

índice

PRESENTACIÓN

INTRODUCCIÓN

CAPÍTULOS

1. Carlos MARTÍN ESCORZA
Aspectos geológicos de las aguas termales y minerales relacionadas con la Antigüedad en la Península Ibérica.
2. M^a Elena SÁNCHEZ MORAL
El agua en las manifestaciones rituales de los pueblos prerromanos: el mundo Ibérico.
3. Mar GABALDÓN MARTÍNEZ
El agua en las manifestaciones rituales de los pueblos indígenas de la *Hispania* indoeuropea.
4. Javier ANDREU PINTADO
La sacralización del agua en *Hispania* romana: una perspectiva epigráfica.
5. Imma TEIXELL NAVARRO
Stipes iacere: la acción de lanzar monedas como ofrendas a las aguas. O cuando la gratitud se paga en dinero...
6. María PÉREZ RUIZ
Culto a las aguas en época romana y manifestaciones de religiosidad en los centros termales: exvotos y ofrendas.
7. Carme MIRÓ I ALAIX y María J. PERÉX AGORRETA
Las termas medicinales en época romana. Arquitectura al servicio de la salud y el culto.

CATÁLOGO

1. Alange (Badajoz)
2. Présaras (A Coruña)
3. Araia (Álava)
4. Lantarón (Álava)
5. Crevillente, Fonteta del Sarso (Alicante)
6. Tíjola (Almería)
7. Ávila (Ávila)
8. Burguillos del Cerro, Huerta del Álamo (Badajoz)
9. Baltar (Ourense)
10. Feria (Badajoz)
11. Castro Urdiales, Pátera de Otañes (Cantabria)
12. Mérida, *Augusta Emerita* (Badajoz)
13. Lobios, Riocaldo (*Aquis Originis*) (Ourense)
14. Caldes de Montbui (Barcelona)
15. Beja, *Pax Iulia* (Beja)
16. Portugalete, Ría de Bilbao (Vizcaya)

17. Uclés, La Fuente Redonda (Cuenca)
18. Caldelas de Tuy, Río Miño (Pontevedra)
19. Tagilde (Braga)
20. Bania (Bragança)
21. Baños de Montemayor (Cáceres)
22. Ferrol (A Coruña)
23. Madrigalejo (Cáceres)
24. Montánchez (Cáceres)
25. Muriel de la Fuente, Río Avión (Soria)
26. Gijón, Fuente de la Mortera (Asturias)
27. Condeixa-A-Velha, Conimbriga (Conimbriga)
28. Rena (Badajoz)
29. Córdoba, *Colonia Patricia Corduba* (Córdoba)
30. Torrejoncillo del Rey (Cuenca)
31. Évora, Eborá (Évora)
32. Caldas de Monchique (Faro)
33. Caldes de Malavella (Girona)
34. Campillo de Arenas (Jaén)
35. Seixo do Cóa, Caldas de Cró (Guarda)
36. Caldas das Taipas, Caldelas (Guimarães)
37. Caldas de Vizela, Guimarães (Braga)
38. Panticosa (Huesca)
39. Balneario de Carballo (A Coruña)
40. Caldas de Monte Real (Leiria)
41. León, Legio Vii Gemina (León)
42. San Miguel de las Dueñas, Río Boeza (León)
43. Valle de Boñar (León)
44. Plasencia, Balneario de Valdelazura (Cáceres)
45. Villadecanes (León)
46. Ericeira (Lisboa)
47. Ibero (Navarra)
48. Arties (Lleida)
49. Caldes de Boí (Lleida)
50. Lles de Cerdenaya (Lleida)
51. Lugo, Lucus Augusti (Lugo)
52. Arganda del Rey (Madrid)
53. Cariño (A Coruña)
54. Valle de Abdalajís, Huerta del Chorro (Málaga)
55. Alhama de Murcia (Murcia)
56. Archena (Murcia)
57. Fortuna, Balneario de Fortuna/Cueva Negra (Murcia)
58. Barbarin (Navarra)
59. Fitero (Navarra)
60. Tarragona, Santuario Romano de Las Ninfas de La Calle Cristòfor Colom (Tarragona)
61. Xinzo de Limia (Ourense)
62. Alongos (Ourense)
63. Amoeiro (Ourense)
64. Baños de Bande (Ourense)
65. Caldas de Reis, Aquae Celenae (Pontevedra)

