeño templo

⁴⁹ Véanse tan solo las críticas y dudas planteadas unos años más tarde por E. CASTILLO RAMÍREZ (2008, 496-513) acerca del citado templo y, en general, sobre las interpretaciones del espacio urbano de Altos de Santa Ana realizadas por diversos investigadores.

⁵⁰ *CIL* II²/7, 228. La inscripción se conserva en el Museo Arqueológico de Córdoba, nº inv.: D/137. Según Ventura (2008a, 99), el hecho tan sumamente extraño de que las dos colonias hubiesen compartido su genio se explicaría porque fueron fundadas por la misma persona (*C. Asinius Pollio*), en idéntica fecha (44 a.C.) y bajo similar legislación (la *Lex Antonia de coloneis deducendis, iussu C. Caesaris dictatoris*).

⁵¹ N^os de inv.: 28.556 a 28.565, 28573 a 28.579.

descubierto en bastante buen estado en el Centro Comercial Gran Capitán fue despiezado para sacarlo de España (STYLOW, 1990, 272). Qué de cierto hay en dicho rumor es algo que no estoy en condiciones de saber.

Al tratar anteriormente el caso del supuesto templo de Diana y Apolo he hecho referencia a dos testimonios escultóricos que, tal vez, podrían vincularse al mismo. Uno de ellos habría sido, precisamente, una representación del propio dios Apolo. En este sentido, las esculturas de divinidades clásicas –que conforman en buena medida la denominada “plástica ideal”– halladas en una población o territorio concretos del antiguo Imperio romano suelen ser utilizadas por los investigadores, al igual que las inscripciones votivas, para adentrarse en las creencias y prácticas religiosas de sus habitantes. Sin embargo, las obras escultóricas no son por lo general tan elocuentes ni tan unívocas como los epígrafes. Así, no todas las estatuas romanas de dioses llegadas hasta nuestros días fueron imágenes sagradas ni recibieron nunca culto. Muchas de ellas, la mayoría en verdad, tuvieron una mera función ornamental o, a lo sumo, más cultural o intelectual-ideológico que cultural. Por eso es importante subrayar que solo a partir del cruce de determinados datos (dimensiones, material, estado de conservación, contexto de hallazgo,...) y análisis (iconografía, tipología) puede plantearse, con algún grado de certidumbre, el carácter sacro de la escultura de un dios o una diosa y su papel dentro del sistema religioso romano.

De Córdoba capital proceden tan solo unas cuantas representaciones de divinidades del panteón clásico (la mayor parte muy mutiladas), como la ya citada de Apolo⁵². Entre ellas destaca una estatua de Afrodita agachada, copia en mármol blanco de Paros, tal vez de época antonina, de la que hiciera en el siglo III a.C. el escultor Doidalsas de Bitinia, hallada en la calle Amparo y conservada casi completa (APARICIO, 1994; RODRÍGUEZ OLIVA, 2009, 55-56, fig. 38)⁵³. Sin embargo, por el contexto de su hallazgo (unas posibles termas públicas) cabe atribuirle una funcionalidad decorativa, acorde a su vez con la iconografía de la pieza, y no religiosa. Carácter ornamental debió de tener también el maltrecho grupo de Venus y Eros de época adrianea documentado, junto a dos estatuas de atletas de similar cronología, en otro establecimiento termal de la ciudad; concretamente, el descubierto en la calle Duque de Hornachuelos (GARRIGUET, 2013)⁵⁴. Más difícil resulta determinar la función que desempeñó una estatua de Minerva del siglo I d.C. localizada en 1867 en la calle (hoy Avenida) de Los Molinos, sector extramuros de la urbe romana

⁵² No me ocupo ahora de aquellas esculturas ideales que podrían vincularse al culto imperial, que serán tratadas más abajo.

⁵³ Museo Arqueológico de Córdoba, nº inv.: 31.626.

⁵⁴ Museo Arqueológico de Córdoba, nºs inv.: DJ 033181/1 a DJ033181/5.

situado a algo más de trescientos metros de la muralla septentrional. La figura, de tamaño algo menor que el natural y con la cabeza (hoy perdida) trabajada aparte⁵⁵, presenta ciertas peculiaridades iconográficas, como resaltó en su día A. GARCÍA Y BELLIDO (1949, 133-134, nº 134) y ha hecho en tiempos recientes L. BAENA DEL ALCÁZAR (2008). Su forma un tanto estrecha y alargada parece propia de una pieza encajada en un nicho u hornacina. Por el lugar donde se halló probablemente tuviera un sentido funerario (GARRIGUET, 2006, 210-211), pero no debe descartarse que se expusiera en una *domus* o en la sede de un colegio religioso o profesional.

Restos probablemente de imágenes sacras, incluso tal vez de culto, pertenecientes a edificios de carácter oficial serían una cabeza colosal de Hermes aún prácticamente inédita procedente, como tantos otros restos escultóricos, epigráficos y arquitectónicos, de Altos de Santa Ana, aunque sin contexto arqueológico claro (VENTURA ET AL., 1996, 101; GODOY, 1996, 255, fig. 9); y un fragmento de estatua de Hércules de dimensiones asimismo considerables hallado en la Avenida del Gran Capitán (GODOY, 1996, 255, fig. 7; MÁRQUEZ y VENTURA, 2005, 437, fig. 7), al oeste del foro colonial y del *forum novum* o *adiectum*. Muchas dudas suscitan en cambio, y no solo en relación a su posible función religiosa, sino también en lo que respecta a su propia procedencia cordobesa, piezas tales como una cabeza de *Artemis* algo menor que el natural (LOZA, 1996, 265-271) y una cabeza masculina de un *genius*, o bien de *Bonus Eventus* o Triptolemo (BELTRÁN, 1996), conservadas ambas en colecciones privadas de la ciudad. Algo similar sucede con una magnífica testa de Vulcano/*Hephaistos* del Museo Arqueológico de Córdoba (BLANCO, 1982-1983; BELTRÁN 1996, 65-66; RODRÍGUEZ OLIVA, 2009, 78-79)⁵⁶.

La problemática descrita para la plástica vinculada a espacios públicos o semipúblicos se hace extensible a la del ámbito privado, y más concretamente doméstico. Así, no parece posible atribuir un carácter religioso –aunque en origen lo tuvieran–, sino ornamental a elementos escultóricos bien documentados en Córdoba como *oscilla*, *hermae*, máscaras, estatuillas-fuente, patas de mesa, etc.; piezas asociadas por lo general a la decoración de viviendas y donde a menudo aparecen representados personajes divinos, sobre todo del mundo dionisiaco (PEÑA, 2011b). Lo mismo cabe apuntar en relación a las

⁵⁵ Museo Arqueológico de Córdoba, nº inv.: 23.

⁵⁶ Nº de inv.: 10.467. De tamaño algo mayor que el natural, la cabeza de Vulcano (fecha en época claudia) ha sido considerada siempre como una escultura probablemente cordobesa. Sin embargo, en la base de datos del Museo Arqueológico de Córdoba figura que fue hallada en el entorno de Peñaflo.

estatuas de tamaño inferior al natural de las diosas Venus y Fortuna, presumiblemente procedentes de *domus* cordobesas, halladas en C/ Eduardo Dato y en Plaza de las Tendillas, esquina a C/ Claudio Marcelo, respectivamente (PEÑA, 2011b, 151; BAENA DEL ALCÁZAR, 2012)⁵⁷.

A falta de materiales escultóricos, epigráficos o cerámicos que atestigüen el culto familiar desarrollado en las casas de *colonia Patricia*, debe señalarse la existencia de una estructura de muy probable funcionalidad sacra en una de tales viviendas. Se trata de un larario del tipo *sacrarium* identificado en la lujosa *domus* suburbana descubierta en los años 50 del siglo pasado bajo la Plaza de la Corredera, en el *vicus* suburbano oriental de *colonia Patricia*. Consistía en un pequeño habitáculo cuadrangular pavimentado con el mosaico de la cabeza de Océano que hoy en día se expone en el Alcázar de los Reyes Cristianos de Córdoba, fechado entre el siglo II y comienzos del III d.C. En este reducido espacio pudo haberse emplazado un altarcillo, una mesa y un pequeño armario para guardar los objetos empleados en el culto doméstico (BASSANI, 2005, 79, fig. 5; PÉREZ RUIZ, 2013b, 411, fig., 21 a).

3.2. RELIGIONES ORIENTALES

Además del culto a los dioses romanos tradicionales, la veneración a algunas divinidades de origen oriental⁵⁸ está bien constatada epigráficamente en Córdoba, si bien, por lo que hasta ahora conocemos, solo para un momento determinado de su historia: en torno a los años 20 y 30 del siglo III d.C. En efecto, en ese corto lapso de tiempo se sitúan, por un lado, un ara (muy fragmentada) dedicada en griego a varios dioses orientales (“que escuchan”), entre ellos una tríada siria; y, por otro, cuatro altares taurobólicos relacionados con el culto a la *Magna Mater Cibeles*.

El altar de mármol dedicado a los dioses sirios⁵⁹, publicado en infinidad de ocasiones desde su descubrimiento dado su innegable interés (*vid.* RODRÍGUEZ NEILA, 1988, 464-465; BELTRÁN, 1992, 189-190; DE HOZ, 1997, 76-78, nº 23.4), fue hallado en 1921 en la calle Torrijos nº 6, junto al Palacio Episcopal y frente a la Mezquita-Catedral (Fig. 2, nº 4); por tanto, no muy lejos de la Puerta del Puente y del puerto fluvial. Concretamente, apareció al derribarse la fachada del inmueble citado, donde había sido reutilizado como material constructivo.

⁵⁷ Museo Arqueológico de Córdoba, nºs inv.: 24.541 (Venus) y 27.104 (Fortuna).

⁵⁸ Sobre las llamadas “religiones orientales”, las características y peculiaridades de sus ritos y su desarrollo en el Imperio romano, existe una bibliografía amplísima que, lógicamente, no cabe citar aquí. Remito por ello únicamente al trabajo de J. ALVAR (2001). Para la Península Ibérica en concreto, *vid.* J. ALVAR (1999) y M^a P. DE HOZ (2013).

⁵⁹ AE 1924, 14. Museo Arqueológico de Córdoba, nº inv.: D/34/1.

Un año más tarde se descubrieron en la misma zona tres basas de columna (restos evidentes de un espacio porticado) con las que de inmediato fue vinculado el altar, de ahí que tradicionalmente se haya pensado en la existencia –en este sector de la ciudad tan importante desde el punto de vista comercial y, por consiguiente, sumamente atractivo para mercaderes extranjeros– de un templo o santuario dedicado a divinidades orientales (KNAPP, 1983, 62; RODRÍGUEZ NEILA, 1988, 464, nota 408). Sin embargo, el hecho de que el ara fuese reutilizada en época visigoda (presenta un crismón en su parte posterior) impide asegurar, a juicio de A. U. STYLOW (1990, 270, nota 41) o J. BELTRÁN (1992, 189; 1994, 800, nº 53), que se expusiera originalmente en el solar donde se halló. Sea como fuere, la mención al dios Elagabal ha llevado a fechar la dedicación (¿realizada por dos individuos, esclavos de nombres Germanos y Barzakeika?)⁶⁰ durante el breve gobierno del emperador Heliogábalo (218-222 d.C.), quizás en el año 221 (DE HOZ, 1997, 76-78; 2013, 233-236).

Tan solo unos cuantos años más tarde tuvieron lugar los costosos sacrificios de toros y carneros (*taurobolia* y *criobolia*, respectivamente) propios del culto a la *Magna Mater* que aparecen conmemorados en varias aras de mármol, muy estudiadas también, procedentes de solares céntricos y próximos entre sí de la Córdoba actual (RODRÍGUEZ NEILA, 1988, 465-466; BELTRÁN, 1988; 1992). El primer altar en descubrirse, elaborado en mármol blanco, fue el erigido *pro salute imperii* (“por la salud del imperio”) según mandato de la Madre de los Dioses (*ex iussu Matris Deum*), localizado en 1872 durante unas obras en la calle Gondomar, esquina con Avenida Gran Capitán⁶¹. A través de su inscripción sabemos que el taurobolio se llevó a cabo el 25 de marzo –día del renacimiento de Attis, la pareja de Cibeles– del año 238 d.C. (consulado de Pío y Próculo) y que la persona que lo encargó fue *Publius Valerius Fortunatus Thalamas*, actuando como sacerdote un tal *Aurelius Stephanus* y como asistente una mujer, *Porcia Bassemia*.

A menos de ciento cincuenta metros al sureste del solar donde se halló el ara anterior, concretamente en la calle Sevilla, nº 9, esquina a calle Siete Rincones (hoy Málaga), aparecieron en 1921, de nuevo de forma casual, otros dos altares metroacos realizados en mármol blanco de Almadén de la Plata⁶².

⁶⁰ Según M^a P. de Hoz, los términos interpretados como los nombres de los supuestos dedicantes pudieron ser en realidad “dos epítetos divinos más”. Además, no está claro si el ara fue un testimonio de culto público o privado, pues “podría ser una aclamación colectiva por parte de un grupo de sirios llegados a occidente, quizá con el cortejo de Heliogábalo, o podría ser una dedicación particular de unos orientales adorantes de la tríada de Emesa con epítetos locales de su lugar de origen” (DE HOZ, 2013, 234-235).

⁶¹ *CIL* II²/7, 234, Museo Arqueológico de Córdoba, nº inv.: 42.

⁶² *CIL* II²/7, 233 y 235. Museo Arqueológico de Córdoba, nºs inv.: D/5 y 2625.

Ambos pueden fecharse en el año 234 d.C., gracias a la mención del consulado de Máximo y Urbano. Uno de ellos se halla muy fragmentado, pero aun así en él puede leerse todavía que el sacerdote fue *Ulpus Heliades*, asistido por una mujer de nombre *Clodia*. Ese *Ulpus Heliades* figura también como *sacerdos* en el otro altar —en este caso contando con una tal *Coelia Ianuaria* como asistente—, conservado por completo y dedicado por la salud del emperador Alejandro Severo, cuyo nombre sería borrado después como consecuencia de la *damnatio memoriae*, o condenación de su memoria. El dedicante de este segundo altar de la calle Sevilla fue *Publicius Fortunatus Thalamas*, el mismo personaje mencionado en el ara del año 238 a.C. (ALVAR 1993, 234; DE HOZ, 2013, 237) o bien su padre (BLANCO, 1968, 93 y 95). Por último, a principios de los años 40 del siglo pasado se halló un cuarto altar marmóreo en la esquina de la calle Málaga con la Plaza de las Tendillas⁶³, es decir, a unos sesenta metros al Este de donde fueron descubiertos los dos datados en el 234 d.C. Si bien se encuentra en un estado muy fragmentario y presenta algunas diferencias formales con los anteriores, está dedicado también con la fórmula *pro salute* (seguida en este caso de las palabras *imperatoris domini nostri*), por lo que, como ellos, podría considerarse un testimonio más del culto a Cibele y fecharse igualmente en las primeras décadas del siglo III d.C. (BELTRÁN, 1992, 185-189).

Estas cuatro inscripciones apuntan, en suma, hacia la existencia en Córdoba, en el entorno de las calles Sevilla y Málaga (Fig. 2, nº 5), de un templo o complejo sacro dedicado a la *Magna Mater* frigia (STYLOW, 1990; BELTRÁN, 1992, 189), con el cual tal vez tuvieran relación algunas de las estructuras monumentales documentadas en varios solares de las calles aludidas en distintos momentos del siglo XX (BAENA, 1998, 42), si bien en la actualidad ello no puede afirmarse. De cualquier forma, constituyen asimismo evidencias de un culto oficial en el que la devoción a Cibele se mezcla con los intereses imperiales. A esta impresión podría contribuir el hecho de que tanto el altar del año 238 como, sobre todo, el mejor conservado del año 234 presentan características formales bastante parecidas a las del ara dedicada a *Artemis* por el procónsul Arriano (*vid. supra*)⁶⁴, hasta el punto de que las tres pudieron haberse elaborado en el mismo taller y en fechas casi coetáneas (BELTRÁN, 1988, 100; 1992, 190 ss.)⁶⁵. En cuanto a la procedencia y estatus de los

⁶³ CIL II²/7, 236. Museo Arqueológico de Córdoba, nº inv.: 9034.

⁶⁴ Además, el altar de la diosa *Artemis* y las dos *arae* taurobólicas dedicadas en 234 d.C. fueron realizadas en el mismo tipo de mármol blanco: Almadén de la Plata (BELTRÁN, 1992, 192-193).

