

## UN *ARA* VOTIVA DE *ITALICA* EN LA COLECCION LEBRIJA

JOSE BELTRAN FORTES

A comienzos del presente siglo se había reunido, en el palacio sevillano de D.<sup>a</sup> Regla Manjón, condesa de Lebrija, una interesante colección arqueológica mediante la compra de numerosas antigüedades de época romana procedentes de *Italica* (Santiponce, Sevilla) (1). Sobre ella D. Rodrigo Amador de los Ríos realizó un sucinto catálogo de las piezas más sobresalientes en la *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, en el año 1912 (2).

Se guarda aquí un *arula* votiva de gran singularidad, que ofrece interesantes elementos de estudio, tanto desde el punto de vista epigráfico, como desde el de la decoración y soporte escultóricos. Procedè, asimismo, de *Italica*, aunque desconocemos bajo qué circunstancias pasó a formar parte del referido conjunto; fue dada a conocer en la publicación de Amador de los Ríos, pero su inclusión sólo sirvió para realizar una descripción formal, planteando unos interrogantes de difícil solución, debido a las características del texto epigráfico y a la ausencia de un contexto arqueológico conocido. A partir de aquel momento, a pesar de su interés, no ha disfrutado de la atención de la investigación arqueológica, por lo que creemos útil plantear su análisis.

El monumento en cuestión, de caliza blanca con pátina grisácea, tiene 0,35 m. de altura, 0,23 m. de anchura y 0,12 m. de grosor máximos, aunque hoy día se encuentra empotrado en una de las paredes del palacio de Lebrija, haciendo imposible la visión de laterales y cara posterior.

El cuerpo central, cuadrangular, sin molduración interna que delimite el campo epigráfico, se articula a la base y al coronamiento mediante unas molduras de mala ejecución, lo que dificulta una clasificación precisa. Así, sobre el zócalo rectangular —actualmente embutido en la pared—, y separados por un listel, se aprecia una gola recta inversa, que une directamente con el cuerpo. En el superior podría pensarse en dos bocelos mal ejecutados, o mejor, en gola recta y banda saliente, que la separa del cimacio. Como elemento formal más original destaca la solución dada al coronamiento de la pieza: los pulvinos no se hallan presentes, el *foculus* se reduce a un rehundimiento irregular de unos 0,055 m. de ancho y 0,02 m. de profundidad, y el frontón se delimita en el frente rectangular del cimacio mediante dos listeles en relieve que forman un triángulo de amplia base.

Nuestro agradecimiento al Prof. Dr. Pedro Rodríguez Oliva por señalarnos el interés de este *ara*, así como por las sugerencias para su estudio.

- (1) Agradecemos a los actuales propietarios, así como al Prof. Dr. Julián González, habernos facilitado el acceso a la colección.  
(2) R. AMADOR DE LOS RÍOS, El Museo de Antigüedades Italicenses de la Excelentísima Señora Doña Regla Manjón, Viuda de Sánchez Bedoya, en Sevilla, *R.A.B.M.*, n.º 9-12, 1912, pp. 269-289.

Un esquema parecido puede apreciarse en algunas otras *arae* béticas (3), en las que en el frente se individualizan frontón y *cornua* mediante líneas incisas, pero en ellas, no obstante pues, sí aparecen los pulvinos. Por otro lado, son frecuentes las *arulae* votivas en las que el coronamiento se resuelve con un cimacio cuadrangular liso, pero en ellas no aparecen ni frontón ni *foculus*. Así, el ejemplar italicense presenta un modelo intermedio, donde creemos que interesaba destacar el frontón para hacer resaltar, a su vez, el motivo que lo decora, que representa un huevo en relieve de 0,05 m. de altura y 0,028 m. de anchura, cuya simbología es fundamental para el entendimiento del monumento.