66. Canedo (Ourense)
67. Jerez de la Frontera, Río Guadalete (Cádiz)
68. As Burgas (Ourense)
69. Avinyonet del Penedès, Montargull (Barcelona)
70. Baños de Cerrato (Palencia)
71. Olleros de Pisuerga (Palencia)
72. Velilla del Río Carrión, Fuentes Tamáricas (Palencia)
73. Villabermudo (Palencia)
74. Caldas de Cuntis (Pontevedra)
75. Ribeira da Pena (Viana do Castelo)
76. Ervedal (Portalegre)
77. Guntín (Lugo)
78. Retortillo (Salamanca)
79. Vega de Tirados, Balneario de Ledesma (Salamanca)
80. Potes, Balneario de La Hermida (Cantabria)
81. Reinosa, Manantial de Peña Cutral (Cantabria)
82. Catoira (Pontevedra)
83. Corbera de Toranzo, Balnearios de Ontaneda y Alceda (Cantabria)
84. Mação (Santarêm)
85. Sevilla (Sevilla)
86. Las Aldehuelas (Soria)
87. La Torre de L'espanyol, Font de N'horta (Tarragona)
88. Parrillas (Toledo)
89. Talavera de La Reina (Toledo)
90. Liria, Edeta (Valencia)
91. Valencia, Valentia (Valencia)
92. Caldes d'Estrac, Caldetas (Barcelona)
93. Valladolid, Casa Santa (Valladolid)
94. Chaves, Aquae Flaviae (Vila Real)
95. Oliveria, Caldas de Moledo (Vila Real)
96. Fuencaliente (Ciudad Real)
97. Les Escaldes (Andorra)
98. Repeses (Viseu)
99. São Pedro do Sul (Viseu)
100. Ría de Huelva (Huelva)
101. Ortigueira (A Coruña)
102. Santa Elena, Collado de Los Jardines (Jaén)
103. Castellar de Santisteban, Cueva de La Lobera (Jaén)
104. Baena, Torreparedones (Córdoba)
105. Santa Cruz, Ategua (Córdoba)
106. Umbría de Salchite /Moratalla, Cueva de La Nariz (Murcia)
107. Aigües, Cueva de Les Dones y Balneario de Busot (Alicante)
108. Mira, La Cueva Santa del Cabriel (Cuenca)
109. Verdolay, La Luz (Murcia)
110. Montealegre del Castillo, Cerro de Los Santos (Albacete)
111. Ayora, Abrigo del Rey Moro o Abrigo de Meca (Valencia)
112. San Juan de Aznalfarache, Río Guadalquivir (Sevilla)
113. Sanlúcar de Barrameda, Desembocadura del Río Guadalquivir (Cádiz)
114. Tarazona, Turiaso (Zaragoza)
115. Torreorgaz (Cáceres)