⁶⁵ Llama la atención, igualmente, que las reformas del supuesto templo de Diana y Apolo de Altos de Santa Ana se llevasen a cabo hacia los mismos años en los que se elaboró toda esta epigrafía votiva relacionada con Oriente; como si en las primeras décadas del siglo III d.C.

individuos mencionados en las aras metroacas, mientras que para J. ALVAR (1993, 235) *Publicius Valerius Fortunatus* habría sido un liberto tal vez originario de Roma y los sacerdotes *Ulpus Heliades* y *Aurelius Stephanus* sendos libertos orientales, para M^a P. DE HOZ (2013, 237) aquel habría sido un antiguo liberto o inmigrante oriental convertido ya en ciudadano romano y estos dos libertos locales.

En definitiva, los altares dedicados a la *Magna Mater*, a los dioses sirios y a *Artemis* (que fue consagrado por un gobernador provincial de origen chipriota) ponen de manifiesto el importante papel que gentes venidas del Mediterráneo oriental desempeñaron en la Córdoba de época tardoseveriana; muy probablemente atraídas por su condición de *caput provinciae* de la Bética y por la posesión de un importante, y activo, puerto fluvial.

3.3. EL CULTO IMPERIAL

En palabras de F. LOZANO (2010, 19), el culto imperial constituye “el conjunto de rituales religiosos realizados en honor del emperador romano y su familia para situarlos en la esfera de lo divino”. Dicha definición, pese a su brevedad, recoge sin duda perfectamente la esencia de este importantísimo y complejo fenómeno religioso y político del mundo antiguo, que ha sido estudiado por multitud de historiadores y arqueólogos desde el siglo XIX hasta la actualidad⁶⁶.

No obstante, con el fin de facilitar algo más su comprensión considero conveniente profundizar aquí un poco más en la cuestión conceptual. Así, el culto imperial romano, que hunde sus raíces en el Oriente helenístico, podría definirse como el conjunto de honores divinos –esto es, similares a los que se tributaba a los dioses y, por tanto, los más altos a los que cualquier mortal podía aspirar– concedidos a partir de Octavio-Augusto y hasta principios del siglo IV d.C. por comunidades urbanas y supralocales, así como por individuos particulares, a aquellos emperadores y miembros de sus familias que, tras su muerte y en atención a sus méritos, fueron declarados oficialmente *divi* (*divae* en el caso de las mujeres) por el Senado mediante el acto de la *consecratio-apoteosis*⁶⁷. En su vertiente pública –tuvo otra privada, doméstica, bastante

se hubiese acometido en Córdoba ¿desde instancias oficiales? un programa constructivo tendente a potenciar el culto institucionalizado de determinadas divinidades orientales.

⁶⁶ Para la bibliografía clásica del culto imperial remito a la obra ya citada de LOZANO (2010, 20-22). Con respecto a los estudios centrados en Hispania, vid. R. ÉTIENNE (1958) y F. LOZANO y J. ALVAR (2009, 426).

⁶⁷ El término *consecratio* (conversión de algo o alguien en sagrado) fue empleado por los romanos para referirse a la divinización por el Senado de personajes imperiales tras su

menos conocida y mucho más difícil de detectar por la arqueología–, el culto imperial implicaba la celebración en días señalados del calendario estatal, y tanto en Roma como en las principales ciudades de su Imperio, de una serie de rituales y fiestas en honor de los emperadores divinizados (y también, cómo no, de los vivos), dirigidos por sus correspondientes sacerdotes (denominados generalmente *flamines* y *flaminicae*) y ante buena parte de la población. Tales ceremonias se desarrollaban en los principales espacios y edificios urbanos, destacando en este sentido lógicamente los templos, capillas o altares dedicados expresamente a los césares.

En consecuencia, y aun cuando ello pueda resultar chocante desde nuestra perspectiva judeo-cristiana de la religión, el culto imperial tuvo innegablemente una componente religiosa típicamente romana, como se pone de manifiesto por ejemplo en los relieves que conmemoran sacrificios imperiales. Ahora bien, no puede pasarse por alto tampoco su faceta política, distinta pero inseparable de aquella otra, ya que desde sus inicios el culto imperial constituyó uno de los principios básicos de la legitimidad dinástica. Además, mediante la participación en el mismo de buena parte de sus habitantes, contribuyó a la cohesión territorial del Imperio durante los primeros siglos de nuestra Era. E, igualmente, repercutió de manera notable en los individuos y las comunidades cívicas, facilitando el ascenso social y la integración en las formas de vida romanas no sólo de las aristocracias provinciales, sino también de otros grupos sociales como los libertos. Por último, pero no por ello menos importante, jugó un papel esencial en los procesos de monumentalización urbana desarrollados en la propia Roma y a lo largo y ancho del Imperio entre época augustea y el siglo III d.C. En suma, el culto imperial fue una religión de Estado (BAYET, 1984, 216) o del poder (LOZANO Y ALVAR, 2009, 427).

Hechas todas estas consideraciones, a continuación me centraré en la situación del culto imperial en *colonia Patricia-Corduba* a partir de la información epigráfica y arqueológica actualmente disponible⁶⁸, incidiendo en tres aspectos fundamentales: los protagonistas del culto, esto es, los encargados de llevar a cabo su celebración (sacerdotes y otros cargos religiosos) y los receptores del mismo (personajes imperiales y divinidades augustas); las fechas

fallecimiento. Símbolo de esa deificación era, como muestran monedas y relieves, la *apoteosis*: la (supuesta) ascensión al cielo del alma del gobernante difunto –transfigurada en águila o manteniendo su aspecto humano, pero sostenida por un genio alado– durante la cremación del cadáver o, en su defecto, de su imagen (*effigie*); hecho que acontecía en el Campo de Marte, espacio situado fuera del *pomerium* (límite sagrado) de Roma. Sobre estas cuestiones, *vid.* por ejemplo J. ARCE (1988) y F. LOZANO (2009).

⁶⁸ Que no difiere demasiado, a decir verdad, de la que presenté hace ya quince años (GARRIGUET, 2002).

aproximadas de su implantación, desarrollo y desaparición; y los espacios y edificios urbanos que acogieron sus rituales y fiestas. Habida cuenta de que la Córdoba romana, además de urbe de estatuto jurídico privilegiado (colonia) fue capital de la provincia *Hispania Ulterior Baetica*, en mi discurso habré de distinguir a menudo entre los dos niveles básicos de aplicación del culto imperial: el local o colonial, controlado por el *ordo decurionum* de la ciudad, y el provincial, que tuvo en el *concilium provinciae Baeticae*, con sede en la propia *colonia Patricia*, su institución de referencia.

3.3.1. AGENTES Y OBJETOS DE CULTO IMPERIAL

Al igual que sucedió con los cultos romanos tradicionales o con los de procedencia oriental, el culto imperial necesitaba para su celebración de unos sacerdocios específicos. Siguiendo el modelo de la propia Roma⁶⁹, la denominación más habitual de los sacerdotes encargados del culto imperial en las provincias occidentales (tanto en el ámbito de las ciudades como en el de los territorios provinciales) fue la de *flamen* para los hombres y *flaminica* para las mujeres. No obstante, en varias ciudades de la Bética está constatada también, de manera excepcional, la presencia de pontífices dedicados al culto tributado en el nivel local a los emperadores y sus familias; así como la del título *sacerdos* aplicado a veces a féminas encargadas del mismo (DELGADO, 1998, 55 ss.; GONZÁLEZ HERRERO, 2009, 445 ss.).

A través de la documentación epigráfica se conoce hasta el momento a cuatro individuos masculinos que alcanzaron el cargo de *flamen* de *colonia Patricia*. Dos de ellos, probablemente hermanos y de *nomen Cornelius* (*Cornelius Restitutus* y *Cornelius Africanus*), hicieron una dedicación conjunta (*votum*) a la diosa Némesis *exacto flamonio*, es decir, tras haber culminado con éxito su flaminado. La placa que conmemoraba este hecho apareció, junto a otras inscripciones, en mayo de 1781 en la antigua calle del Paraíso, cerca de la actual calle Jesús y María y la Plaza de las Tendillas⁷⁰. A pesar de haberse perdido, el epígrafe de estos dos personajes evidencia no sólo la devoción hacia una deidad griega en la Córdoba del siglo II d.C., sino también que el cargo de *flamen* tenía habitualmente un carácter temporal (DELGADO, 1998, 165, n° 46; 2001, 311-312); si bien podía desempeñarse asimismo a perpetuidad, como se verá seguidamente. Otro *flamen* de la colonia, además de *pontifex perpetuus*

⁶⁹ Donde los principales sacerdotes de culto imperial, empezando por el de Julio César (consagrado a su culto poco antes o inmediatamente después de su muerte), adoptaron el nombre de *flamines*, derivado de los tres grandes y antiguos flaminados romanos: el de Júpiter (*flamen Dialis*), Marte (*Martialis*) y Quirino (*Quirinalis*) (Delgado, 2016, 87).

⁷⁰ CIL II²/7, 237.

(*vid. supra*), fue *M. Iunius Terentianus Servilius Sabinus*, homenajeado como patrono en el municipio de *Acinipo* (Ronda) con una estatua dedicada por la plebe⁷¹. Como la anterior, esta inscripción se fecha en el siglo II d.C. (DELGADO, 1998, 209, nº 105; 2001, 311). El cuarto *flamen* local de Córdoba es el archiconocido *L. Iunius Paulinus*, quien además del duunvirato desempeñó varios cargos religiosos, entre ellos el flaminado perpetuo de la ciudad, en época severiana. Más abajo volveré sobre este personaje.

Por lo que respecta a las mujeres, solo se tiene conocimiento por ahora de dos sacerdotisas encargadas del culto imperial de la colonia⁷². Se trata, por un lado, de *Fulcinia Prisca*, y, por otro, de *Valeria Paetina*. La primera, que ocupó el cargo de *flaminica*⁷³, aparece mencionada en un pedestal de estatua de caliza micrítica gris, o piedra de mina, dedicado por su padre, el duunviro *Fulcinus Pacatus*⁷⁴. Dicha inscripción se halló hacia 1970 en la calle Ángel de Saavedra y debe fecharse, una vez más, en la segunda centuria de nuestra era (DELGADO, 1998, 169, nº 80). Por su parte, *Valeria Paetina*, originaria de *Tucci* (Martos, Jaen), fue *sacerdos* en Córdoba, *flaminica* en su colonia y *flaminica sive sacerdos* en el *municipium* de *Castulo* (Cazlona, Jaén), de donde procede la basa honorífica que la recuerda, datada igualmente en el siglo II d.C. (DELGADO, 1998, 214, nº 154)⁷⁵. El desempeño de todos estos cargos religiosos en diferentes ciudades demuestra ya a las claras la considerable importancia que alcanzó este personaje (MELCHOR, 2011, 285).

Un colectivo relacionado también con el culto imperial de ámbito local que ha suscitado, y aún suscita, múltiples controversias entre los especialistas es el de los llamados *Augustales* (*vid.*, por ejemplo, ARRIZABALAGA, 1994; DELGADO, 1998, 119 ss.; CASTILLO, 2003). Bajo esta denominación común se agrupa toda una serie de títulos (constatados en Italia y en zonas romanizadas y ricas del Occidente del Imperio) correspondientes a cargos desempeñados generalmente por libertos que dependieron del *ordo decurionum* de las ciudades. Entre tales títulos se encuentran los de *Augustal*, *sevir Augustal* y *magister Larum Augustorum*, resultando dudosa la vinculación con el culto imperial de los *seviri* a secas. Qué fueron realmente los *Augustales* (¿un colegio, un estamento social

⁷¹ *CIL* II, 1347; *HEp* 5, 1995, 579.

⁷² No obstante, es posible que una inscripción muy fragmentada descubierta en 1974 en la Plaza del Cardenal Toledo aludiese a una *flaminica* colonial para el culto a una *Augusta* o a la *domus Augusta* (*CIL* II²/7, 310).

⁷³ Según J. DEL HOYO (1999, 239-240, 245-246, fig. 1) *Fulcinia Prisca* habría sido *flaminica* provincial, no local.

⁷⁴ *CIL* II²/7, 305. *HEp* 9, 1999, 293. Se conserva en el Museo Arqueológico de Córdoba, nº inv.: 27.144.

⁷⁵ *CIL* II, 3.278. *HEp* 9, 1999, 401.

diferente...?) y qué papel desempeñaron en aquel es algo que todavía se desconoce y se discute en buena medida, pero su presencia e importancia en numerosas comunidades cívicas del periodo altoimperial son incuestionables.

De Córdoba procede un interesante conjunto de inscripciones, doce por el momento, en las que se menciona a estos individuos, a las que debe añadirse otra descubierta en *Singilia Barba* (Antequera, Málaga). Casi todos esos epígrafes son de carácter funerario, hallándose algunos, además, muy fragmentados, por lo que la identidad de los personajes, el cargo concreto que ostentaron y/o su datación resultan en ocasiones difícil de reconocer. No obstante, entre lo mejor conservados se observa la presencia frecuente de *cognomina* griegos, de ahí que pueda suponerseles la condición de libertos. En total, hay constatados tres *magistri Larum Augustorum* seguros y otro probable⁷⁶; dos *Augustales*⁷⁷; tres (o cuatro) *seviri Augustales*⁷⁸; y otros tres *seviri* sin más⁷⁹. Se fechan entre comienzos del siglo I d.C. y época severiana, si bien la mayoría parece situarse entre mediados del siglo I y el siglo II d.C. Entre los *magistri Larum* cordobeses cabe destacar a los dos citados en una placa de piedra de mina preparada para recibir *litterae aureae* descubierta en la necrópolis septentrional de la ciudad y conservada en una colección particular (DELGADO, 1998, 182, n° 177)⁸⁰. Uno de ellos, de *nomen Felix*, tuvo el oficio de *sagarius* y el segundo, su patrono, poseía un *cognomen* griego. La inscripción, datada a principios del siglo I d.C., atestigua la presencia en Córdoba del culto a los *Lares Augusti* (una de las más tempranas manifestaciones del culto imperial), surgido en Roma en el año 7 a.C. por iniciativa de Augusto, quien, con motivo de la reorganización administrativa de la *Urbs* y su división en nuevas regiones y barrios (*vici*), ordenó la inclusión de la imagen de su *Genius* particular en los altares de los antiguos y descuidados *Lares Compitales* que existían en los cruces de los caminos (HANO, 1986).

En otro sector de la necrópolis norte de *colonia Patricia* fue localizada durante unas obras la placa de mármol dedicada a dos libertos, el *Augustal Q. Marius Eumolpus* y una mujer, Claudia Saturnina, cuyo parentesco no resulta claro. La inscripción parece fecharse en las primeras décadas del siglo II d.C. (DELGADO, 1998, 174, n° 120)⁸¹. De los *seviri Augustales* merecen recordarse

⁷⁶ CIL II²/7, 323, 324 y 327.

⁷⁷ CIL II²/7, 322 y 325.

⁷⁸ CIL II²/7, 240, 328 y 330. CIL II²/5, 792.

⁷⁹ CIL II²/7, 326, 329 y 331.

⁸⁰ CIL II²/7, 323, *HEp* 2, 1990, 317. A. U. STYLOW y A. VENTURA (2013, 308-309, S-3, fig. 17).

⁸¹ CIL II²/7, 325. Como el epígrafe anterior, también es propiedad de una colección particular.

aquel de nombre ignoto que en ese mismo siglo II o ya en el III d.C. habría financiado la *refectio* de un templo dedicado a Silvano tras haber obtenido el honor del cargo citado⁸²; el melariense y tal vez liberto *G. Sempronius Romulus*, designado como *sevir Augustal* perpetuo en su lápida sepulcral cordobesa, de época severiana (DELGADO, 1998, 177, n° 141)⁸³; y *C. Sempronius Nigellius*, quien en el siglo II d.C. recibió el honor de una estatua con su correspondiente pedestal, hoy desaparecido, en el *municipium* de *Singilia Barba* (DELGADO, 1998, 212, n° 140)⁸⁴. Por último, pueden citarse aquí los ancianos *seviri* *L. Numisius Cytorus* y *L. Vibius Polyanthus*, que fueron recordados en sus respectivas placas funerarias (el segundo junto a su esposa, *Fabia Helpis*), conservadas ambas en el Museo Arqueológico de Córdoba⁸⁵. La lápida del liberto *Numisius Cytorus*, realizada en piedra de mina, fue descubierta en 1924 tras el ábside de la iglesia de San Nicolás de la Villa y tiene una cronología del siglo II d.C.⁸⁶; por su parte, la de *Vibius Polyanthus* (¿individuo libre?), de mármol blanco y fechada en época de los Severos, se halló en los años setenta del siglo pasado en terrenos de la necrópolis occidental (concretamente, en la Avda. Gran Vía Parque, cerca de la Plaza de Toros)⁸⁷.