El conjunto obtenido, inusual en *arae*, también puede ponerse en relación con una representación, esquemática, del templo. Existe un tipo de *arae* que reproduce fielmente ese modelo, en forma de templete, agregando columnas en los laterales y sustituyendo los *cornua* por acroteras, con ejemplos frecuentes en Roma (4), y también documentados en *Hispania* (5). Pero en ámbitos provinciales se tiende más, por la propia dificultad técnica, a simplificar esquemas, como vemos en un *ara* de Chaves (Portugal), rematada con un edículo triangular (6), o en otro *aravotiva* de Lugo, con "hornacina oikomorfa" decorada con *patera* (7). No cabe duda de que la representación triangular del frontón del altar se relaciona con el frontón del templo, en especial en los ejemplos de dedicaciones a divinidades y allí donde el frontón es elemento sobresaliente de la estructura del *ara*.

Además, se colocan frecuentemente en el frontón, como en este caso, diversos motivos, que, aparte el valor decorativo, tienen un claro significado escatológico (8); son símbolos, tales como, centrándonos en ejemplos béticos, cornucopia, media luna, piña, *gorgoneion*, roseta, palma, etc. (9). El huevo es, pues, un símbolo, cuyo mensaje oculto dentro del contexto en que se encuentra debe conocerse para comprender el monumento en su totalidad.

El *ara* a estudiar presenta una inscripción latina votiva, en cuatro líneas, con letras capitales rústicas, de una altura media de 0,025 m., que podrían fecharse a partir de la mitad del siglo II después de Cristo (en especial por el ápice largo de la X). Toda la interpuntuación se realiza mediante *hederae distinguentes*:

EX . PRECEPTO .  
DEI . VOTVM .  
. SOLVO  
. L . T . B .

La fórmula *ex praecepto* o, como aquí, *ex precepto* (10), generalmente seguida de un nombre en genitivo —en este caso, *dei*—, relaciona nuestro epígrafe con un tipo, frecuente, de dedicación votiva en la que, mediante fórmulas más o menos semejantes, se indica que el voto se ha realizado a causa del

(3) Cfr., por ejemplo, A. CABEZON, *Epigrafía Tuccitana*, *A.E.Arq.*, n.º 109-110, 1964, pp. 112 s., n.º 9, fig. 9; J.M. ALVAREZ MARTINEZ, *Epigrafía reginense*, *Museos*, 1, 1982, pp. 11 s., n.º 5, fig. 4.

(4) B. CANDIDA, *Altari e cippi nel Museo Nazionale Romano*, Roma 1979, pp. 54 ss.

(5) A. GARCIA Y BELLIDO, *Esculturas Romanas de España y Portugal*, Madrid 1949, n.º 301, lám. 243.

(6) Vid. L. FDEZ. FUSTER, La fórmula "ex visu" en la epigrafía hispánica, *A.E.Arq.*, n.º 80, 1950, pp. 282, fig. 3.

(7) M. VAZQUEZ SEIJAS, Un *ara* más con la fórmula "ex visu", *A.E.Arq.*, n.º 83-84, 1951, pp. 236 s., fig. 34.

(8) B. CANDIDA, *op. cit.*, pp. 137-40; los motivos de *arae* romanos son más variados (águila, grifo, corona, paloma, esfinge, erote, cornucopia, etc.).

(9) C. FDEZ. CHICARRO; F. FDEZ. GOMEZ, *Catálogo del Museo Arqueológico de Sevilla (II)*, Sevilla 1980; A. GARCIA Y BELLIDO, *Zephyrus XIII* 1962, pp. 67 ss.; C. PEMAN, *A.E.Arq.*, n.º 103-104, 1961; M. ESTEVE, *A.E.Arq.*, n.º 107-108, 1963, pp. 217 ss.; MM.P. LE ROUX y otros, *A.E.Arq.*, vol. 48, 1975, pp. 129 s.