116. O Grove (Pontevedra)
117. Albeta, Fuente del Ojo (Zaragoza)
118. Alcalá de Henares, Complutum (Madrid)
119. Duratón (Segovia)
120. Villamanta (Madrid)
121. Valencia de Alcántara (Cáceres)
122. Braga, Fonte do Ídolo (Braga)
123. Villa del Rey (Cáceres)
124. Villardiega de La Ribera (Zamora)
125. Vilavella de Nules, Santa Bárbara (Castellón)
126. Real de Gandía, Cueva Bolta (Valencia)
127. Gandía, Cueva de Les Maravelles (Valencia)
128. Carcaixent, Sima de L'aigua (Valencia)
129. La Malahá (Granada)
130. Zújar, Balneario de Benzalema o Balneario de Baza (Granada)
131. Camporrobles, El Molón (Valencia)
132. Montroig, La Roca (Tarragona)
133. Guitiriz (Lugo)
134. El Rasillo de Cameros (La Rioja)
135. Folgoso de La Ribera (León)
136. Baños de Molgas (Ourense)
137. Cabrera de Mar, Cueva de Les Encantades del Montcabrer (Barcelona)
138. Lousame (A Coruña)
139. Peñalba de Castro, Colonia Clunia Sulpicia (Burgos)
140. Guadamur, Guarrazar (Toledo)
141. La Luisiana (Sevilla)
142. Peñalba de Villastar (Teruel)
143. Alhama de Aragón, Aquae Bilbilitanorum (Zaragoza)
144. Tiermas, Balneario de Tiermas (Zaragoza)
145. Alçamora-Sant Esteve de La Sarga, Cueva Colomera (Lleida)
146. Uncastillo, Los Bañales (Zaragoza)
147. Roqueiro (Castelo Branco)
148. Ferro (Castelo Branco)
149. Penafiel, Marecos (Porto)
150. Medelim (Castelo Branco)
151. Lamego (Viseu)
152. Paradela, Santa Cruz de Loio (Lugo)

APÉNDICE: SELECCIÓN DE TEXTOS CLÁSICOS

Maite Miró i Alaix y Carme Miró i Alaix

ABREVIATURAS UTILIZADAS. BIBLIOGRAFÍA. RELACIÓN DE AUTORES. COLABORADORES

CULTO A LAS AGUAS Y MANIFESTACIONES DE RELIGIOSIDAD EN LOS CENTROS TERMALES EN ÉPOCA ROMANA. EXVOTOS Y OFRENDAS

■ MARÍA PÉREZ RUIZ¹¹⁵

INTRODUCCIÓN

El agua es un elemento primordial en las culturas de la Antigüedad. Mircea Eliade recoge algunas ideas acerca de este simbolismo primigenio en las primeras civilizaciones humanas, subrayando cómo el agua constituye una de las manifestaciones de lo sagrado esenciales en las culturas arcaicas: «El agua confiere un nuevo nacimiento por un ritual iniciático; por un ritual mágico, cura; por rituales funerarios, garantiza un renacimiento *post mortem*» (Eliade 1974: 223).

La sacralización temprana del agua, como la del fuego, tiene que ver con su carácter de elemento fundamental para la vida humana, lo que hizo que griegos y romanos convirtieran ríos y océanos en divinidades, representadas desde época helenística como hombres barbados, recostados, con símbolos de la abundancia que proporcionaban —como cornucopias— y con ánforas u otros recipientes de los que brotaba su agua.

Pero no solo los océanos y los ríos, también otras surgencias como las fuentes fueron consideradas sagradas y veneradas como divinidades y númenes, y sus aguas tenidas por salutíferas (Ruiz de Arbulo 2011: 16-17), como refiere Frontino a propósito de la ciudad de Roma:

*Ab urbe condita per annos quadrigentos quadraginta unum contenti fuerunt Romani usu aquarum, quas aut ex Tiberi aut ex puteis aut ex fontibus hauriebant. Fontium memoria cum sanctitate adhuc exstat et colitur; salubritatem aegris corporibus afferre creduntur, sicut Camenarum et Apollinis et Iuturnae*¹¹⁶ (Front., *Aqued.* I, 4).