En cuanto a los sacerdotes del culto imperial de la provincia Bética, que han acaparado la atención de numerosos investigadores (*vid.* CASTILLO, 1998; DELGADO, 1998, 41 ss.; PANZRAM, 2003; GOFFAUX, 2013), de los veinticuatro o veintiséis constatados epigráficamente hasta la fecha en torno a la mitad (12) se conoce a través de inscripciones halladas en Córdoba⁸⁸. Ello no sorprende en absoluto, pues *colonia Patricia* fue al menos desde época flavia la sede del *concilium provinciae* –la asamblea de representantes de las ciudades béticas⁸⁹–, así como el lugar donde los *flamines* electos debieron residir mientras ocupasen el cargo para desarrollar sus actividades rituales.

⁸² *CIL* II²/7, 240.

⁸³ *HEp.* 2, 1990, 326 b. *CIL* II²/7, 328.

⁸⁴ *CIL* II, 2026; *CIL* II²/5, 792.

⁸⁵ N°s inv.: 4.005 y 28.898.

⁸⁶ *CIL* II²/7, 326.

⁸⁷ *CIL* II²/7, 329.

⁸⁸ *CIL* II²/7, 221, 255, 259, 282 y 291-297; APARICIO y VENTURA (1996).

⁸⁹ Dicha asamblea se reunía una vez al año en la capital provincial para abordar asuntos de interés común, tratar con la administración imperial (representada por el gobernador) y elegir de entre sus componentes al sacerdote de la provincia. Las relaciones del *concilium* con los procónsules enviados por Roma no siempre fueron fáciles. A veces, incluso acabaron en procesos judiciales ante el emperador, como los incoados contra los gobernadores *Baebius Massa* y *Caecilius Classicus* a finales del siglo I y principios del II d.C. (RODRÍGUEZ NEILA, 1978).

Muchas son las cuestiones de carácter histórico-arqueológico sobre las que cabría reflexionar a partir del estudio de estos personajes⁹⁰, pero en estas páginas me limitaré a tratar las relacionadas con los soportes de las inscripciones, los dedicantes de las mismas, su cronología y su distribución por la topografía urbana de *colonia Patricia*⁹¹. Así, de todos los *flamines* provinciales documentados hasta el momento en Córdoba, uno, curiosamente el más antiguo del que se tiene noticia, es recordado en su lápida funeraria (*CIL* II²/7, 294); otro figura en la basa de estatua que dedicó a la ciudad (*CIL* II²/7, 221); y dos más, los más tardíos, aparecen mencionados en sendos pedestales de estatuas imperiales (*vid. infra*). Los *flamines* restantes son conocidos a través de las basas de estatuas honoríficas que les dedicaron el *ordo decurionum* (*CIL* II²/7, 282 y 296; APARICIO y VENTURA, 1996), el *concilium* provincial (*CIL* II²/7, 291, 293 y 295) o sus respectivos hijos, eso sí, contando con el permiso de los decuriones (*CIL* II²/7, 292 y 297).

En el caso de los epígrafes dedicados por el concilio provincial bético, las evidentes concomitancias observadas entre los honores concedidos por este a sus sacerdotes salientes y los preceptos de la llamada *Lex de flamonio provinciae Narbonensis* –tabla de bronce fragmentada (*CIL* XII, 6.038), muy probablemente de época de Vespasiano, hallada en 1888 en Narbona (Francia), en la cual se recogen aspectos relativos a los *flamines* de la provincia Narbonense– han llevado a plantear la existencia de una ley para regular el flaminado de la Bética similar a aquella otra de Narbona y elaborada, igualmente, bajo Vespasiano (FISHWICK, 2012). Por otro lado, el reparto cronológico que presentan las inscripciones cordobesas de *flamines* provinciales resulta a todas luces muy desequilibrado: solo una de ellas, la del *flamen designatus C. Cosanus Rusticus*, fallecido antes de ocupar el cargo, se fecha a finales del siglo I o comienzos del II d.C. (*CIL* II²/7, 294); dos, las de *L? Iulius Gallus Mummianus* (*CIL* II²/7, 282) y *C. Antonius Seranus* (*CIL* II²/7, 291), deben llevarse a mediados del siglo II d.C. (la de este último corresponde en concreto al año 152 d.C. por datación consular); siete se sitúan entre las décadas finales del siglo II y los años 30 del siglo III d.C., destacando en este sentido las de *L. Cominius Iulianus* (*CIL* II²/7, 293) y *Fabius ¿Candidus?* (*CIL* II²/7, 295), que pueden fecharse con precisión, de nuevo por la mención de los cónsules, en los años 191 y 216 d.C., respectivamente; por último, otros dos *flamines*

⁹⁰ Cuya titulación oficial más frecuente en las inscripciones halladas en Córdoba, y en el conjunto de la Bética, es la de *flamines divorum Augustorum provinciae Baeticae*. De ello se desprende que el objeto de culto común de los sacerdotes provinciales fueron los emperadores divinizados (*divi*) y los vivos (*Augusti*).

⁹¹ Para temas como la procedencia geográfica de los *flamines*, sus relaciones familiares, trayectorias vitales, etc., remito a los trabajos antes citados.

provinciales, el cordobés *Lucius Valerius Fuscinus* y *M. Valerius Saturninus*, natural de *Lacippo* (Casares, Málaga), desempeñaron su función en momentos avanzados del siglo III d.C. El nombre del primero aparece escrito en un pedestal dedicado el año 245 d.C. por el concilio de la Bética al emperador Filipo el Árabe (*CIL* II²/7, 255); el del segundo, en otra basa bastante fragmentada erigida por la provincia y por un funcionario de la administración imperial en honor, probablemente, de los emperadores Valeriano y Galieno; esto es, en los años cincuenta o sesenta de la citada centuria (*CIL* II²/7, 259).

Por lo que respecta a los lugares de hallazgo de las inscripciones que estoy comentando, la mayoría⁹² se concentra en tres espacios urbanos de *colonia Patricia* o sus entornos inmediatos: el foro colonial (*CIL* II²/7, 282 y 296; APARICIO y VENTURA, 1996); el denominado *forum adiectum* o *novum*, cuyo epicentro fue la actual calle Morería (*CIL* II²/7, 255 y 293, y, tal vez también *CIL* II²/7, 221 y 295); y la calle Ángel de Saavedra o zona de Altos de Santa Ana (*CIL* II²/7, 291, 292 y 297). Desde que fuese puesta de manifiesto por A. U. STYLOW (1990, 279-282), esta peculiar distribución espacial ha hecho correr ríos de tinta acerca de las funciones y denominaciones que tuvieron estos sectores de la ciudad en relación al culto imperial (VENTURA ET AL., 1996, 100 ss.; GARRIGUET, 1999); controversia que parece haberse superado en los últimos tiempos a raíz de los avances acaecidos en la investigación arqueológica.

Finalmente, no puedo dejar de referirme aquí de forma algo más detallada al que es sin duda, y con diferencia, el más destacado de los *flamines* provinciales de Córdoba, y a la vez uno de los individuos de la Hispania romana más famosos: *L. Iunius Paulinus*. Este ciudadano patriciense desempeñó los cargos de duunviro, pontífice y *flamen* perpetuo de su ciudad y, tras obtener el honor del flaminado provincial, posiblemente el culmen de su carrera, dedicó una estatua de aquella y costeó la erección de esculturas honoríficas por valor de 400.000 sestercios, así como un combate de gladiadores, dos juegos escénicos y espectáculos circenses. Todo un dispendio al alcance de muy pocos, especialmente a principios del siglo III d.C. (cuando, por lo demás, parece que Córdoba ya no disponía de circo, *vid. infra*). Pero se trata de otro nuevo dato que confirma la vitalidad económica y política de *colonia Patricia* en esas fechas. Como simple curiosidad, téngase en cuenta que la inscripción que nos informa de este importantísimo acto evergético, una basa de mármol blanco conservada en el Museo Arqueológico de Córdoba⁹³, fue descubierta en 1872 junto al altar taurobólico del año 238 d.C. comentado más arriba.

⁹² En dos casos (*CIL* II²/7, 259 y 294) se desconoce la procedencia precisa.

⁹³ N° inv.: 39.

Los principales objetos de veneración en el contexto del culto imperial, no solo por parte de sacerdotes locales y provinciales, sino también de magistrados y, en general, de cualquier persona o colectivo social del Imperio, fueron, como es lógico, los emperadores y miembros de sus familias oficialmente divinizados, los *divi* y *divae*. También, las denominadas divinidades augustas, es decir, aquellos dioses, diosas, abstracciones y virtudes personificadas cuyos nombres aparecen en las dedicaciones acompañados del epíteto Augusto o Augusta, lo cual los vinculaba de manera directa a la figura del emperador⁹⁴. De unos y otras me ocupo en las páginas que siguen.

En Córdoba existe un interesante grupo de inscripciones y retratos de personajes imperiales que estudié de forma conjunta hace años (GARRIGUET, 2002, 17 ss.). La inmensa mayoría de tales documentos epigráficos y escultóricos no puede considerarse, en sentido estricto, de culto, ya que no tuvieron un carácter sacro, no fueron testimonios directos de adoración a los césares. Formarían parte, en cambio, de las llamadas pleitesías “honras públicas o privadas que no le confieren [a quien las recibe] una posición sagrada” (LOZANO, 2010, 26). Ahora bien, esos homenajes meramente honoríficos, aun cuando distintos de los honores divinos, constituyeron la vertiente política —o la cara “profana” si se quiere— del culto imperial; la cual no debe separarse de la estrictamente religiosa si queremos entender en verdad dicho fenómeno.

Sea como fuere, y atendiendo primero a la epigrafía, de todas las inscripciones imperiales de *colonia Patricia-Corduba* conocidas hasta ahora la única que manifiesta claramente un acto de culto al emperador es la que se descubrió hace siglos en la calle Amparo, grabada en un pedestal cilíndrico de caliza (tal vez procedente del área del teatro, *vid. infra*) que actualmente se conserva en el Museo de Málaga⁹⁵. En efecto, las palabras *Augusto sacrum* atestiguan el contenido sacro de la dedicación, que, por el tipo de letra, parece fecharse aún en vida de Augusto. Las restantes inscripciones cordobesas, datadas todas (salvo una placa muy fragmentada dedicada a Tiberio) entre el año 245 y mediados del siglo IV d.C. y algunas de ellas perdidas⁹⁶, son

⁹⁴ Sobre las divinidades Augustas y su conexión con el culto imperial, *vid.* R. ÉTIENNE (1958, 334 ss.) y D. FISHWICK (1991, 446 ss.).

⁹⁵ *CIL* II 2197, *CIL* II²/7, 253.

⁹⁶ *CIL* II²/7, 254 (Tiberio), 255 (Filipo el Árabe), 256 (Filipo II, hijo del anterior), 257 (Galieno), 258 (Cornelia Salonina, esposa de Galieno), 259 (¿Valeriano y Galieno?), 260 (Aureliano), 261 (Constancio Cloro), 262 (Constancio Cloro), 263 (Constantino), 264 (Constantino II), 265 (Constancio II) y 266 (emperador desconocido del siglo III d.C.). A ellas deben sumarse una nueva basa de estatua dedicada a Cornelia Salonina (Carrasco, 2001, 199, 207, lám. IV; *HEp* 11, 2001, 251) y otra de un emperador del tercer cuarto del siglo IV d.C. (*HEp* 8, 1998, 180). La procedencia de todas estas inscripciones, cuando se conoce, es muy dispar y a veces plantea dudas: destacan el área del foro colonial (*CIL* II²/7,

pedestales de estatua y entrarían en la ya citada categoría de pleitesías u homenajes políticos⁹⁷. No obstante, merece tenerse en cuenta el paulatino proceso de sacralización de la figura imperial, reflejado en estos textos epigráficos de los siglos III y IV d.C. a través de la fórmula *devotus numini maiestatique eius/a/eorum (DNMQE)*, que combinaba dos conceptos muy distintos, pertenecientes a la esfera divina (*numen*) y a la del máximo poder terrenal (*maiestas*). Por tanto, su aplicación a la persona del emperador viviente significaba, en cierto modo, que este se encontraba a medio camino, o servía de enlace, entre los dioses y los hombres (GUNDEL, 1955).

Con respecto a los testimonios escultóricos, al margen de piezas destacadas que, sin embargo, no pueden ser consideradas propiamente sacras –como los retratos de Livia y Tiberio (hallados en la calle Ángel de Saavedra), Calígula y Claudio (ambos de procedencia incierta) y Antonino Pío (localizado en el contexto del teatro), o una estatua togada *capite velato* mayor que el natural (GARRIGUET, 2002, 19-28, 34-40 y 42-43)⁹⁸, disponemos de varias representaciones imperiales que revisten especial interés para el tema que me ocupa. Una de ellas es una cabeza femenina de mármol blanco y dimensiones muy superiores al natural⁹⁹. Tocada con una diadema y de rasgos fuertemente idealizados, es probable que representara a Livia asimilada a una diosa (Ceres o Juno) y divinizada (GARRIGUET, 2002, 28-31). Mayor relevancia poseen aún las dos estatuas sedentes (una masculina y otra femenina), también de mármol blanco, descubiertas de forma casual en 1983 en el solar nº 4 de la calle San Álvaro, junto al cardo máximo y a medio camino del foro colonial y el *forum novum* (*vid. infra*)¹⁰⁰. Datadas en época claudia, la efigie masculina representó con seguridad a un emperador (¿*divus Augustus*?) a la manera de Júpiter entronizado (Fig. 4), mientras que la femenina, vestida a la griega, con *chiton* e himation, podría haber sido en buena lógica una imagen de Livia como *diva Augusta* (GARRIGUET, 2002, 49-54).

261, 264, *HEp* 11, 2001, 251 ¿y *CIL* II²/7, 257?), el *forum novum* (*CIL* II²/7, 255, 259 ¿y 265?) y los Altos de Santa (*CIL* II²/7, 256).

⁹⁷ Los dedicantes de dichos homenajes son la ciudad (denominada a partir de época de Galieno *Respublica Cordubensis*), la provincia *Baetica* (sin alusión ya al concilio desde mediados del siglo III d.C.) y gobernadores provinciales y otros personajes de la administración imperial.

⁹⁸ Todos ellos se conservan en el Museo Arqueológico de Córdoba, n.ºs inv.: 24.558 (Livia), 30.142 (Tiberio), D/CC 154 (Calígula), 27.733 (Claudio), 7.513 (Antonino Pío) y s./n.º (togado).

⁹⁹ Perteneció a la antigua colección cordobesa de Pedro Leonardo de Villaceballos, conservándose hoy en el Museo de Málaga, n.º inv.: 236.

¹⁰⁰ Museo Arqueológico de Córdoba, n.ºs inv.: 30.314 (estatua masculina) y 30.315 (estatua femenina).

Por último, debo hacer mención al fragmento escultórico de mármol blanco descubierto en 1994 durante una excavación realizada en la calle María Cristina de Córdoba, a espaldas del templo de la calle Claudio Marcelo. La pieza, reutilizada en la base de un muro fechado en la segunda mitad del siglo IV d.C. (JIMÉNEZ 1996b, 50), corresponde a cadera y muslo izquierdos de una estatua vestida de tamaño colosal. Su tipología y cronología resultan muy difíciles de establecer debido a su pésimo estado de conservación, aunque se ha planteado que pudo pertenecer a una figura masculina ideal del tipo *Hüftmantel* realizada en época claudio-neroniana (JIMÉNEZ, 1996b, 52-54; GARRIGUET, 2002, 54-55). De cualquier manera, en atención a sus enormes dimensiones y al lugar en el que apareció reciclada, es muy probable que esta escultura formase parte del programa decorativo del citado templo o de su entorno, sin que quepa descartar incluso su interpretación como posible estatua de culto.