(10) Tenemos documentado el cambio de "e" por "ae" en *Dessau* 7112, 8101 y 9262.

mandato de la divinidad (11). Sin embargo, la palabra *praecepto* en esa expresión puede significar dos cosas distintas: una regla o norma ya establecida por una doctrina, o bien una orden o prescripción concretas dadas por la divinidad para un acto singular; esta segunda opción se comprueba evidentemente cuando el mandato procede de una persona, pero también puede hacerse extensible a cuando lo es de una divinidad.

Tenemos un planteamiento similar en la fórmula *ex iussu* (12). Así, entre otros muchos, por ejemplo *iussi per religionem* (CIL VIII 2647) documenta una norma establecida por una doctrina, y *a love ex visu iussus* (CIL V 2472) una orden del dios en un caso concreto, evidente si observamos que se llevó a cabo *ex visu*. La segunda opción es más usual, y puede asociarse, como en el último ejemplo visto, a la indicación de cómo se transmite la orden divina, a través de la visión del dios en el sueño de la *incubatio*, concretado en la expresión *ex visu* (13). Pero, el que no aparezca en una inscripción, tal como afirma el profesor Blanco al estudiar un *ara* taurobólica de Córdoba (14), no anula la existencia de una experiencia onírica.

Es una característica singular, en la tercera línea, que el verbo esté en primera persona del presente, cuando habitualmente aparece en tercera persona del pasado *-solvit-*. En la cuarta línea Amador de los Ríos (15), aunque no transcribió la inscripción, parece entender una abreviatura que significase “libremente”, que no creemos que puede justificarse; era más lógico, según su lectura *L.I.B.*, suponer una abreviatura de *libens*. Sin embargo, la fotografía que él presenta de la inscripción está, a todas luces retocada, y nosotros consideramos mejor la lectura *L.T.B.*, que sea el nombre del dedicante, quien, quizás por humildad ante la presencia de la divinidad, esconde sus *nomina* tras abreviaturas, como ocurre, por ejemplo, en el ya citado *ara* de Chaves (16), o en una *ara* votiva inédita de *Nescania* (Valle de Abdalajís, Málaga) (17). El nombre del dedicante acostumbra a estar presente en este tipo de epígrafes votivos, y también parece exigirlo, sintácticamente, el caso del verbo.

Hemos observado que el nombre concreto de la divinidad a la que se dedica la inscripción se suplía con el término genérico *dei*, sin ningún epíteto que nos aclare su identidad, de la que sólo conocemos su carácter masculino; ello supone que el monumento se incluía en un ambiente que resolvía tal dificultad, por ser un espacio dedicado a un dios concreto, por ofrecer otras claves para su conocimiento, o por ambas cosas.

Ya planteamos anteriormente el mensaje simbólico que poseen los motivos ornamentales en este tipo de monumentos. En este caso ese carácter se ve acentuado por la propia naturaleza del huevo, un símbolo evidente del nacimiento y la fertilidad, en cuanto que posee una fuerza generadora interna que da nueva vida. Este carácter ha hecho que, en distintos pueblos de la antigüedad, haya tenido papel importante en planteamientos religiosos, cosmogonías, doctrinas, ritos, atributos, etc. También

(11) Igualmente, el mandato (*ex praecepto*) puede provenir de un hombre; así, *Dessau* 1153, 3262, 7112, 8101, 8956 y 9262.

(12) Cfr. A. ALBERTINI, *Epigraphica*, XXXVII, 1-2, 1975, pp. 264 s.

(13) Vid., L. FDEZ. FUSTER, *op. cit.*; M. VAZQUEZ, *op. cit.*; A. BALIL, Otra inscripción con la fórmula “*ex visu*”, *A.E.Arq.*, n.º 87, 1953, pp. 181 s.; A. GARCIA Y BELLIDO, *A.E.Arq.*, n.º 101-102, 1960, pp. 180 ss.; A. BLANCO FREIJEIRO, Documentos metroacos de Hispania, *A.E.Arq.*, vol. 41, 1968, pp. 91-100.