Resulta especialmente interesante para el tema que nos ocupa la asociación que hace Frontino del carácter salutífero de las aguas de las fuentes y su sacralización. Si bien en el mundo griego la epigrafía y los exvotos dan testimonio ya de la veneración de las surgencias en general, así como de las demandas de curación a las mismas, fueron los romanos quienes desarrollaron a una escala mucho mayor el empleo del agua para la curación de afecciones diversas (Saglio en Daremberg-Saglio, I.1, s.v. *Aquae*). Los romanos consideraron sacros los manantiales termales y los pusieron bajo la protección de los dioses, no solo de los del panteón romano, sino también de dioses tópicos que las presidían, en muchos casos de ascendencia indígena como puede verse aquí para el caso hispano. Los enfermos dirigían a estas divinidades sus votos, expresados en inscripciones —de gran abundancia en la propia *Hispania*, como recoge la contribución de Andreu—, y ofrecían otros tributos como solicitud o agradecimiento por su curación o alivio, arrojando a las aguas monedas (*vid.* contribución de Teixell) y otros objetos a modo de exvotos u ofrendas (Briau en Daremberg-Saglio,

¹¹⁵ María Pérez es doctora en Prehistoria y Arqueología de la Península Ibérica por la Universidad Autónoma de Madrid y está adscrita al Museo Nacional de Antropología. Email: maria.perezruiz@mecd.es.

¹¹⁶ «Durante 441 años desde la fundación de la ciudad, los romanos se conformaron con el uso de las aguas que obtenían del Tíber, de pozos y de fuentes. La consideración por las fuentes se mantiene aún y se observa con veneración. Se cree que traen salud a los enfermos, como es el caso de las de Carmenas, Apolo y Yuturna».

I.1, s.v. *Aquae*). Estos son los testimonios materiales que han llegado hasta nosotros —junto con los propios espacios termales y santuarios— de una veneración a las aguas y su carácter curativo que se extendió por todo el mundo romano y que en *Hispania*, en algunos casos, demuestra una antigüedad mucho mayor; y es a través de ellos que debemos tratar de entender la relación que los antiguos establecieron con el agua como elemento sacro y curativo.

Puesto que de la epigrafía y de la numismática se han ocupado en sus respectivos trabajos Andreu y. Teixell, nos centraremos aquí en otros tipos de exvotos y ofrendas, si bien no podemos ignorar la relación entre todos ellos y con los espacios donde se han hallado, bien sean balnearios o santuarios, pues es mediante su contextualización que podemos comprender de la forma más completa posible el significado y el valor que se dio a estos objetos.

OFRENDA Y EXVOTO

Antes de analizar los testimonios conservados, conviene revisar brevemente qué se entiende por ofrenda y exvoto.

Conceptualmente, podemos establecer una diferencia entre ambos términos. La ofrenda consiste en el ofrecimiento de una dádiva o servicio, material o inmaterial. Puede ser condicionada, si se lleva a cabo tras la concesión de la demanda; propiciatoria, si se produce antes para estimular la concesión del ruego, y espontánea o de acción de gracias, sin haber mediado una promesa de ofrenda. El exvoto es una variante de la ofrenda que consiste en la materialización de la misma en un objeto, que se ofrece después de haber recibido el favor pedido, como prueba de agradecimiento.

En el mundo romano, el término latino “*donarium*” hace referencia de forma genérica a la ofrenda, entendida como un presente hecho a los dioses en sus templos (Homolle en Daremberg-Saglio, II.1, s.v. *Donarium*). Un tipo concreto de ofrenda sería el “*votum*”, que, siguiendo a Toutain (Daremberg-Saglio, V, s.v. *Votum*), tiene un doble significado, como rito religioso de compromiso (voto) y como el objeto comprometido (exvoto) o el acto prometido. Son las razones que llevan a los hombres a dirigirse a la divinidad las que dan sentido a la existencia de dicho *votum*, como la búsqueda de protección, de favor o de apoyo, que se obtiene a cambio de algo (el exvoto o la ofrenda). El *votum* supone, por tanto, la celebración de un contrato o de un pacto entre la divinidad y sus fieles, que la primera puede o no aceptar, pero que en la mentalidad romana los fieles están obligados a cumplir en caso de que se les conceda lo solicitado, so pena de enfrentarse a la cólera divina. Los efectos de estos votos son de muy diverso tipo: sacrificios en honor de la divinidad, procesiones, juegos, construcción de altares, embellecimiento de santuarios... y, a una escala menor, ofrendas votivas como las depositadas en santuarios.