Pasando ya a las denominadas divinidades Augustas veneradas en Córdoba, el número de testimonios conocidos en la actualidad es de tres o a lo sumo cuatro. Quizás, el más notable sea el pedestal de la estatua consagrada a *Diana Augusta* hacia mediados del siglo I d.C. por una tal *Sulpicia Procula* (CIL II²/7, 222), convertido a comienzos del siglo III d.C. en basa de columna para el supuesto templo de Diana y Apolo de la calle Ángel de Saavedra (*vid. supra*). La inscripción detalla que, además de la estatua de la diosa, la mujer pagó los “ornamentos” (joyas) de la misma. Aproximadamente medio siglo más tarde, un liberto imperial de nombre *Tiberius Claudius Dio*, tal vez originario del Norte de Africa, dedicó un pequeño y curioso altar de caliza blanca a los *Fatae Augusti* y la *Nutrix Augusta* (CIL II²/7, 223)¹⁰¹, divinidades “convertidas” en *Augustas* muy excepcionalmente, y más aún juntas. Ya en la segunda mitad del siglo II d.C. un personaje particular, *L. Aelius Aelianus*, dedicó un pedestal circular de mármol –cuyo cuerpo central, donde se grabó la inscripción, está decorado con erotes guirnaldóforos– para una estatua de *Venus Augusta* (CIL II²/7, 725). Su hallazgo a varios kilómetros de Córdoba, entre las barriadas occidentales de El Higuero y Villarrubia, parece responder a un traslado desde su ubicación original en un momento indeterminado. El último epígrafe de este tipo, hoy día desaparecido, fue descubierto en la antigua calle de Santa Clara, hoy calle Rey Heredia, por lo que bien puede ponerse en relación con el vecino teatro (*vid. infra*). Se trata de una posible placa dedicada por un individuo llamado *L. Postumius Bla...?* a Fortuna en el año 5 d.C., siendo cónsules *Postumus* y *Capito* (CIL II²/7, 225). El texto transmitido a lo largo de los siglos permite pensar que tras el nombre de la diosa tal vez figurase el epíteto

¹⁰¹ Museo Arqueológico de Córdoba, nº inv.: 29.392. Se desconoce el lugar de hallazgo de esta inscripción, que podría no ser cordobesa.

“Augusta”, como sucede en un altar de cronología similar consagrado a la *Fortuna Augusta* en la *orchestra* del teatro romano de Cartagena (VENTURA, 1999, 65).

3.3.2. ESPACIOS Y EDIFICIOS DE CULTO IMPERIAL EN LA CÓRDOBA ROMANA

Como he indicado más arriba, el culto imperial se insertó desde sus inicios en los espacios monumentales de las ciudades romanas con el fin de poder desarrollarse de la mejor y más efectista manera posible. De este modo, no sólo se adaptó a importantes edificios preexistentes, sino que también, y fundamentalmente, fomentó la erección de nuevas construcciones acordes con las necesidades de su liturgia. Tomando en consideración esta circunstancia, y a partir de los datos epigráficos y arqueológicos disponibles en la actualidad, los espacios y edificios que cabe asociar en mayor o menor medida al culto imperial en *colonia Patricia* son los que a continuación se detallan, siguiendo en mi exposición un orden cronológico.

El recinto del viejo foro colonial (Fig. 2, nº 6), remozado en su pavimentación, ampliado hacia el Oeste y cerrado al cardo máximo en las últimas décadas del siglo I a.C. (MÁRQUEZ y VENTURA, 2005), debió albergar durante varios siglos ceremonias del culto imperial impulsadas por el *ordo decurionum* y dirigidas por sacerdotes locales, un eco de las cuales podría ser el fragmento de relieve con la imagen de un *camillus* (o *minister*) que comenté más arriba. Además de constituir el centro neurálgico de la vida política y administrativa de la ciudad, actuando como espacio de representación para las elites locales y el propio poder imperial, esta plaza acogió también, al menos desde mediados del siglo II d.C., estatuas de individuos que alcanzaron el flaminado provincial y fueron honrados por los decuriones cordobeses –como las del caballero *L? Iulius Gallus Mumianus* (CIL II²/7, 282) o *M. Helvius Rufus* (CIL II²/7, 296)– o contaron con el permiso de éstos para recibir sus homenajes, como ocurrió con la efigie del *flamen* malacitano (e incorporado a la comunidad patriciense) *L. Licinius Montanus Sarapio* (APARICIO y VENTURA, 1996).

Que aún en vida se venerase aquí a Augusto de forma más o menos directa (y junto a la diosa Roma) a través de un altar monumental o un templo es un hecho que en la actualidad no puede demostrarse, pero que resulta bastante factible a tenor de lo que sucedió en otras colonias de zonas profundamente romanizadas del Occidente del Imperio. Ahora bien, ¿pudo desarrollarse también en este foro un culto a Julio César, divinizado oficialmente en el año 42 a.C. y convertido por tanto desde entonces en *divus Iulius*? Recuérdese que Córdoba debería a los planes de César, ejecutados por Asinio Polión, su conversión en *colonia civium Romanorum* en el año 44 a.C., por lo que los primeros habitantes de la ciudad habrían tenido motivos más que suficientes

para mostrar su gratitud a *divus Iulius*. En otras urbes hispanas que obtuvieron el estatuto de colonia o municipio a instancias de César se ha planteado la existencia de culto al mismo. Tal es el caso de *Tarraco* (Tarragona), colonia romana en el año 44 o entre 39-37 a.C., donde *divus Iulius* pudo ser adorado en un templo construido *ex profeso*, o bien junto a Júpiter, en el Capitolio (RUIZ DE ARBULO, 2015, 157). También se ha sugerido que el templo tetrástilo que aparece en las monedas acuñadas hacia los años 19-14 a.C. por *Gades*, que habría recibido su estatuto municipal en época cesariana, pudo estar consagrado al divino Julio (CHAVES ET AL, 1999, 93-94). ¿Fue el fragmento de ménsula labrado en piedra caliza procedente de la calle Cruz Conde, que C. MÁRQUEZ (1998, 174) interpreta como vestigio de un gran edificio religioso, parte de un templo dedicado a Julio César o a Augusto en el *forum coloniae* de Córdoba? En el estado actual del conocimiento ello no puede afirmarse, pero creo que abre una interesante vía de investigación de carácter arqueológico e histórico sobre este espacio público cordobés que deberá explorarse en el futuro.

A unos trescientos cincuenta metros al SE del foro colonial (bajo la actual plaza de Jerónimo Páez), aprovechando en parte la topografía del terreno y contando con el patrocinio imperial –tal vez del propio Augusto–, se construyó en los últimos años del siglo I a.C. el teatro romano de Córdoba (Fig. 2, nº 7). Este medía más de 124 m de diámetro (sería, por tanto, el mayor de *Hispania*) y siguió el modelo del teatro de Marcelo en Roma. Además, estaba rodeado por un complejo de terrazas, pavimentadas con losas de calcarenita, que permitían salvar la fuerte pendiente natural existente en este punto de la ciudad (VENTURA, 1999; MÁRQUEZ y VENTURA, 2005).

Numerosos estudios han puesto de relieve la particular relación de los teatros con el culto imperial desarrollado en el nivel local, atestiguada por la presencia de ciclos estatuarios imperiales y, sobre todo, por la instalación de pequeños espacios sagrados (*sacella* o *sacraria*) con altares en sus *orchestrae*, en distintos puntos del graderío o en los pórticos *post scaenas* (*vid.*, por ejemplo, TRILLMICH, 1989-1990; GROS, 1990). En el caso del teatro cordobés, existen ciertos indicios, aunque pocos todavía, de dicha vinculación. Así, C. Márquez (1998, 186-188) ha sugerido la presencia, en el pórtico *in summa cavea* del edificio o en la terraza más elevada de las que rodeaban a este, de un recinto sagrado (¿un altar?) al que habrían pertenecido dos fragmentos de relieves decorados con guirnaldas e inspirados en el modelo del *Ara Pacis* augusteo, si bien por razones estilísticas deberían fecharse en época claudia. Por otro lado, habría que tener en cuenta la posibilidad de que el pedestal cilíndrico con la inscripción *Augusto Sacrum* (*vid. supra*) descubierto en el siglo XVII en la calle Amparo, cerca del ángulo SE de la muralla romana, se hubiese instalado originalmente en el teatro; hipótesis planteada por Á. Ventura (1999, 65) por

razones topográficas y a partir de la situación documentada, por ejemplo, en el teatro de *Augusta Emerita*; pues en dicho edificio, concretamente en su *imma cavea*, se delimitó en época trajanea un *sacellum* que albergó pequeños pedestales de estatua con un dedicación similar (TRILLMICH, 1989-1990). Procediese o no del teatro, lo cierto es que el monumental epígrafe cordobés demuestra la existencia en *colonia Patricia* de un culto oficial a Augusto en vida. A la misma conclusión conduciría otro documento epigráfico que cabe adscribir con más probabilidad al teatro, menos directo que el anterior pero igualmente significativo. Me refiero a la placa dedicada por *L. Postumius Blaž...*? tal vez a la *Fortuna Augusta*, hallada en la calle Rey Heredia. De la datación de este epígrafe en el año 5 d.C. se deduce que la construcción del teatro habría comenzado unos años antes y estaría prácticamente culminada para entonces (VENTURA, 1999, 66).

Un último testimonio que puede traerse a colación aquí, si no de culto sí al menos de adhesión al poder imperial, es la deteriorada cabeza del emperador Antonino Pío, hallada en el propio solar del Museo Arqueológico de Córdoba (GARRIGUET, 2002, 37-40). Este retrato debió de formar parte de un ciclo estatuario oficial erigido en honor de la dinastía antonina hacia mediados del siglo II d.C. en el frente escénico del teatro o en alguna de las plazas adyacentes.

No muy lejos del teatro, en la actual calle Ángel de Saavedra y su entorno (Fig. 2, nº 2), existió también al parecer desde comienzos de la etapa imperial un espacio público (¿una plaza, un ensanchamiento del pórtico oriental del cardo máximo?) cuya configuración y características se nos escapan, pues la mayor parte de los hallazgos acaecidos aquí a lo largo del tiempo han carecido de control arqueológico. Como se vio en su momento, el lugar ya fue elegido en época republicana, entre finales del siglo II y comienzos del siglo I a.C., para construir un posible templo. Con posterioridad, hacia las primeras décadas del siglo I d.C., pudo haber albergado un recinto sacro dedicado a la familia imperial, un *Augusteum* en palabras de P. LEÓN (1996, 24 y 26; 1999), donde se habrían expuesto retratos como los de Livia y Tiberio y estatuas de otros miembros de la *domus Augusta*¹⁰². También pudo levantarse aquí una *aedes* para el culto a Diana y Apolo (*vid. supra*), ¿o dicho culto se incluyó en el supuesto *Augusteum* y éste y aquella fueron un mismo edificio? En el siglo III d.C. este espacio habría conocido una importante remodelación, tal vez con el fin de potenciar la veneración a Diana-*Artemis* más que al emperador, hasta

¹⁰² Entre ellas, una muy destrozada correspondiente a una figura masculina ideal del tipo *Hüftmantel*, utilizado a partir de la divinización de Julio César y, sobre todo, en época tardoaugustea y tiberiana, para representar a emperadores y miembros destacados de la familia imperial julioclaudia divinizados o heroizados (*vid. GARRIGUET, 2001b*).

acabar convertido una centuria después en área de uso privado y residencial. De todos modos, que este sector de la ciudad vertebrado actualmente por la calle Ángel de Saavedra (como lo estuvo en su día por el cardo máximo) tuvo, y aún tiene, una especial relación con el fenómeno religioso lo pone claramente de manifiesto la existencia de la iglesia conventual de Santa Ana.

Los estudios realizados hace un par de décadas por C. Márquez sobre diversos elementos de decoración arquitectónica y escultórica procedentes de la calle Morería y sus inmediaciones (MÁRQUEZ, 1998), así como los restos descubiertos en la excavación arqueológica llevada a cabo en 1998 en el número 5 de la citada vía (GARCÍA y CARRASCO, 2004, 159 ss.), demostraron que justo al sur del foro colonial de Córdoba, anexo a él, se construyó a comienzos de época imperial otro espacio público monumental constituido por un templo octástilo de dimensiones colosales (ante el que se dispuso un gran altar) y una enorme plaza porticada (Fig. 2, nº 8). Este imponente recinto, construido fundamentalmente en mármol de *Luni-Carrara* y denominado por sus investigadores *forum adiectum* o *forum novum*, ocupó unas cuatro manzanas, duplicando de esta forma la superficie del *forum coloniae*. Su construcción supuso, por un lado, el arrasamiento de las viviendas preexistentes en la zona¹⁰³ y, por otro, la amortización de parte del decumano máximo occidental de la ciudad, que actuó como eje transversal de todo el conjunto. El gigantesco templo de mármol que lo presidió, similar en tamaño a los *Aurea Tempia* de Roma y ligeramente inferior al de *Mars Ultor* (su modelo), se situó en posición centrada y orientado hacia el Oeste (MÁRQUEZ, 2004; MÁRQUEZ y VENTURA, 2005; VENTURA, 2007; PEÑA, VENTURA y PORTILLO, 2011; PORTILLO, 2016, 52 ss.). En la decoración escultórica de la plaza, entre la que destaca la estatua *thoracata* colosal de la antigua colección Tienda, hoy día en el Museo Arqueológico de Córdoba (GARRIGUET, 2002, 47-48), se imitó en parte y de manera muy cercana el programa ornamental del *Forum Augustum* de Roma (GOLDBECK, 2015, 81 ss.). Del interior del templo procederían los troncos divinos de mármol llegados hasta nuestros días en forma de pequeños fragmentos (PORTILLO, 2017, 224).

El análisis estilístico de sus elementos arquitectónicos y la información estratigráfica obtenida en la excavación realizada en la calle Morería permiten situar la construcción de este segundo foro patriciense en las primeras décadas del siglo I d.C. Conjugando este importante dato cronológico con las características arquitectónicas del complejo, los materiales empleados en el

¹⁰³ En el citado solar de la calle Morería se localizaron restos de una *domus* construida hacia el último tercio del siglo I a.C. y destruida en el primer cuarto del siglo I d.C. (GARCÍA y CARRASCO, 2004, 158 s.).

mismo, su programa ornamental y su colosalidad, resulta lógico que desde casi el mismo instante de su descubrimiento el *forum novum* haya sido vinculado con el culto imperial y, más concretamente, con la veneración a Augusto divinizado. Dicha interpretación equipara la situación de *colonia Patricia* a comienzos de época julio-claudia con la de las otras dos capitales provinciales hispanas, *Tarraco* y *Augusta Emerita*, que también contaron por esas fechas con recintos monumentales distintos a sus foros cívicos y presididos por grandes templos dedicados a *divus Augustus* (MAR ET AL., 2012, MATEOS, 2006). Tal circunstancia ha introducido a su vez en los últimos tiempos un importante problema historiográfico: tanto en *Tarraco* como en *Augusta Emerita* los espacios mencionados se explican como consecuencia de la implantación en sus respectivas provincias (*Hispania Citerior* y *Lusitania*) del culto provincial justo después de la muerte de Augusto; hecho que viene aceptándose de manera generalizada desde hace más de un siglo gracias, sobre todo, al conocido texto de TÁCITO (*Ann.* I, 78) acerca de la exitosa embajada que los tarraconenses enviaron el año 15 d.C. a Tiberio para solicitar la construcción de un templo dedicado a Augusto, lo cual sirvió de ejemplo a todas las provincias, según el propio Tácito (ÉTIENNE, 1958, 406; FISHWICK, 1987, 150 ss.)¹⁰⁴. Sin embargo, en el caso de *colonia Patricia* y de la Bética la mayoría de los estudiosos ha defendido desde hace más de un siglo que el culto provincial no se instauró hasta la dinastía flavia, basándose para ello, fundamentalmente, en otro famoso texto de TÁCITO (*Ann.* IV, 37), el dedicado a la embajada de *Hispania Ulterior* que en el año 25 d.C., a imitación de la provincia de Asia, pidió permiso a Tiberio para dedicarle un templo junto a su madre, Livia; petición que fue denegada por el emperador (ÉTIENNE, 1958, 416; FISHWICK, 2004, 88-89)¹⁰⁵.

¿Qué sentido tendría, por tanto, el gigantesco templo descubierto en la calle Morería de Córdoba? ¿Fue este un edificio para el culto a *divus Augustus* erigido por la colonia o por la provincia? Hace años ofrecí una posible respuesta a estas preguntas (GARRIGUET, 2002, 165 ss.): dicho templo habría constituido una gran ofrenda colectiva de los patricienses y otras gentes de la provincia (con el beneplácito y tal vez también el estímulo del gobernador provincial) a la memoria de Augusto, quien tantos beneficios había proporcionado a Córdoba¹⁰⁶

¹⁰⁴ A ello contribuyen, asimismo, las representaciones de monumentos de culto imperial (templos y altares) que figuran en monedas tiberianas de *Augusta Emerita* y *Tarraco* (RIPOLLÈS, 2010, 46 ss. y 156 ss.).

¹⁰⁵ También apoyaría esta tesis la datación de los *flamines* provinciales béticos más antiguos constatados epigráficamente, que no parece ser anterior a época flavia.