(14) A. BLANCO, *op. cit.*, p. 95. El texto es: *Ex iussu Matris Deum pro salute imperii tauribolium fecit Publicius Valerius Fortunatus thalamas suscepit crionis Porcia Bassenia sacerdote Aurelio Stephano dedicata VIII kal april Pio et Proculo cos.*

(15) R. AMADOR, *op. cit.*, p. 278, lám. VII.

(16) Vid. *supra* nota 6.

(17) Con la inscripción: *I.D. / L.C.E. / D.D.D.*

en el mundo grecorromano ocupa todas esas acepciones, por lo que la razón de estar en el frontón del *ara* italicense no puede ser estudiada unívocamente.

El simbolismo funerario del huevo, en cuanto que representa la resurrección y la inmortalidad como otras más de sus variantes, es el aspecto que más ampliamente ha sido estudiado (18), siendo de un gran interés la recopilación llevada a cabo por J. M. Blázquez sobre el tema (19). Lógicamente, sin embargo, esos planteamientos funerarios no pueden aplicarse aquí, ya que tiene un carácter votivo, de dedicación a un dios.

En ocasiones, el huevo también se utiliza como ofrenda a determinadas divinidades, como puede observarse en los frecuentes ejemplos de representaciones en lararios romanos de *arae* que sostienen huevos, junto a piñas y frutas, y a las que se acercan una o dos serpientes que representan los *genii* (20); en el ejemplo de un altar triangular descubierto en el santuario sirio del Janículo que tenía una cavidad con la imagen de un dios y junto a él varios huevos en bronce (21), que hay que conectar también con la estrecha relación que une a algunos dioses de origen sirio y al huevo como origen de su nacimiento (22); o también en aquellos en los que el *ara* sosteniendo huevos y otros motivos son dedicados a otros dioses, como el propio *Dionysos* (23).

Esta variante como ofrenda a los dioses establece una interesante relación entre el huevo y el *ara*, sobre la que se representa, en cuanto que es vehículo de la ofrenda al dios. Esa misma interpretación puede llevarnos a considerar que la representación del motivo en nuestro *ara* supone una ofrenda al dios al que se dedica el voto. Es una posibilidad que no debe descartarse.

No obstante, en líneas generales, cuando el huevo se relaciona con los dioses adquiere categoría de atributo, y ello ocurre asimismo cuando se trata de dioses de carácter infernal, como Plutón (24). Así, tenemos que establecer la posibilidad de que el motivo que aparece representado en el frontón sea un atributo, un símbolo, del dios que ha mandado el voto. Según eso, la identidad de esa divinidad debería estar resuelta, pero también el huevo aparece en la religión grecorromana como atributo de varios dioses, en especial en función del sincretismo de determinadas doctrinas cosmogónicas, entre las que sobresale la del orfismo.

Dentro de las distintas interpretaciones cosmogónicas y teogonías que se desarrollaron, en distintas épocas, desde el ámbito del orfismo, tiene un papel fundamental el mito del huevo cósmico, el cual, al abrirse en dos partes formando el cielo y la tierra, engendra a un dios ordenador del mundo, llamado *Phanes*, *Protogonos*, *Eros*, que se identificará por algunos con *Zeus*.

La influencia de las ideas órficas alcanza a otros sectores de la religión grecorromana, con lo que contribuye a expandir la simbología del huevo cosmogónico.

(18) Cfr. F. CUMONT, *Recherches sur le symbolisme funéraire des romains*, Paris 1966, pp. 393 ss.

(19) J. M. BLÁZQUEZ, "El simbolismo funerario del huevo y la granada en las antiguas religiones mediterráneas", en *Imagen y Mito*, Madrid 1977, pp. 69-98.