En el caso de las ofrendas asociadas a aguas curativas, Vaillat (2006: 100-101) distingue tres grandes grupos en su obra clásica sobre el culto a las aguas en la *Galia* antigua: imágenes de la divinidad de la surgencia o de otras divinidades; regalos, monedas y piezas de vajilla, e imágenes de miembros y personas enfermas, grupo al que se pueden añadir las representaciones de animales como ofrenda sustitutiva, si bien veremos que pueden también considerarse una categoría en sí misma.

Los exvotos y las ofrendas de estos tipos que encontramos, por tanto, relacionados con el culto a las aguas en *Hispania* son el testimonio material que nos ha llegado, junto con las fórmulas rituales recogidas en la epigrafía, de estas relaciones contractuales establecidas con divinidades salutíferas tanto indígenas como romanas, para la curación o alivio de las dolencias de quienes frecuentaron los manantiales, balnearios y santuarios vinculados a ellas.

OFRENDAS Y EXVOTOS ASOCIADOS AL CULTO A LAS AGUAS EN HISPANIA

Los conjuntos de exvotos y ofrendas dedicados a las aguas que conocemos hasta el momento para la *Hispania* romana son poco numerosos. A diferencia de los testimonios epigráficos, que ofrecen información explícita que permite vincularlos al culto a las aguas, en el caso de otras ofrendas y exvotos será en prácticamente todos los casos el contexto el que nos informe de ese valor ritual específico, puesto que muchos de los objetos son de uso múltiple —como las cerámicas— o cambian de significado según el contexto —como las esculturas en bronce en pequeño formato. Por otro lado, la gran diversidad presente entre los materiales documentados que pudieron tener la función de exvotos y ofrendas, o bien de objetos rituales vinculados al culto a las aguas, hace que no podamos caracterizar un ajuar tipo asociado a este que nos permita identificarlo indudablemente cuando aparece en el registro arqueológico.

Entre los conjuntos de exvotos más abundantes se encuentran los procedentes de los santuarios iberos que se mantuvieron en uso durante el período republicano e incluso después. La tradición cultural vinculada a las aguas existente en la Península Ibérica antes de la llegada de los romanos fue un componente esencial de los ritos y creencias que se desarrollaron posteriormente, cuya evolución y proceso de sincretismo con las novedades aportadas por los romanos se pueden apreciar mejor y en primer lugar en estos santuarios. Dado que han sido tratados por extenso por E. Sánchez Moral en su contribución a este volumen, aquí no nos detendremos en su análisis por menorizado, sino que haremos solo algunas referencias puntuales.

Para analizar los exvotos hispanos documentados seguiremos a grandes rasgos la clasificación de Vaillat a la que hemos hecho referencia más arriba.

A) Exvotos anatómicos y figuras humanas y de animales

Los exvotos más característicos asociados a contextos salutíferos son las reproducciones de partes del cuerpo humano. No obstante, su presencia es escasa en el cómputo global de los conjuntos arqueológicos con exvotos y ofrendas documentados en *Hispania* para la época romana.

El conjunto más numeroso de este tipo de exvotos del que se tiene noticia es el del balneario de Baños de Montemayor (Cáceres; n.º 21), donde se ha documentado epigráficamente el culto a las *Nymphae Caperensium*, además de algunas referencias a *Salus*, *Fontana* y *Nympha Fontanae*. Junto al abundante material epigráfico y los hallazgos numismáticos, se da también noticia de un depósito ritual con unos 600 exvotos, además de numerosos fragmentos, encontrados en un espacio reducido a más de cuatro metros de profundidad, entre los cuales se distinguieron pies, brazos, manos, piernas, pechos o cabezas humanas, además de figuras completas, animales o estatuas de faunos, todo ello en terracota. De su existencia tenemos conocimiento solo a través del testimonio de Díaz y Pérez (1880: 170 ss.), que los relaciona con un templo dedicado a Fortuna en la misma ubicación, del que no se han hallado evidencias (Rodrigo y Haba 1992: 359). Tampoco se tiene más constancia material o documental del propio depósito que la información dada por Díaz y Pérez, como indica Díez de Velasco (1998: 37), lo que lleva a tomar este hallazgo con mucha cautela.