¹⁰⁶ La ciudad debió a Augusto, al menos, su “segunda” *deductio* hacia el año 19 a.C. (*vid. supra*), así como la muy probable participación directa del *Princeps* en las obras del teatro (VENTURA, 1999, 62, nota 36).

y al conjunto de la Bética¹⁰⁷. Debido a su rango de *caput provinciae* (lo que la convertía en sede habitual del procónsul) y a la atracción que ejercía sobre las elites provinciales ya desde época augustea (VENTURA, 2007), *colonia Patricia* habría sido considerada por estas la ciudad más idónea para acoger dicha ofrenda común. Pero ello no significaría en absoluto que ya desde época tiberiana hubiera existido en la Bética un culto “provincial” similar al organizado y desarrollado, mediante la promulgación de una legislación imperial específica, a partir de los flavios. Es más, no parece que la asamblea de la provincia, existente ya por entonces, hubiese intervenido de manera significativa en el citado culto; de modo que su celebración pudo recaer en sacerdotes locales. Ello explicaría la ausencia en este momento de *flamines* béticos, que sólo serían creados medio siglo más tarde, a raíz de la regulación del culto provincial por Vespasiano¹⁰⁸. Así pues, este magno complejo arquitectónico de iniciativa supralocal habría quedado desde un principio plenamente integrado en el funcionamiento cotidiano de *colonia Patricia*, como evidencia su conexión con el foro de la colonia. Hecho que recuerda, pues, a lo que sucedió en la propia Roma entre el Foro Romano y los sucesivos Foros Imperiales.

Posteriormente, A. VENTURA (2007) volvió sobre el tema para presentar su propia hipótesis acerca de la función y cronología del *forum novum*, aceptada prácticamente sin discusión por diversos investigadores (PEÑA, 2009, 575; PANZRAM, 2010, 389; PORTILLO, 2016: 194 ss.)¹⁰⁹. Apoyándose en el mencionado texto de Tácito, así como en nuevos vestigios epigráficos y arqueológicos¹¹⁰ y en la revisión de otros ya conocidos (los pedestales dedicados a *flamines* provinciales y personajes imperiales hallados en la calle Morería o su entorno, *vid. supra*), Ventura sostiene que el *forum novum* no fue solo un complejo monumental para celebrar el culto provincial a *divus Augustus*, sino también la sede del procónsul y del aparato administrativo de la provincia *Baetica*; y que la construcción del templo que lo presidió se llevó a cabo a partir

¹⁰⁷ Como los propios béticos se encargaron de reconocer en el pedestal (*CIL* VI, 31.267) sobre el que se colocó la ofrenda de 100 libras de oro que dedicaron a Augusto hacia el año 2 a.C. en su Foro de Roma.

¹⁰⁸ No obstante, la revisión del *cursus honorum* de un *flamen* provincial recogido en una inscripción desaparecida de *Igabrum* (Cabra, Córdoba) conduce a no descartar del todo la posible existencia del flaminado bético preflavio (GOFFAUX, 2013).

¹⁰⁹ No así por D. FISHWICK (2014: 666), quien, aunque está de acuerdo en que el templo se dedicó a *divus Augustus*, lo interpreta como “an independent edifice (...) that was itself neither municipal nor provincial”.

¹¹⁰ Descubiertos, como elementos reutilizados en un contexto de época medieval islámica, en un solar del Paseo de la Ribera (junto al río Guadalquivir), muy lejos, pues, de la calle Morería.

del año 25 d.C., esto es, justo después de que Tiberio se negase a acceder a los deseos de los béticos de erigir un templo para él y su madre. En un trabajo reciente (GARRIGUET, 2017, e.p.) he llevado a cabo una revisión del recinto sacro de la calle Morería y de la propuesta de Ventura sobre el mismo que, en síntesis, me ha conducido a concluir lo siguiente:

En cuanto a si el *forum novum* fue el “centro provincial” de la Bética desde época tiberiana, debe señalarse que todas las inscripciones de *flamines* provinciales béticos o de emperadores que Ventura cita en apoyo de sus planteamientos (por figurar de forma explícita en ellas la provincia como dedicante de un modo u otro) se fechan en momentos muy posteriores a época tiberiana, oscilando entre finales del siglo II d.C. y mediados del siglo IV d.C. Por otro lado, en la actualidad no se conocen en el área del *forum novum* espacios ni estructuras que puedan identificarse con absoluta certeza con las dependencias necesarias para el funcionamiento de la administración provincial. Por consiguiente, no puede afirmarse, al menos de momento, que aquel funcionase ya desde época julioclaudia temprana como *praetorium* y “Provincial Centre” de la Bética. Otra cosa es que así fuera siglos más tarde.

Con respecto a la cronología que Ventura defiende para la construcción del templo de la calle Morería, la segunda mitad de los años 20 del siglo I d.C., debe tenerse en cuenta lo siguiente: que *Hispania Ulterior* decidiese dedicar un templo a *divus Augustus* una década después de que lo hubiera hecho *Hispania Citerior* –a tenor de las fechas de las legaciones enviadas por ambas provincias a Roma– estaría manifestando una actuación sumamente negligente, torpe y muy lenta de reflejos políticos de sus elites; además de cierta dejadez por parte de los gobernadores provinciales de ese periodo a la hora de fomentar la adhesión de los béticos a la casa imperial y al fundador de esta. Además, que los representantes de la Bética hubiesen tomado esa decisión solo después de que Tiberio hubiera rechazado un templo para él y su madre, y aconsejase con modestia el culto a su divino predecesor¹¹¹, sólo podría calificarse en el contexto histórico en el que nos movemos de auténtico despropósito. Algo en verdad posible, pero *a priori* muy poco probable, tratándose de unos provinciales (los béticos) tan estrechamente vinculados ya entonces a Roma¹¹² y agradecidos a la labor de Augusto.

¹¹¹ Es decir, únicamente y de manera resignada como segunda opción (o “segundo plato”) tras el estrepitoso fracaso de la primera.

¹¹² Piénsese que en los últimos años del siglo I a.C. y en los primeros de la centuria siguiente comenzó a producirse el paulatino ascenso de las elites béticas en la *Urbs*. Aunque tímidamente aún, familias como los Balbo de Cádiz o los *Annaei* de Córdoba –recordemos a Séneca padre y a sus conciudadanos (LEÓN, 1997)– comenzaron entonces a asentarse allí y a establecer poco a poco importantes contactos con el poder. Por otro lado, el seguimiento

¿Cómo interpretar, por tanto, el aludido pasaje de TÁCITO, *Ann.* IV, 37? Posiblemente, la clave del mismo reside en el ejemplo de la provincia Asia que la Bética quiso emular. En efecto, solo dos años antes de que esta remitiese su embajada a Tiberio los asiáticos enviaron delegados a Roma con el fin de solicitar permiso del emperador para construir en su provincia un templo dedicado a él, a su madre y al Senado. Dado que Tiberio aceptó dicha solicitud, Asia logró entonces su segundo templo provincial, tras el erigido en Pérgamo a partir del año 29 a.C. para servir al culto de Augusto (vivo) y *Dea Roma* (CASIO DION, LI, 20, 6-9). ¿Podría deducirse, por tanto, que antes del año 25 d.C. ya existía (o se estaba construyendo) en la Bética un templo “provincial” dedicado a *divus Augustus* e inspirado en el ejemplo de *Tarraco* (el documentado en la calle Morería de Córdoba), y que lo que los béticos pretendían al enviar su embajada a Tiberio era conseguir un segundo templo, como habían hecho los asiáticos? La documentación arqueológica procedente de momento del *forum novum* y su entorno no impide desde luego fechar el inicio de la construcción del templo cordobés entre los años 15 y 25 d.C. Este hecho, aun cuando resulta meramente hipotético, explicaría el aparente y desconcertante “desinterés” de los béticos hacia el culto a *divus Augustus* cuando enviaron su famosa legación a Roma, así como su no menos sorprendente intención de proclamar la divinidad en vida de Tiberio. En su respuesta a la Bética este dejó claro que el culto “provincial” en Occidente no podía seguir cauces distintos a los que él mismo había marcado una década antes a los tarraconenses. Debía centrarse exclusivamente, pues, en *divus Augustus*, es decir, en la veneración del emperador fallecido y divinizado. La Bética habría tenido que conformarse entonces con un único templo provincial, el que quizá se construía por entonces en su capital para adorar a Augusto. Pero esta situación no tendría por qué haberse mantenido inalterable a lo largo de todo el periodo julioclaudio; y menos aún cuando el número de personajes imperiales divinizados comenzara a incrementarse tras la *consecratio* de Claudio en el año 54 d.C.

Entre los números 4 y 8 de actual la calle San Álvaro, es decir, en un espacio comprendido en época altoimperial entre la esquina sureste del foro colonial, el ángulo nordeste del *forum novum* y el cruce del cardo máximo con el denominado decumano máximo oriental (Fig. 2, nº 9), pudo haber existido un edificio vinculado también al culto imperial (GARRIGUET, 2002, 116-119). A esta conclusión apuntan los restos constructivos arquitectónicos y escultóricos hallados en estos solares y sus alrededores en distintos momentos del siglo

puntual en la Bética de los avatares políticos y dinásticos acaecidos en la capital del Imperio en las primeras décadas del siglo I. d.C. queda puesto de manifiesto a través de las acuñaciones numismáticas locales (CHAVES *et al.*, 2000).

pasado. Entre tales vestigios destaca, en primer lugar una estatua romana descubierta de manera fortuita en julio de 1928 en una parcela muy cercana a la citada calle San Álvaro. Dicha estatua, que al parecer representaba a un “guerrero” (¿una figura masculina con coraza?), fue destruida por completo inmediatamente después de salir a la luz por los propios obreros que la habían encontrado. Por otro lado, una excavación dirigida en 1987 por M^a D. Baena en C/ San Álvaro, 8 puso al descubierto estructuras pertenecientes a una gran edificación romana del siglo I d.C. con cimentación de *opus caementicium*, alzado de sillares y fachada hacia el cardo máximo (desde el cual podía accederse a aquella a través de una escalinata). Todo ello conduce a interpretarla como una construcción muy probablemente de carácter público (BAENA, 1998, 41-42), sin que lamentablemente resulte posible determinar su tipología y función.

No obstante, a tenor de estos datos no sería en absoluto extraño que en el edificio mencionado se hubiesen expuesto en origen las dos estatuas sedentes de mármol blanco, una masculina y otra femenina, halladas en 1983 junto a un fragmento de cornisa (también marmóreo) durante unas obras realizadas en el número 4 de la calle San Álvaro, muy próximo al excavado cuatro años más tarde por Baena. El estudio tipológico y estilístico de ambas estatuas permite identificarlas como imágenes de un emperador y una emperatriz divinizados, tal vez *divus Augustus* como Júpiter y *diva Augusta* (Livia) como Juno o Ceres, elaboradas en época claudia (GARRIGUET, 2002, 49-54). Cabe pensar, además, que aquella estatua de “guerrero” descubierta y destrozada en 1928 pudiera haber tenido relación con estas dos representaciones imperiales, formando parte quizá junto a ellas de un grupo estatuario julio-claudio como los documentados a lo largo y ancho del Imperio en áreas y edificaciones forenses (BOSCHUNG, 2002; CESARANO, 2015, 158 ss.). Ahora bien, de nuevo nos movemos lamentablemente en el terreno de las suposiciones.

El templo romano de la calle Claudio **Marcelo** posiblemente sea el edificio de *colonia Patricia* más y mejor estudiado por la arqueología cordobesa (Fig. 2, nº 10). En efecto, desde que en 1951 S. de los Santos Gener llevara a cabo la primera exploración en su solar hasta nuestros días han sido muchos los investigadores que lo han excavado o han analizado sus vestigios (*vid.* JIMÉNEZ, 1996a; 2004; MURILLO *ET AL.*, 2003, 53 ss.; GARRIGUET, 2014; GUTIÉRREZ DEZA, 2016). Este segundo gran templo cordobés –hexástilo, pseudoperíptero y levantado sobre un alto podio (lo que unido a la plataforma artificial que sustentaba toda la obra le permitió dominar claramente su entorno)¹¹³–, fue

¹¹³ Durante años se consideró que el modelo arquitectónico del templo cordobés fue la *Maison Carrée* de Nîmes. No obstante, hoy día la mayoría de los investigadores considera

erigido a mediados del siglo I d.C. (época julioclaudia avanzada) casi en el centro de una plaza porticada por tres de sus lados. Para su construcción fue necesario demoler un amplio tramo del lienzo oriental de la vieja muralla republicana de Córdoba. Ello supuso la alteración de los límites originales del *pomerium*, el límite sacro de la ciudad¹¹⁴. También conllevó la amortización de estructuras domésticas y productivas e infraestructuras hidráulicas, fechadas entre la segunda mitad del siglo I a.C. y época julioclaudia, correspondientes a un *vicus* suburbano desarrollado justo a partir de la muralla (MURILLO *ET AL.*, 2003, 72-73). El templo tuvo, pues, una situación excéntrica o periférica respecto al esquema urbano y al centro neurálgico de *colonia Patricia*, ubicándose tan sólo unos cuantos metros al sur del lugar por donde la *Via Augusta* penetraba en la ciudad a través de la Puerta de Roma, en una zona de pronunciado declive natural en dirección al Este. Se trató, por consiguiente, de una obra costosa y difícil, pero muy bien planificada y ejecutada ya desde sus inicios.

Considerado durante muchos años el principal elemento arquitectónico de un espacio aislado, las intervenciones excavaciones realizadas en los años 90 del siglo pasado y los primeros de este tanto en sus inmediaciones como en la denominada “manzana de Orive” han puesto de manifiesto la asociación del templo y su plaza con un área abierta intermedia y un circo. Junto a ellos habría configurado un complejo monumental concebido de forma unitaria (aunque ejecutado en varias fases consecutivas), situado extramuros –en paralelo a la *Via Augusta*– y organizado, desde el punto de vista topográfico, en diferentes niveles o terrazas (GARRIGUET, 2002, 134-140; MURILLO *ET AL.*, 2003) (Fig. 5). Tal evidencia no solo ha reforzado la vinculación del templo con el culto imperial, defendida desde casi el momento de su identificación como edificio religioso por parte de A. García y Bellido, sino que ha llevado a algunos

que su referente más claro habría sido, en realidad, el templo de Apolo construido por Augusto en el Palatino de Roma. En cuanto a su decoración, esta fue realizada en mármol blanco (procedente de *Luni-Carrara* y de canteras hispanas). En los pórticos se utilizaron también mármoles de colores.

¹¹⁴ Hecho sacrílego que debió, lógicamente, ser expiado. Es por ello que A. MONTERROSO (2011) interpreta el templo como un *piaculum* o exvoto piadoso netamente urbano instalado sobre el antiguo *pomerium* cordobés para expiar su ruptura y refundar simbólicamente la colonia. Dicha propuesta resulta interesante, pero deja en el aire al menos dos cuestiones esenciales: ¿Qué llevó a los patricienses a romper el viejo *pomerium* de su colonia y por qué se produjo tal hecho en ese punto concreto de la urbe? La respuesta a estas preguntas quizá tenga que ver con el deseo de quienes erigieron el templo de desarrollar una monumental escenografía sacra y festiva, de evocaciones helenísticas, allí donde la topografía garantizaba mejores efectos. Esa pudo ser la razón para romper (¿y ampliar?) el *pomerium* de la ciudad precisamente en esta zona.

investigadores a plantear que el conjunto resultante de templo-plaza intermedia-circo –que contaría como paralelos con los grandes recintos provinciales de *Tarraco* o *Ancyra*– pudo haber sido el foro provincial de la Bética y la sede de su *concilium* (CARRILLO, *ET AL.* 1999, 54-55; LEÓN, 1999, 50; GARRIGUET, 2002, 167 ss.; MURILLO *ET AL.*, 2003, 79 ss.); o, al menos, un santuario provincial de corte helenístico (GARRIGUET, 2007, 317-318).

Esa posible relación del complejo cordobés con el culto provincial ha sido, sin embargo, puesta en duda, cuando no abiertamente rechazada, por otros autores en atención a causas diversas, ninguna de ella concluyente (PANZRAM, 2003, 121-130; FISHWICK, 2004, 89 ss.; 2005, 234-237; MONTERROSO, 2011). Una de ellas, la principal, tiene que ver con su cronología julioclaudia avanzada, establecida con seguridad a partir de las excavaciones que J. L. Jiménez realizó en el interior del templo en los años 80 del siglo pasado (JIMÉNEZ, 1996a, 132-133 y 142) y ratificada por las intervenciones más recientes acometidas tanto en el propio edificio como en sus proximidades (MURILLO *ET AL.* 2003). Ello entra en franca contradicción, como he comentado más arriba al referirme al *forum novum*, con la fecha de implantación del culto provincial en la Bética tradicionalmente defendida: la época flavia. Pero si se acepta que el culto provincial bético inició su andadura ya bajo el gobierno de Tiberio, entonces la datación de este gran espacio público de *colonia Patricia* no sería un problema para admitir su carácter provincial¹¹⁵.