(20) Cfr. G. K. BOYCE, *Corpus of the Lararia of Pompeii*, *MMAR*, XIV, 1937; A. BALIL, *Arte helenístico en el Levante (III)*, *A.E. Arq.*, XXXV, n.º 105-106, 1962, pp. 117 ss., esp. p. 121 y nota 18.

(21) F. CUMONT, *op. cit.*, p. 396; J. BLÁZQUEZ, *op. cit.*, p. 96.

(22) Arn., I, 36 ("*quorum progenies dii syrii*"), cit. en J. M. BLÁZQUEZ, *op. cit.*, p. 85.

(23) J. M. BLÁZQUEZ, *op. cit.*, p. 95, nota 247; F. CUMONT, *op. cit.*, p. 393.

(24) J. M. BLÁZQUEZ, *op. cit.*, p. 95.

Los contactos con los misterios dionisiacos fueron múltiples, relacionándose con el mismo *Phanes* a *Dionysos Zagreus*, que entra a formar parte del culto órfico en Eleusis (25). En los rituales báquicos el huevo tiene un papel asignado, según vemos en representaciones en que lo ofrendan al dios (26), ya que lo consideraban imagen del mundo en la doctrina teológica, como se deduce de los textos de Plutarco (*Symp.* 636) y de Macrobio (*Saturn.* 7, 15, 8) (27).

En esa línea, ciertas terracotas griegas que representan a *Dionysos* con huevos en la mano tienen un significado más amplio que el asignado estrictamente funerario en cuanto divinidad vinculada al reino de ultratumba (28).

Dentro del ámbito de influencia de creencias órficas también destacamos la relación que une al dios *Mitra* con el ya citado *Phanes*, lo que supone la adición del huevo entre los atributos mitraicos. Ya Vermaseren vio esta relación entre ambos dioses en varios relieves romanos (uno de Moderna, otro de *Borcovicum* y un tercero de Treveris) (29), en torno a la representación de *Mitra saxigenus* que nace de la *petra genetrix*, al igual que *Phanes* nacía del huevo. En esos relieves aparece *Mitra-Phanes* naciendo del huevo cósmico, imagen del mundo. Siguiendo los trabajos de Bendala (30), la interpretación de uno de los personajes del *mitreo* de Mérida como un *Mitra-Phanes*, así como la presencia de una inscripción que hace mención a la *petra genetrix*, avalan aquí la existencia de un importante centro de veneración del *Mitras saxigenus*, relacionado con *Phanes* y, consecuentemente, con el huevo órfico.

Por último, fuera de ese ámbito, el huevo, es también atributo de *Asclepio*, y en ocasiones se le ha representado con él en la mano (31). *Arae* dedicadas a *Asclepio* en las que la presencia de un atributo —en ese caso, el gallo o la serpiente— sirve para identificar la consagración a este dios se representan en unos tetradracmas de *Selinonte* del siglo V a.C., en cuyos reversos aparecen los ríos *Selinos* e *Hypsas* personificados (32). Igualmente, un *arula* votiva de la misma *Italica*, ofrecida como exvoto a *Asclepio* (33), nos ofrece en el frente del cuerpo central dos serpientes que se acercan a un *ara* sobre el que reposan una piña y dos frutas, atributos del dios.

No olvidemos que el método de la *incubatio* era especialmente utilizado en los templos dedicados al dios de la Salud, en relación con su capacidad para la curación (34).

La presencia del huevo, que tanto puede interpretarse como ofrenda o como atributo, clarifica, en parte, el problema de averiguar la divinidad a la que se dirige el voto. Así, el *Phanes* órfico, *Dionysos*, *Mitra-Phanes*,..., influenciados por la doctrina órfica, que, en época romana, aunque deformada

(25) Vid., P. MOUCEAUX, s.v. "Orphici", *D.A.*, IV, 1, pp. 246-256; F. LENORMANT, s.v. "Bacchus", *D.A.*, I, 1, pp. 591-639, esp. pp. 635 ss.