Un exvoto anatómico se ha documentado también en el ninfeo del santuario de Turiaso (Tarazona, Zaragoza; n.º 114), dedicado a *Silbis/Salus/Minerva* (Beltrán y Paz 2004: 315). En el nivel II, datado entre 241 y finales del siglo III d. C., ha aparecido un pie de bronce de unos 3 cm, calzado con una bota alta y que debió de estar acompañado de una pequeña *tabula* con una inscripción alusiva a la curación obtenida (Fig. 6.1; Beltrán y Paz 2004a: 102). En el mismo nivel se han documentado otros exvotos, entre ellos una cabeza de Minerva y un retrato de Augusto, de los que hablaremos más adelante.

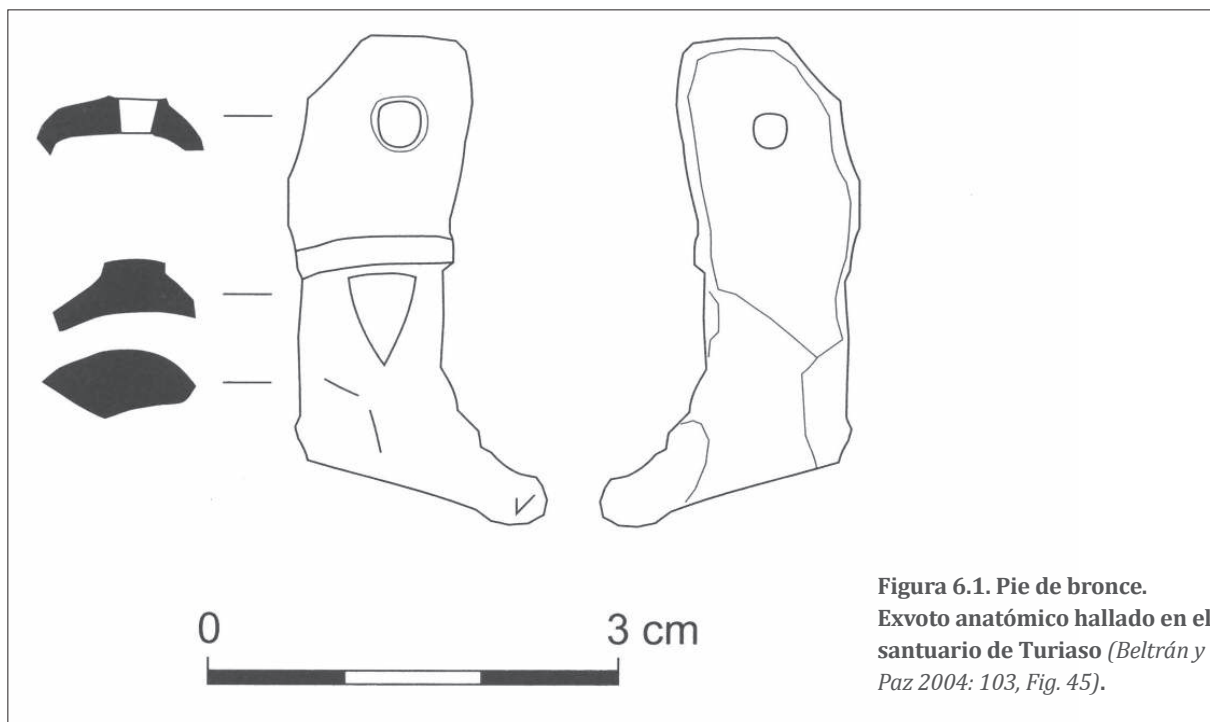


Figura 6.1. Pie de bronce.
Exvoto anatómico hallado en el santuario de Turiaso (Beltrán y Paz 2004: 103, Fig. 45).