Precisamente, la cronología es el factor crucial para intentar determinar a quién o a qué pudo estar dedicado en origen el recinto religioso de la calle Claudio Marcelo. Dado que su erección se sitúa en los años 50-60 del siglo I d.C. es necesario atender a la situación por aquellas fechas del culto imperial en la propia capital del Imperio, así como a las circunstancias políticas, económicas y sociales de la Bética. Todo ello me ha llevado recientemente a proponer una dedicación del complejo cordobés, tanto en el momento de su *constitutio* como de su *dedicatio*, a *divus Claudius* (GARRIGUET, 2014). Es probable, no obstante,

¹¹⁵ En el momento actual, las dos mayores objeciones que cabe hacer contra dicha interpretación son: 1ª) que en la calle Claudio Marcelo y su entorno no se han hallado epígrafes de *flamines* provinciales ni de otros personajes vinculados a la provincia; y 2ª) que *colonia Patricia* contaría ya, a mediados del siglo I d.C., con un templo provincial, el de calle Morería. La primera debe relativizarse, habida cuenta del peculiar reparto cronológico y topográfico que presentan las escasas inscripciones de *flamines* béticos conocidas hasta el momento en Córdoba, que parece reflejar procesos de destrucción y remoción de muchos de los pedestales epigráficos dedicados a aquéllos; en cuanto a la segunda, se trata de un tema bastante más complejo, aunque podría explicarse en función de posibles cambios experimentados por el culto provincial en Occidente al hilo de las sucesivas divinizaciónes de emperadores decretadas en Roma.

que a partir de Vespasiano todo este espacio se pusiera al servicio de la adoración de los *divi* y *Augusti* sucesivos.

Hacia finales del siglo II d.C. se produjeron dos hechos importantes, conectados entre sí y documentados arqueológicamente en fechas recientes en el área del templo y su entorno: por un lado, el abandono (y posterior saqueo) del circo y de la plaza existente entre este y el recinto de culto superior; por otro, el cerramiento total del templo (mediante la construcción de un posible pórtico por su lado oriental) y la instalación de dos nuevos altares frente al mismo, uno a cada lado del *ara* original, que fue restaurada entonces (MURILLO *ET AL.*, 2003: 84-85 y nota 48). Lógicamente, tales evidencias habrían motivado una alteración sustancial del culto desarrollado en el complejo arquitectónico de las calles Claudio Marcelo y Capitulares, así como el traslado de las funciones desempeñadas hasta entonces por este santuario provincial a otro espacio de *colonia Patricia*; pues la documentación epigráfica demuestra que la ciudad no dejó de actuar como capital de la Bética ni tampoco como sede del *concilium provinciae*. Tal vez el principal lugar elegido para ello fuese el antiguo *forum adiectum*, en cuyo entorno se ha hallado cierta concentración de epígrafes relacionados con la provincia que cabe fechar, precisamente, a partir de finales del s. II d.C.¹¹⁶

Qué motivó esas importantes transformaciones urbanísticas es algo que en la actualidad sencillamente se ignora, de ahí que por ahora sólo podamos movernos en el terreno de las especulaciones. Pero no creo que un episodio puntual y pasajero como el del *Bellum Mauricum*, que afectó a la Bética en época de Marco Aurelio, fuese la causa de semejantes cambios. En mi opinión, habría que pensar en razones de carácter arquitectónico-constructivo (¿problemas estructurales graves en los edificios que aconsejasen su abandono definitivo?); económico (¿dificultades financieras de las elites provinciales para mantener un complejo monumental tan extenso y para celebrar en él actividades de elevado coste?); o político-religioso (¿situación de crisis creada tras la muerte de Cómodo por el apoyo de los béticos a Clodio Albino, enemigo de Septimio Severo? ¿Castigos impuestos por este al *concilium provinciae* y reorganización del culto provincial bético?). Tal vez el avance en la investigación arqueológica e histórica logre despejar en el futuro algunas de las muchas dudas que plantea este asunto.

¹¹⁶ Concretamente, la inscripción más antigua de este tipo que puede vincularse con certeza al *forum adiectum* es el pedestal de estatua dedicado al *flamen* provincial *L. Cominius Iulianus*, datada en 191 d.C. (*CIL* II²/7, 293).

3.3.3. CRONOLOGÍAS

Los testimonios epigráficos y arqueológicos recogidos en las páginas precedentes permiten establecer un marco cronológico más o menos preciso para los dos niveles en los que se organizó y celebró el culto imperial en la Córdoba romana, el colonial (o local) y el provincial (o supralocal).

Por lo que respecta al culto colonial, sus inicios deben situarse por ahora en época tardoaugustea, centrándose como era de esperar en la veneración a Augusto vivo (expresada en el teatro y muy probablemente también en el *forum coloniae*). No obstante, no debe descartarse la posibilidad, indemostrable por ahora, de que también *divus Iulius* hubiese sido adorado con anterioridad en *colonia Patricia*. A lo largo de los siglos I y II d.C. las huellas del culto colonial pueden rastrearse sin problemas a través, fundamentalmente, de epígrafes dedicados a o por sacerdotes locales y miembros del colegio u orden de los *Augustales*. En cambio, en las primeras décadas del siglo III d.C. esta documentación cesa de golpe y por completo. Si ello es consecuencia solo del azar de los hallazgos o bien constituye una señal de crisis o debilitamiento a partir de entonces del culto imperial desarrollado por la colonia es algo que en este instante no puedo determinar. Con posterioridad, sólo contamos con algunos pedestales de estatua imperiales dedicados hacia mediados del siglo III d.C. por la *Respublica Cordubensis* con la conocida fórmula *DNMQE*.

En cuanto al culto provincial, la investigación arqueológica llevada a cabo en Córdoba durante las últimas décadas ha proporcionado argumentos suficientes para, cuando menos, poner en duda la tesis tradicional sobre la instauración de aquél en época flavia. Así sucede con el hallazgo del templo de la calle Morería y del *forum novum*, cuya construcción, a mi juicio acometida antes del año 25 d.C., pudo constituir el punto de arranque de un culto supralocal en *colonia Patricia* en torno a la figura de *divus Augustus*. Andando el tiempo, la divinización de Claudio (acaecida en un momento en el que algunos cordobeses y béticos, encabezados por *L. Annaeus Seneca*, desempeñaban un papel relevante en Roma y en la corte imperial) habría motivado la erección, de nuevo en la capital de la provincia, del magno complejo arquitectónico de las calles Claudio Marcelo y Capitulares. La situación creada entonces habría constituido, por tanto, una segunda fase en la evolución del culto “provincial” en *Hispania Ulterior Baetica*.

Las inscripciones de *flamines* béticos más antiguas que se conocen en *colonia Patricia* y en el resto de la provincia, datadas muy a finales del siglo I d.C., parecen evidenciar que la llegada al poder de la dinastía flavia constituyó para el culto provincial en la Bética una tercera etapa, crucial para su organización y desarrollo. En efecto, en ese momento, y más en concreto durante el gobierno de Vespasiano, se habría llevado a cabo la regulación o

“normalización” –en el sentido de sujeción a una norma o ley– del culto bético; tal y como sucediera por esos mismos años en otras provincias occidentales del Imperio. A partir de entonces, y mediante la promulgación de una normativa similar a la *Lex de flamonio provinciae Narbonensis*, un sacerdote provincial, elegido cada año de entre los representantes de las ciudades béticas reunidos en asamblea en la *caput provinciae* (probablemente en el complejo monumental de Claudio Marcelo-Capitulares), se encargó de dirigir los rituales y fiestas del mencionado culto, centrado en esos instantes tanto en los *divi* como en los *Augusti*. Al producirse el cese en su cargo, los *ex-flamines* béticos recibieron, entre otros altos honores, una estatua oficial erigida por consenso del concilio provincial (aunque pagada por ellos mismos) en Córdoba. Algunos de los pedestales cordobeses dedicados a estos personajes atestiguan dicha costumbre.

En los últimos años del siglo II d.C. la arqueología detecta una transformación trascendental del principal espacio de representación de la provincia. Dos de los elementos que lo constituían, el circo y la plaza intermedia, fueron abandonados y el tercero, el templo, se aisló del entorno mediante la construcción de un pórtico en el flanco oriental de su recinto. Asimismo, habría recibido una nueva consagración basada en el culto a tres divinidades, como parece desprenderse de los tres altares que se erigieron delante de su fachada. En qué medida afectaron estos cambios al culto provincial lo ignoro. Pero puede afirmarse que el procedimiento de elección de los *flamines* provinciales por el *concilium*, así como los ritos y celebraciones propios de aquél, continuaron en la capital de la Bética (¿en el espacio del *forum novum*?) al menos hasta las primeras décadas del siglo III d.C. Así lo evidencian los testimonios epigráficos. El concilio de la Bética deja de aparecer en las inscripciones cordobesas a mediados de los años 40 del siglo III d.C. mientras que el último *flamen* provincial conocido hasta la fecha a partir de la epigraffa desempeñó su cargo hacia el año 260 d.C. Después, solo existen varios pedestales de estatua imperiales dedicados por altos dignatarios de la administración estatal en el siglo IV d.C. con la fórmula *DNMQE*.

4. EL CRISTIANISMO A LAS PUERTAS: EL FINAL DE LA RELIGIÓN ROMANA EN CÓRDOBA

Pese a su conservadurismo, la religión romana conoció múltiples e importantes cambios a lo largo del tiempo, adaptando e integrando constantemente nuevos cultos, como sucedió con la veneración a los césares, que no le afectaron en esencia. Sí le afectó, en cambio, hasta herirla de muerte, el Cristianismo: “No será hasta la adopción del cristianismo cuando el Imperio se dote de una nueva religión y, de esta forma, de un nuevo sistema general de

creencias, normas éticas y ritual que, pese a las concomitancias y continuaciones con el paganismo anterior, es en sí mismo una revolución sin precedentes en el mundo mediterráneo antiguo” (LOZANO, 2010, 25).

En el caso de Córdoba, las huellas del paganismo romano dejan de detectarse bastante tiempo antes de que la nueva religión se impusiera de manera paulatina en el siglo IV d.C. Los sacerdocios y dioses tradicionales de Roma, los de las llamadas “religiones orientales” y hasta los *flamines* del culto imperial y sus preciados objetos de adoración, los *divi* y los *Augusti*, desaparecen del registro epigráfico cordobés a lo largo del siglo III d.C., especialmente tras la dinastía de los Severos. Por su parte, los espacios sacros antaño preeminentes en el paisaje urbano altoimperial (el *forum novum*, el complejo sacro de Altos de Santa Ana y el de las calles Claudio Marcelo-Capitulares) no prolongarán su existencia más allá de finales de la citada centuria, quizá como consecuencia de la devastadora acción de un gran terremoto hacia el año 260 d.C., episodio catastrófico que habría acabado también con el teatro (PEÑA, 2011a, 109-110). No obstante, parece como si el cambio de nombre de la ciudad, que de *colonia Patricia* pasó a adoptar de nuevo el topónimo indígena de *Corduba* (o más exactamente el de *Respublica Cordubensis*) hacia época de Galieno, estuviese simbolizando transformaciones mucho más profundas y demoledoras, no solo en el plano económico o social, sino también en el ideológico. Los edificios pueden derrumbarse por causas muy diversas, pero si hay medios económicos y voluntad pueden volver a ser levantados y puestos de nuevo en funcionamiento, aunque sea solo parcialmente. El abandono de los que habían sido los principales recintos de culto imperial de *colonia Patricia* en los últimos años del siglo III d.C. contrasta con el mantenimiento del viejo foro colonial durante al menos medio siglo más, lo que demuestra que, además de no disponer de fondos suficientes, para los habitantes de la ciudad de entonces este aún tenía sentido, aquellos ya no. En definitiva, unas décadas antes de que el Cristianismo comenzara a hacerse visible en la ciudad, Córdoba había dejado prácticamente de ser pagana.

BIBLIOGRAFÍA

- ALVAR, J. (1993), “Los cultos místéricos en la Bética”, en J.F. Rodríguez Neila (Coord.), *Actas del I Coloquio de Historia Antigua de Andalucía (Córdoba, 1988)*, Córdoba, Tomo II, 225-236.
- _____(1999), “Las religiones místicas en Hispania”, en J. M^a Blázquez, R. Ramos (dir.), *Religión y magia en la Antigüedad (Valencia, 1997)*, Valencia, 35-48.
- _____(2001), *Los Misterios. Religiones “orientales” en el Imperio romano*, Barcelona.
- APARICIO, L. (1994), “Una réplica de la «Afrodita Agachada» en Córdoba”, *Anales de Arqueología Cordobesa* 5, 181-197.
- APARICIO, L. y VENTURA, A. (1996), “Flamen provincial documentado en Córdoba y nuevos datos sobre el Foro de la *Colonia Patricia*”, *Anales de Arqueología Cordobesa* 7, 251-264.
- ARCE, J. (1988), *Funus Imperatorum. Los funerales de los emperadores romanos*, Madrid.
- ARRIZABALAGA, I. (1994), “Seviros en Hispania”, *HAnt* XVIII, 251-266.
- BAENA, M^a D. (1998), “En torno al urbanismo septentrional de *Colonia Patricia Corduba* en época altoimperial. El foro colonial”, *Arte, Arqueología e Historia* 5, 39-47.
- BAENA DEL ALCÁZAR, L. (2008), “Estatua romana de Minerva en el Museo Arqueológico de Córdoba”, *Anales de Arqueología Cordobesa* 19, 157-164.
- _____(2012), “Esculturas romanas del tipo Afrodita Louvre-Nápoles en el Museo Arqueológico y Etnográfico de Córdoba”, *Romula* 11, 223-247
- BASSANI, M. (2005), “Ambienti e edifici di culto domestici nella Penisola Iberica”, *Pyrenae* 36, 71-116.
- BAYET, J. (1984): *La religión romana. Historia política y psicológica*, Madrid.
- BEARD, M.; NORTH, J.; PRICE, S. (1998), *Religions of Rome*, Cambridge.
- BELTRÁN, J. (1988), “Sobre la cronología del ara cordobesa del procónsul Arriano”, *Mainake* 10, 91-100
- _____(1992), “Arriano de Nicomedia y la Bética, de nuevo”, *Habis* 23, 171-196.
- _____(1994), “Altare visigodos: reutilizaciones paganas (I)”, en *Homenaje al Profesor Presedo*, Sevilla, 785-810.
- _____(1996), “Notas sobre la escultura ideal de la Bética”, en J. Tarrats, P. Sada (Coord.), *Actas de la II Reunión sobre escultura romana en Hispania (Tarragona, 1995)*, Tarragona, 59-77.
- _____(2009), “El relieve”, en P. León (Coord.), *Arte romano de la Bética. Escultura*, Sevilla, 277-319.