(26) J. M. BLAZQUEZ, *op. cit.*, p. 95, nota 247.

(27) El texto de Macrobio dice: "...consule initiatos sacris Liberi patris in quibus hac veneratione ovum colitur ut ex forma tereti ac paene sphaereli atque undique versum clausa et includente intrase vitam, mundi simulacrum vocetur..."

(28) J. M. BLAZQUEZ, *op. cit.*, p. 95, nota 244.

(29) M. J. VERMASEREN, The Miraculous Birth of Mithras, *Studia Archeologica van Hoorn oblata*, Leiden 1951, 107; cit. en M. BENDALA GALAN, Las religiones místicas en la España Romana, *La Religión Romana en Hispania*, Madrid, 1979, pp. 283-299.

(30) M. BENDALA, *op. cit.*; IDEM., Reflexiones sobre la iconografía mitraica de Mérida, *Homenaje a Saenz de Buruaga*, Madrid, 1982, pp. 99-108.

(31) M. P. NILSSON, *Das Ei im Totenkult der Alten*, "Archiv für Religionswissenschaft", 11, 1908, p. 536; cit. en J. M. BLAZQUEZ, *op. cit.*, p. 94, nota 238.

(32) Cfr. L. LACROIX, *Monnaies et Colonisation dans l'Occident Grec*, Bruselas 1965, p. 29; G. K. JENKIS, *Monnaies grecques*, Friburgo 1972, pp. 164 s., fig. 377; C. M. KRAAY, *Archaic and Classical Greek Coins*, Londres 1976, lám. 46, n.º 787 y 788.

(33) C. MARTINEZ MUNILLA, Sobre un ara de Itálica, *A.E.Arq.*, n.º 79, 1950, pp. 208-210, fig. 1.

(34) L. FDEZ. FUSTER, *op. cit.*, p. 286, nota 15.

en filosofías místicas y especulaciones intelectuales, impregnaba variados ámbitos —y no olvidemos la relación con el campo de la adivinación y los oráculos—. Por otro lado, *Asclepio*, en cuanto dios de la Salud.

En *Itálica* tenemos documentos epigráficos y escultóricos de la existencia de culto a estos dioses mencionados (35), destacando un *arula* y un relieve mitraicos (36), que han llevado a hablar de la existencia de un *mitreo* en *Itálica* (37), y la ya mencionada *arula* de *Asclepio*. Nuestro *ara* debió colocarse en un santuario o templo dedicado a alguno de esos dioses, y allí tendría un pleno significado. El desconocimiento del contexto arqueológico dificulta su análisis, aunque no lo es menos ese criptolenguaje que se observa en inscripción y en decoración, del que no sabemos si fue casual o tenía alguna razón de ser. Quedan en pie muchos de aquellos interrogantes que a principios de siglo decía Amador de los Ríos: “¿Quién sería y en qué trance se vio el ignorado personaje que, libremente, cumplía por precepto u orden de la divinidad el voto hecho ante ella? ¿A qué divinidad lo hizo? ¿Cuál fue el voto? ¿Qué circunstancias le obligaron a él? ¿En qué templo o lugar de *Itálica* figuró el monumento...?” (38).

(35) A. GARCIA Y BELLIDO, *Colina Aelia Augusta Itálica*, Madrid 1979, p. 25.

(36) A. GARCIA Y BELLIDO, Cuatro esculturas romanas inéditas del Museo Arqueológico de Sevilla, *A.E.Arq.*, n.º 81, 1950, pp. 365ss.

(37) Cfr. J. ALVAR, *El culto de Mitra en Hispania*, “Memorias de Historia Antigua de la Universidad de Oviedo”, V., Oviedo 1981, pp. 51-72.

(38) R. AMADOR DE LOS RÍOS, *op. et loc. cit.*



LAMINA I.-*Ara* de Itálica. Colección Lebrija, Sevilla.