Figura 6.2. Exvotos antropomorfos de terracota del santuario de Turiaso. a) Hombre togado; b) Mujer con túnica y manto (Beltrán y Paz 2004: 96, Fig. 40; 98, Fig. 42).

La costumbre de ofrecer exvotos anatómicos a la divinidad en señal de agradecimiento por la curación o el alivio de una dolencia tiene en la Península Ibérica una tradición anterior a la llegada de los romanos y, de hecho, es en los santuarios iberos e iberorromanos en los que se ha documentado un mayor número de estos testimonios de devoción. Es el caso de Collado de los Jardines (Santa Elena, Jaén; n.º 102), la Cueva de La Lobera (Castellar de Santisteban, Jaén; n.º 103), La Luz (Verdolay, Murcia; n.º 109) o Torreparedones (Baena, Córdoba; n.º 104), de donde proceden abundantes conjuntos de exvotos anatómicos (senos, piernas, pies, oculados, intestinos...) y figuras humanas completas con cronologías que suelen llegar, en sus testimonios más tardíos, hasta los siglos II-I a. C. Estos representan la pervivencia de ciertos cultos que tienen en la búsqueda de curación por las aguas salúferas un componente destacado, pero que estaban también asociados a la organización social gentilicia y el control territorial iberos en un momento ya de transformaciones territoriales, sociales y políticas más o menos profundas debidas al proceso de romanización, que se materializaron en importantes fases de monumentalización de algunos de estos santuarios iberos, como es el caso de Torreparedones o del santuario de La Luz.

Sobre los exvotos anatómicos se ha discutido si eran ofrecidos antes o después de obtener el devoto la curación (Oró 1996: 88). Algunos autores defienden que el propio significado etimológico del término —al que hemos aludido más arriba— señala que se hacían en cumplimiento del voto por el favor obtenido (Vauthey y Vauthey 1985: 75); otros, en cambio, dejan esta cuestión abierta (Bassani 2014: 149), puesto que la información que ofrece el registro arqueológico no permite concretar de forma clara este particular. En cualquier caso y en opinión de Th. Homelle (Daremberg-Saglio, II.1, s.v. *Donarium*), estos objetos representaban la imagen del miembro curado, al no ser posible ofrecer a la divinidad el miembro mismo.

Por lo que respecta a los materiales para la realización de estos exvotos anatómicos, el de *Turiaso* se realizó en bronce, componente predominante en los exvotos anatómicos de época ibérica¹⁷; en el caso —dudoso— de Baños de Montemayor, en cambio, los objetos serían de terracota, de uso común en la elaboración de exvotos en época romana. Además, debieron de existir en otros materiales, como demuestran los hallazgos en otras zonas del mundo romano, donde se han encontrado exvotos anatómicos realizados en piedra o incluso en madera (Vauthey y Vauthey 1985; Bassani 2013: 98); probablemente se realizaron también en cera para los devotos con menos recursos.

Además de estas representaciones de partes del cuerpo, encontramos también figuras humanas completas. A ellas se hace referencia entre los materiales del depósito votivo de Baños de Montemayor, como hemos indicado más arriba, si bien la noticia se debe tomar con la misma cautela que para el caso de los exvotos anatómicos.

Otro caso es el del ninfeo de *Turiaso* (n.º 114), al que ya nos hemos referido. En el nivel II, el mismo en el que apareció el pie de bronce, se han documentado varias figuras masculinas y femeninas en terracota, fabricadas en los propios alfares de la ciudad (Beltrán y Paz 2004a: 94). Las figuras masculinas —catorce— responden al mismo modelo de togado en actitud oferente (Fig. 6.2.a), si bien las ofrendas que portan no se distinguen por el desgaste de las piezas, fechadas en época augustea (Beltrán y Paz 2004: 94-95). Las figuras femeninas —tres casi completas y tres fragmentadas— se visten con túnica y manto (Fig. 6.2.b; Beltrán y Paz 2004a: 100); especialmente interesante es el hecho señalado por Beltrán y Paz (2004a: 101) de que el tipo al que pertenecen, de época altoimperial, es el mismo que el de las terracotas encontradas en un depósito votivo del Esquilino en Roma, atribuido al templo de Minerva Médica, divinidad identificada también entre los materiales hallados en el nivel II del ninfeo de *Turiaso* y de la que hablaremos más adelante.