- BLANCO, A. (1982-1983), “La cabeza de Vulcano del Museo Arqueológico de Córdoba”, *Corduba Archaeologica* 13, 27-33.
- BOSCHUNG, D. (2002), *Gens Augusta. Untersuchungen zu Zusammensetzung, Aufstellung und Bedeutung der Statuengruppen des iulisch-claudischen Kaiserhauses*, Mainz am Rhein.
- CARRILLO, J. R. (1999), “Evolución de la arquitectura doméstica en Colonia Patricia Corduba”, en F. García, F. Acosta (Coord.), *Córdoba en la Historia. La construcción de la Urbe (Córdoba, 1997)*, Córdoba, 75-86.
- CARRILLO, J. R. et al. (1999), “Córdoba. De los orígenes a la Antigüedad Tardía”, en F. García, F. Acosta (Coord.), *Córdoba en la Historia. La construcción de la Urbe (Córdoba, 1997)*, Córdoba, 37-74.
- CASTILLO, C. (1992), “Los pontífices de la Bética”, en M. Mayer (Ed.), *Religio Deorum. Actas del Coloquio Internacional de Epigrafía «Culto y Sociedad en Occidente» (Tarragona, 1988)*, Barcelona, 83-93.
- _____(1998), “Los flamines provinciales de la Bética”, *REA* 100, 437-460.
- _____(2003), “Sevirato y augustalidad: un estamento intermedio en la vida ciudadana”, en C. Castillo, J. F. Rodríguez, F. J. Navarro (Eds.), *Sociedad y economía en el Occidente romano*, Pamplona, 73-89.
- CASTILLO RAMÍREZ, E. (2008), *Propaganda política y culto imperial en Hispania (de Augusto a Antonino Pío): reflejos urbanísticos*, Madrid. Tesis Doctoral.
- CEBRIÁN, M. A. (1999), “La Córdoba romana a través de los testimonios numismáticos: motivos iconográficos”, *Antiquitas* 10, 81-88.
- CESARANO, M. (2015), *In honorem Domus Divinae. Introduzione allo studio dei cicli statuari giulio-claudii a Roma e in Occidente*, Roma.
- CHAVES, F. (1977), *La Córdoba hispano-romana y sus monedas*, Sevilla.
- CHAVES, F. et al. (1999), “El paisaje urbano en los ss. I a.C.-I d.C. y la emisión de moneda local: el caso de Gades”, en J. González (Ed.), *Ciudades privilegiadas en el Occidente romano*, Sevilla, 87-99.
- _____(2000), “Los monumentos en la moneda hispanorromana”, *Quaderni Ticinesi di Numismatica e Antichità Classiche* XXIX, 289-317.
- CLAUSS, M. (1999), *Kaiser und Gott. Herrscherkult im römischen Reich*, Stuttgart-Leipzig.
- CRAWLEY QUINN, J. y WILSON, A. (2013), “Capitolia”, *Journal of Roman Studies* 103, 117-173.
- DE HOZ, M^a P. (1997), “Ensayo sobre la epigrafía griega de la Península Ibérica”, *Veleia* 12, 151-79.
- _____(2013), “Cultos griegos, cultos sincréticos y la inmigración griega y greco-oriental en la Península Ibérica”, en M^a P. De Hoz, G. Mora (Eds.), *El*

- oriente griego en la Península Ibérica. *Epigrafía e Historia*, Madrid, 205-254.
- DELGADO, J. A. (1998), *Élites y organización de la religión en las provincias romanas de la Bética y las Mauritánias: sacerdotes y sacerdocios*, Oxford.
- _____(2000), *Sacerdocios y Sacerdotes en la Antigüedad Clásica*, Madrid.
- _____(2001), “Los *fasti sacerdotum* de las ciudades de la Bética”, *Habis* 32, 297-332.
- _____(2003a), “Tiempo y espacio en las actividades públicas de los sacerdotes romanos”, en D. Segarra Crespo (Ed.), *Transcurrir y recorrer. La categoría espacio-temporal en las religiones del mundo clásico. Actas del I Seminario Hispano-Italiano de Historia de las Religiones (Roma, 2001)*, Roma-Madrid, 165-186.
- _____(2003b): “Los sacerdotes en el marco de las instituciones municipales en la Hispania romana”, en M. Cébeillac-Gervasoni, L. Lamoine (Coord.), *Les élites et leurs facettes. Les élites locales dans le monde hellénistique et romain*, Roma, 223-240
- _____(2016), “Religión y culto en el *ara Pacis Augustae*”, *AEspA* 89, 71-94.
- DEL HOYO, J. (1999), “El flaminado de Fulcinea Prisca, ¿provincial o municipal?”, en J. Alvar (Ed.), *Homenaje a José M^a Blázquez*, vol. IV, Madrid, 239-248.
- DELPLACE, C. (1980): *Le Griffon. De l'archaïsme à l'époque impériale. Étude iconographique et essai d'interprétation symbolique*, Bruselas-Roma.
- ESCUADERO, J. *et al.* (1999), “Las murallas de Córdoba (el proceso constructivo de los recintos desde la fundación romana hasta la Baja Edad Media)”, en F. García, F. Acosta (Coord.), *Córdoba en la Historia. La construcción de la Urbe (Córdoba, 1997)*, Córdoba, 201-224.
- ÉTIENNE, R. (1958), *Le culte impérial dans la Péninsule Ibérique d'Auguste a Dioclétien*, París.
- FERNÁNDEZ NIETO, F. J. (2007), “El epigrama griego de Córdoba: Arriano de Quitros, procónsul de la Bética, los sacrificios incruentos y la Ártemis chipriota”, en *Acta XII Congressus Internationalis Epigraphiae Graecae et Latinae*, Barcelona, 491-500.
- _____(2010), “*Leges templorum, leges luci* y espacios sagrados en la Hispania romana”, en *Hispania et Gallia: dos provincias del occidente romano*, Barcelona, 49-78.
- FISHWICK, D. (1987), *The imperial cult in the Latin West*, Tomos I.1 y I.2, Leiden.
- _____(1991), *The imperial cult in the Latin West*, Tomo II.1, Leiden.
- _____(2004), *The Imperial Cult in the Latin West, Volume III.3, The Provincial Centre; Provincial Cult*, Leiden.

- _____(2012), “*Lex de flamonio Provinciae Narbonensis*. A Flavian provincial law and the government of the Roman empire”, en L. Capogrossi Colognesi, E. Tassi Scandone (Eds.), *Vespasiano e l'impero dei Flavi (Roma, 2009)*, Roma, 149-168.
- _____(2014), “The Temple on the New Forum of *Corduba* and the Provincial Centre of Hispania Ulterior”, *Latomus* 73.3, 661-666.
- GARCÍA Y BELLIDO, A. (1949), *Esculturas romanas de España y Portugal*, Madrid.
- GARCÍA Y BELLIDO, M^a P. (2006), “*Corduba y Colonia Patricia*: historia de dos ciudades”, en D. Vaquerizo, J. F. Murillo (Ed.), *El concepto de lo provincial en el mundo antiguo. Homenaje a la Profesora Pilar León Alonso*, Córdoba, Vol. I, 251-266.
- GARCÍA, R. y CARRASCO, I. (2004), “Hallazgos en el nº 5 de la Calle Morería y nuevo espacio público de Colonia Patricia”, *Anales de Arqueología Cordobesa* 15, 145-172.
- GARRIGUET, J. A. (1999), “Reflexiones en torno al denominado «Foro de Altos de Santa Ana» y a los comienzos del culto dinástico en *Colonia Patricia Corduba*”, *Anales de Arqueología Cordobesa* 10, 87-113.
- _____(2001a), “La muerte a plazos”, en D. Vaquerizo (Coord.), *Funus Cordubensium. Costumbres funerarias en la Córdoba romana*, Córdoba, 64-65.
- _____(2001b), *La imagen del poder imperial en Hispania. Tipos estatuarios*, Murcia.
- _____(2002), *El culto imperial en la Córdoba romana: una aproximación arqueológica*, Córdoba.
- _____(2006), “*Verba volant, statuae (nonnunquam) manent*. Aproximación a la problemática de las estatuas funerarias romanas de *Corduba-Colonia Patricia*”, en D. Vaquerizo, J. A. Garriguet, A. León (Ed), *Espacio y usos funerarios en la ciudad histórica*, AAC 17, vol. 1, 195-224
- _____(2007), “La decoración escultórica del templo romano de las calles Claudio Marcelo-Capitulares y su entorno (Córdoba). Revisión y novedades”, en T. Nogales, J. (Eds.), *Culto imperial: política y poder (Mérida, 2006)*, Roma, 299-321.
- _____(2013), “Novedades de escultura romana en Córdoba”, en F. Acuña, R. Casal, S. González (Eds.), *Actas de la VII Reunión de Escultura romana en Hispania. Homenaje al Prof. Dr. Alberto Balil*, Santiago de Compostela, 347-369.
- _____(2014), “Sobre el modelo, cronología y posible dedicación del templo romano de c/ Claudio Marcelo, Córdoba. Apuntes arqueológicos e

- históricos”, en F. Lozano, P. Giménez de Aragón, C. Alarcón (Eds.), *Reyes y dioses: la realeza divina en las sociedades antiguas*, ARYS 12, 238-267.
- _____(2017, e.p.), “Tácito, el templo romano de C/ Morería (Córdoba) y el origen del culto provincial en *Baetica*”, *Zephyrus* LXXX, julio-diciembre.
- GODOY, F. (1996), “El conocimiento de la Colonia Patricia a través de los fondos del Museo Aqueológico de Córdoba”, en P. León (Ed.), *Colonia Patricia Corduba: una reflexión arqueológica (Córdoba, 1993)*, Sevilla, 249-258.
- GOFFAUX, B. (2004), “Le culte au génie de la cité dans la Péninsule ibérique romaine”, *Pallas* 66, 157-179.
- _____(2013), “CIL II²/5, 316 (*Igabrum*) y la cronología de los primeros flamines provinciales de la Bética”, *AEspA* 86, 261-278.
- GOLDBECK, V. (2015), *Fora Augusta: Das Augustusforum und seine Rezeption im Westen des Imperium romanum*, Regensburg.
- GONZÁLEZ HERRERO, M. (2009), “La organización sacerdotal del culto imperial”, en J. Andreu, J. Cabrero, I. Rodá (Eds.), *Hispaniae. Las provincias hispanas en el mundo romano*, Tarragona, 439-452.
- GORDON, R. (1990), “The Veil of Power: Emperors, Sacrificers and Benefactors”, en M. Beard, J. North (Eds.), *Pagan Priests. Religion and Power in the Ancient World*, London, 201-231.
- GROS, P. (1990), “Théâtre et culte impérial en Gaule Narbonnaise et dans la Péninsule Ibérique”, en W. Trillmich, P. Zanker (Eds.), *Stadt und Ideologie. Die Monumentalisierung hispanischer Städte zwischen Republik und Kaiserzeit (Madrid, 1987)*, München, 381-390.
- GUNDEL, H. G. (1955), “*Devotus numini maiestatique eius*. Zur Devotionsformel in Weinhinschriften der römischer Kaiserzeit”, *Epigraphica* XV, 128-150.
- GUTIÉRREZ DEZA, M^a I. (2016), *Análisis de un centro de culto imperial de la Córdoba romana: el conjunto arquitectónico de la C/ Claudio Marcelo*, Tesis Doctoral, Universidad de Córdoba.
- HANO, M. A. (1986): “A l'origine du culte impérial: les autels des *Lares Augusti*. Recherches sur les thèmes iconographiques et leur signification”, *ANRW* II, 16.3, 2333-2381
- HUET, V. et al. (2004), “Les sacrifices dans le monde romain”, en *Thesaurus cultus et rituum antiquorum I*, Los Angeles, 183-235.
- IBÁÑEZ, A.; SECILLA, R. y COSTA, J. (1996), “Novedades en Arqueología Urbana de Córdoba”, en P. León (ed.), *Colonia Patricia Corduba: una reflexión arqueológica (Córdoba, 1993)*, Sevilla, 119-128.
- JIMÉNEZ, J. L. (1996a), “El templo romano de la calle Claudio Marcelo en Córdoba: aspectos cronológicos, urbanísticos y funcionales”, en P. León

- (Ed.), *Colonia Patricia Corduba: una reflexión arqueológica (Córdoba, 1993)*, Sevilla, 129-153.
- _____(1996b), “Notas sobre un fragmento escultórico procedente del recinto presidido por el templo romano de la calle Claudio Marcelo en Córdoba”, en *Actas de la II Reunión sobre escultura romana en Hispania (Tarragona, 1995)*. Tarragona, 49-57.
- JIMÉNEZ DE FURUNDARENA, A. (2007), “Contribución al estudio de la religión romana del *Conventus Cordubensis*”, en L. Hernández Guerra (Ed.), *El mundo religioso hispano bajo el Imperio romano. Pervivencias y cambios*, Valladolid, 139-152.
- KNAPP, R. C. (1983), *Roman Cordoba*, University of California Press.
- LEÓN, P. (1996), “Hacia una nueva visión de la Córdoba romana”, en P. León (ed.), *Colonia Patricia Corduba: una reflexión arqueológica (Córdoba, 1993)*, Sevilla, 17-35.
- _____(1997), “Las raíces cordobesas de Séneca el filósofo”, en D. Vaquerizo (Ed.), *Córdoba y Lucio Anneo Seneca. Reflexiones con motivo de un bimilenario*, Córdoba, 12-27.
- _____(1999), “Itinerario de monumentalización y cambio de imagen en *Colonia Patricia* (Córdoba)”, *AEspA* 72, 39-56.
- LEÓN, P. et al. (1994), “Informe sucinto de resultados de la excavación arqueológica sistemática en el solar de la Casa Carbonell (Córdoba), 1991. Proyecto: Análisis Arqueológico de la Córdoba romana”, *Anuario Arqueológico de Andalucía 1991, I. Actividades Sistemáticas*, Sevilla, 158-171.
- LOZA, M^a L. (1996), “Consideraciones sobre algunas esculturas de *Colonia Patricia Corduba*”, en P. León (Ed.), *Colonia Patricia Corduba: una reflexión arqueológica (Córdoba, 1993)*, Sevilla, 259-274.
- LOZANO, F. (2009), “El Más Allá de los emperadores: entre la divinización y el olvido”, en E. Ferrer, F. Lozano, J. Mazuelos (Coord.), *Salvación, Infierno, Olvido. Escatología en el mundo antiguo, Spal Monografías XIV*, Sevilla, 153-173.
- _____(2010), *Un dios entre los hombres. La adoración a los emperadores romanos en Grecia*, Barcelona.
- LOZANO, F. y ALVAR, J. (2009), “El culto imperial y su proyección en Hispania”, en J. Andreu, J. Cabrero, I. Rodá (Eds.), *Hispaniae. Las provincias hispanas en el mundo romano*, Tarragona, 425-438.
- MAR, R. et al. (2012), *Tarraco. Arquitectura y urbanismo de una capital provincial romana. Volumen I: De la Tarragona ibérica a la construcción del templo de Augusto*, Tarragona.

- MARCOS, A. y VICENT, A. M^a (1985), “Investigación, técnicas y problemas de las excavaciones en solares de la ciudad de Córdoba y algunos resultados topográficos generales”, en *Arqueología de las ciudades modernas superpuestas a las antiguas (Zaragoza, 1983)*, Madrid, 233-252.
- MÁRQUEZ, C. (1997), “Artes decorativas en la Córdoba romana”, *Anales de Arqueología Cordobesa* 8, 69-94.
- _____(1998), *La decoración arquitectónica de Colonia Patricia. Una aproximación a la arquitectura y urbanismo de la Córdoba romana*, Córdoba.
- _____(2004), “*Baeticae Templā*”, en J. Ruiz de Arbulo (Ed.), *Simulacra Romae. Roma y las capitales provinciales del Occidente europeo. Estudios arqueológicos (Tarragona, 2002)*, Tarragona, 109-127.
- MÁRQUEZ, C.; VENTURA, A. (2005), “Corduba tras las guerras civiles”, en E. Melchor, J. Mellado, J. F. Rodríguez Neila (Eds.), *Julio César y Corduba: tiempo y espacio en la campaña de Munda (49-45 a.C.) (Córdoba, 2003)*, Córdoba, 429-466.
- MATEOS, P. (Ed.) (2006), *El “foro provincial” de Augusta Emerita: un conjunto monumental de culto imperial, Anejos de AEspA XLII*, Madrid.
- MELCHOR, E. (2011), “Élites supralocales en la Bética: entre la civitas y la provincia”, en A. Caballos, S. Lefebvre (Coord.), *Roma, generadora de identidades*, Madrid, 267-300.
- MOLINA, A. (2003), *Informe-Memoria de la Intervención Arqueológica de Urgencia en calle Tejón y Marín nº 14, Córdoba*. Informe administrativo (inédito) depositado en la Gerencia Municipal de Urbanismo del Ayuntamiento de Córdoba, Córdoba.
- MONTEJO, A. J. y GARRIGUET, J. A. (1994), “El ángulo suroccidental de la muralla de Córdoba”, *Anales de Arqueología Cordobesa* 5, 243-276.
- MONTERROSO, A. (2011), “El templo de la calle Claudio Marcelo. La identidad romana de su inserción topográfica”, en *Córdoba, reflejo de Roma*, Córdoba, 82-89.
- MURILLO, J. F. (2006), “Fases de desarrollo urbanístico y modelos monumentales en las ciudades hispanas. I. Desde la fundación de Gadir a César” en D. Vaquerizo, J. F. Murillo (Eds.), *El concepto de lo provincial en el mundo antiguo. Homenaje a la Profesora Pilar León Alonso*, Córdoba, Vol. I, 327-390.
- _____(2010), “*Colonia Patricia Corduba* hasta la dinastía flavia. Imagen urbana de una capital provincial”, en R. González Villaescusa, J. Ruiz de Arbulo (Eds.), *Simulacra Romae II. Rome, les capitales de province (capita prouinciarum) et la création d’un espace commun européen. Une approche archéologique (Reims, 2008)*, Reims, 71-94.

- MURILLO, J. F. y JIMÉNEZ, J. L. (2002), “Nuevas evidencias sobre la fundación de *Corduba* y su primera imagen urbana”, en J. L. Jiménez, A. Ribera (Coord.), *Valencia y las primeras ciudades romanas de Hispania*, Valencia, 183-193.
- MURILLO, J. F. y VAQUERIZO, D. (1996), “La Corduba prerromana”, en P. León (Ed.), *Colonia Patricia Corduba: una reflexión arqueológica (Córdoba, 1993)*, Sevilla, 37-48.
- MURILLO, J. F. et al. (2003), “El templo de la C/ Claudio Marcelo (Córdoba). Aproximación al foro provincial de la Bética”, *Romula* 2, 53-88.
- PANZRAM, S. (2003), “Los *flamines provinciae* de la *Baetica*: autorrepresentación y culto imperial”, *AEspA* 76, 121-130.
- _____(2010), “Zur Interaktion zwischen Rom und den Eliten im Westen des Imperium: Hispanien, Nordafrika und Gallien”, *Madridrer Mitteilungen* 51, 368-396.
- PÉREZ RUIZ, M. (2013a), “La casa romana como espacio social y religioso: proyección social de la familia a través del culto”, en S. Gutiérrez, I. Grau (Eds.), *De la estructura doméstica al espacio social. Lecturas arqueológicas del uso social del espacio*, Alicante, 155-168.
- _____(2013b), “Topografía del culto en las casas romanas de la Baetica y la Tarraconensis”, *Madridrer Mitteilungen* 54, 399-441.
- PEÑA, A. (2009), “La decoración arquitectónica”, en R. Ayerbe, T. Barrientos, F. Palma (Eds.), *El Foro de Augusta Emerita. Génesis y evolución de sus recintos monumentales*, Mérida, 525-582.
- _____(2011a), “El reaprovechamiento de material”, en *Córdoba, reflejo de Roma*, Córdoba, 108-115.
- _____(2011b), “La escultura doméstica”, en *Córdoba, reflejo de Roma*, Córdoba, 146-155.
- PEÑA, A.; VENTURA, A.; PORTILLO, A. (2011), “El templo consagrado a Divo Augusto y su *temenos (Forum Novum)*”, en *Córdoba, reflejo de Roma*, Córdoba, 59-67.
- PORTILLO, A. (2016), *El templo de la calle Morería en el Forum Novum de Colonia Patricia. Análisis arquitectónico y funcional*, Tesis Doctoral, Universidad de Córdoba.
- _____(2017), “Análisis y caracterización del *thronos* en el mundo romano. Los casos hispanos”, *Spal* 26, 211-235.
- RIPOLLÉS, P. P. (2010), *Las acuñaciones provinciales romanas de Hispania*, Madrid.
- RODRÍGUEZ NEILA, J. F. (1978): “Sobre los procesos de la Bética contra los gobernadores romanos”, en *Actas del I Congreso de Historia de Andalucía (Córdoba, 1976)*, Córdoba, tomo I, 231-238.

- _____(1981), “Introducción a la *Corduba* romana en época republicana”, en *Córdoba, apuntes para su historia*, Córdoba, 107-134.
- _____(1988), *Del amanecer prehistórico al ocaso visigodo. Historia de Córdoba* 1, Córdoba.
- _____(2010), “La religión pública como espacio integrador de la sociedad municipal romana”, en F. J. Navarro (Ed.), *Pluralidad e integración en el mundo romano*, Navarra, 141-176.
- RODRÍGUEZ OLIVA, P. (2009), “La escultura ideal”, en P. León (Coord.), *Escultura. Arte romano de la Bética* II, Sevilla, 41-151.
- RUIZ BUENO, M. D. (2016), *Topografía, imagen y evolución urbanística de la Córdoba clásica a la tardoantigua (ss. II-VII d.C.)*, Tesis Doctoral, Universidad de Córdoba.
- RUIZ DE ARBULO, J. (2015), “Tarraco y Augusto entre la República y el Imperio”, en J. López Vilar (Ed.), *Tarraco Biennial. Actes del 2 Congrés Internacional d’Arqueologia i Món Antic. August i les províncies occidentals. 2000 aniversari de la mort d’August (Tarragona, noviembre de 2014)*, Tarragona, vol. 2, 151-166.
- SCHÄFER, T. (1989), *Imperii Insignia. Sella curulis und Fasces. Zur Repräsentation römischer Magistrate*, Mainz.
- SCHEID, J. (1991), *La religión en Roma*, Madrid.
- SCOTT RYBERG, I. (1955), *Rites of the State Religion in Roman Art*, Roma.
- STYLOW, A. U. (1990), “Apuntes sobre el urbanismo de la *Corduba* romana”, en W. Trillmich y P. Zanker (Eds.), *Stadtbild und Ideologie. Die Monumentalisierung hispanischer Städte zwischen Republik und Kaiserzeit (Madrid, 1987)*, München, 259-282.
- _____(1996), “De *Corduba* a *Colonia Patricia*. La fundación de la *Corduba* romana, en P. León (ed.), *Colonia Patricia Corduba: una reflexión arqueológica (Córdoba, 1993)*, Sevilla, 77-85.
- STYLOW, A. y VENTURA, A. (2013), “Las inscripciones con *litterae aureae* en la *Hispania Ulterior (Baetica et Lusitania)*: aspectos técnicos”, en J. López Vilar (Ed.), *Tarraco Biennial. Actes del 1^{er} Congrés Internacional d’Arqueologia i Món Antic. Govern i societat a la Hispània romana. Novetats epigràfiques. Homenatge a Géza Alföldy*, Tarragona, 301-339.
- TRILLMICH, W. (1989-1990), “Un *sacrarium* del culto imperial en el teatro de Mérida”, *Anas* 2-3, 87-102.
- VAQUERIZO, D. (2004), “Arquitectura doméstica y funeraria”, en en X. Dupré (Ed.), *Las capitales provinciales de Hispania. 1. Córdoba, Colonia Patricia Corduba*, Roma, 81-94.
- _____(2005), “Arqueología de la *Corduba* republicana”, en E. Melchor, J. Mellado, J. F. Rodríguez Neila (Eds.), *Julio César y Córdoba: tiempo y*

- espacio en la campiña de Munda (49-45 a.C.) (Córdoba, 2003)*, Córdoba, 165-205.
- VAQUERIZO, D.; MURILLO, J. F.; GARRIGUET, J. A. (2011), “Novedades de arqueología en *Corduba, colonia Patricia*”, J. González, J. C. Saquete (Eds.), *Colonias de César y Augusto en la Andalucía romana*, Roma, 9-46.
- VENTURA, A. (1991), “Resultados del seguimiento arqueológico en el solar de C/ Angel de Saavedra nº 10, Córdoba”, *Anales de Arqueología Cordobesa* 2, 253-290.
- _____(1996), “Magia en la Córdoba romana”, *Anales de Arqueología Cordobesa* 7, 141-162.
- _____(1999), “El teatro en el contexto urbano de *Colonia Patricia* (Córdoba): ambiente epigráfico, evergetas y culto imperial”, *AEspA* 72, 57-72.
- _____(2001), “Magia y superstición: *tabellae defixionum*”, en D. Vaquerizo (Coord.), *Funus Cordubensium. Costumbres funerarias en la Córdoba romana*, Córdoba, 192-195.
- _____(2007), “Reflexiones sobre la arquitectura y advocación del templo de la calle Morería en el *forum adiectum* de *Colonia Patricia Corduba*”, en T. Nogales, J. González (Ed.), *Culto imperial: política y poder (Mérida, 2006)*, Roma, 215-238.
- _____(2008a), “Una lastra ‘campana’ en Córdoba: *Assinius Pollio*, el *auguraculum* y la *deductio* de *Colonia Patricia*”, en M^a P. García-Bellido, A. Mostalac, A. Jiménez (Eds.), *Del Imperium de Pompeyo a la Avtoritas de Augusto. Homenaje a Michael Grant, Anejos de AEspA XLVII*, Madrid, 85-105.
- _____(2008b), “La ortogonalidad como componente ritual: diseño urbanístico de una colonia romana”, en P. León (Coord.), *Arte romano de la Bética I. Arquitectura y Urbanismo*, Sevilla, 64-69.
- _____(2011), “Caracterización de la Córdoba romana, de sus fundaciones, fundadores y funciones”, en *Córdoba, reflejo de Roma*, Córdoba, 28-40.
- VENTURA, A. *et al.* (1996), “Análisis arqueológico de la Córdoba romana: resultados e hipótesis de la investigación”, en P. León (ed.), *Colonia Patricia Corduba: una reflexión arqueológica (Córdoba, 1993)*, Sevilla, 87-118.
- VICENT, A. M^a (1987): “Lote de esculturas romanas de los Altos de Santa Ana”, *Corduba Archaeologica* 15, 1984-1985, 55-62.

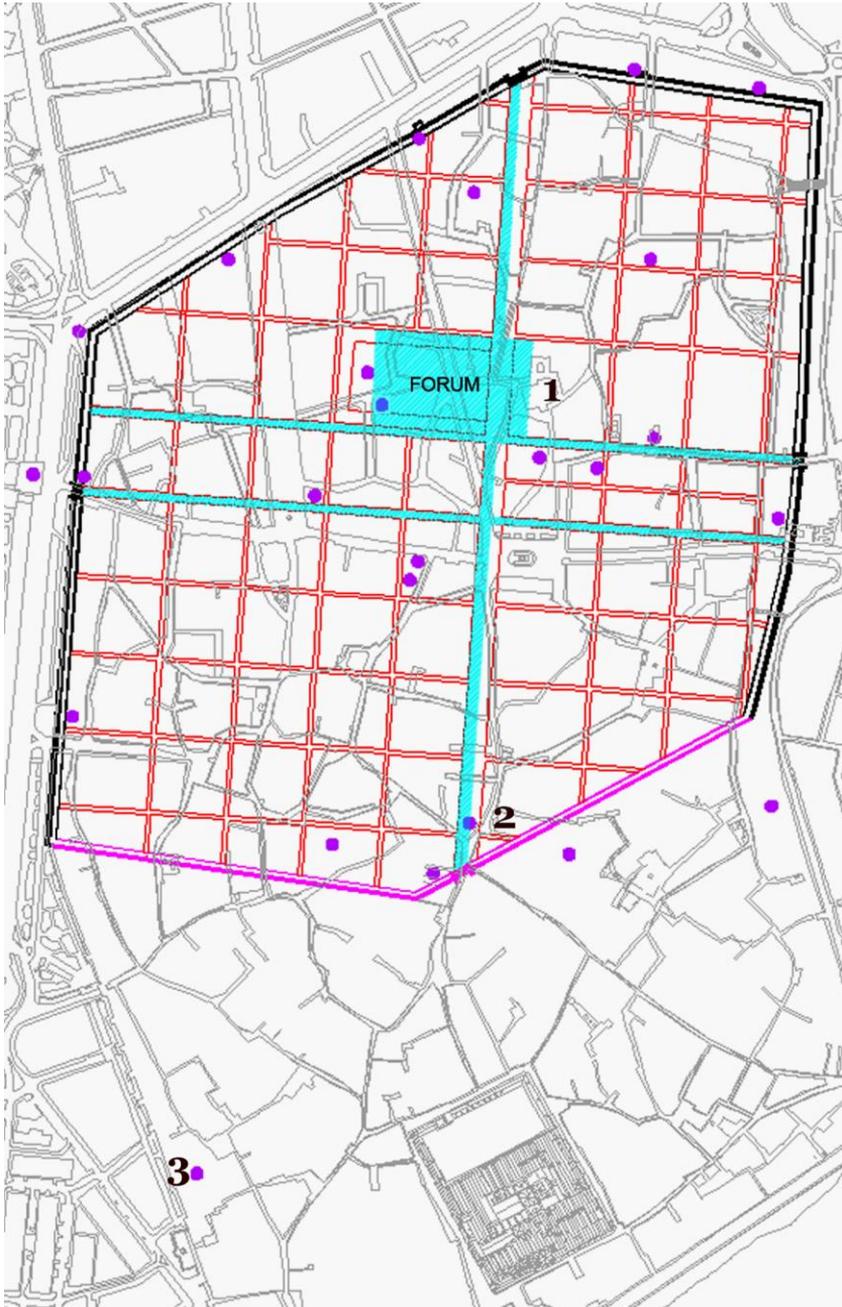


Fig. 1: Edificios religiosos de la *Corduba* republicana (según el autor, a partir de Murillo, 2010)

1. Posible templo del foro (ubicación tradicionalmente aceptada, pero no confirmada)
2. Recinto sacro localizado en la Casa Carbonell (C/ Ángel de Saavedra)
3. Lugar de hallazgo de tambores de columna pertenecientes a un santuario o templo

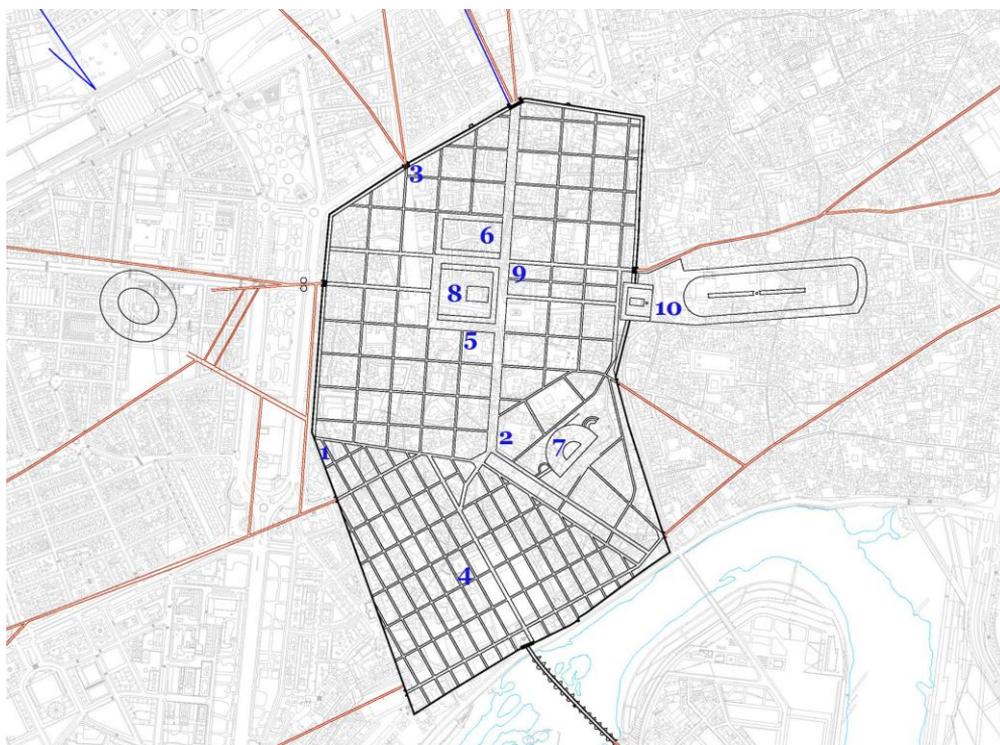


Fig. 2: Planta de *colonia Patricia* en época altoimperial, con referencia a los espacios y edificios de carácter sacro mencionados en el texto (según el autor. Plano: José M^a Tamajón)

1. “Complejo sacro” de la calle Tejón Marín
2. Templo de Diana y Apolo / *Augusteum*
3. Templo de Tutela
4. Posible recinto sacro para el culto a dioses sirios
5. Templo de la *Magna Mater*
6. *Forum coloniae*
7. Teatro
8. *Forum novum*
9. Posible edificio de culto imperial en C/ San Álvaro
10. Complejo oriental de culto imperial (santuario provincial)



Fig. 3: Representación de un *camillus* hallada en C/ Góngora (Foto: D. Vaquerizo (Ed.) (1996), *Córdoba en tiempos de Séneca*, Córdoba, p. 63)



Fig. 4: Estatua masculina sedente de un emperador (¿*divus Augustus*?) descubierta en C/ San Álvaro (Foto: José A. Garriguet)



Fig. 5: Restitución infográfica del complejo oriental de culto imperial (santuario provincial) de *Colonia Patricia-Corduba*. Vista aérea desde el NE (Juan P. Lucena)

"La Turdetania que atraviesa el río Betis se extiende hacia el interior del litoral de este lado del Anas. El río Anas la delimita hacia el oeste y el norte [...] El tamaño de este territorio en longitud y anchura no es mayor de dos mil estadios, pero las ciudades son muy numerosas [...] Las que han alcanzado mayor auge tanto en fama como en poder son Corduba (fundación de Marcelo) y la ciudad de los gaditanos, ésta por sus navegaciones [...] la otra por la cualidad y extensión de su territorio; la habitaron desde el principio individuos elegidos de los romanos y de los indígenas [...] Corduba fue la primera colonia que los romanos enviaron hacia estas regiones..."

Fuente: *Estrabón, III, 2, 1*; trad. Javier Gómez Espelosín.