¹⁷ En los santuarios iberos se documenta también el uso de la piedra e incluso el oro, en el caso de una mano, una figura femenina y otra masculina procedentes de la Cueva de La Lobera, en Castellar de Santisteban (Jaén). Véase el registro n.º 103 del catálogo.



Figura 6.3. Cabeza de Augusto en carneola. Exvoto procedente del santuario de Turiaso
(Beltrán y Paz 2004: 90, Fig. 37).

Figuras humanas se han documentado también, si bien en estado fragmentario, en el santuario de la montaña de Santa Bárbara, en Castellón (n.º 125), en uso desde finales del siglo III a. C. hasta finales del siglo IV d. C., con períodos intermedios de abandono. El conjunto escultórico hallado en el santuario se fecha en su época de mayor apogeo, entre el segundo tercio del siglo I y la primera mitad del siglo II d. C., y fue destruido en su última fase (Arasa y Vicent 1990-1991: 466). Está formado por 78 fragmentos de mármol blanco, parte de los cuales se han identificado con varias figuras humanas y animales (Arasa 1998: 324).

A pesar de su fragmentariedad, se han cuantificado tres figuras humanas. La primera es un soldado armado posiblemente con una lanza y un *gladius*, de dimensiones menores que el natural, probablemente un exvoto que representa a un oferente (Arasa 1998: 326). La segunda es también un hombre, posiblemente con un arma en la mano, un cuchillo o una lanza, y al que se han asociado dos fragmentos escultóricos más que podrían identificarse con un tirso; de ser así y teniendo en cuenta sus dimensiones cercanas al natural, puede tratarse de la representación, no de otro soldado oferente, sino de la divinidad del santuario, que sería *Liber Pater*¹¹⁸, si bien F. Arasa, que recoge esta propuesta, plantea dudas al respecto y considera que ninguno de los fragmentos de esculturas humanas representa a una divinidad (Arasa 1998: 326-327). De la tercera figura se conserva un fragmento de ropaje con pliegues. Las esculturas de animales representan, por su parte, una liebre, dos caballos y probablemente un león, todos también en estado muy fragmentario (Arasa 1998: 326).

Como en el caso de los exvotos anatómicos, encontramos figuras humanas y animales documentadas en gran número —especialmente en lo que respecta a las primeras— en santuarios iberos e iberorromanos vinculados a las aguas, entre los que se pueden destacar los de Torreparedones (n.º 104) y el Cerro de los Santos (Montealegre del Castillo, Albacete; n.º 110). En ambos casos se han documentado grupos de exvotos en piedra realizados ya en época romana con formas antropomorfas femeninas y masculinas, frecuentemente en actitud oferente sosteniendo o presentando vasos en gestos repetitivos (García Cardiel 2015: 90), que parecen fosilizar la parte del ritual relacionada con la ofrenda del vaso y las libaciones (Rueda 2013: 351), como demuestra también el hallazgo frecuente de tipos de vasos similares a los representados en la iconografía en el registro material de estos y otros santuarios iberos (García Cardiel 2015: 90).

Como los exvotos anatómicos, las figuras humanas son seguramente una representación del devoto, que se ofrece a sí mismo a la divinidad en acción de gracias mediante un doble que porta las ofrendas (Vaillat 2006: 101), como se ve en las figuras masculinas de *Turiaso* —si bien el desgaste no permite distinguir de qué ofrendas se trata— o en las más antiguas de Torreparedones y el Cerro de los Santos.

Las figuras de animales se interpretan como sustituto, a su vez, de la propia imagen del oferente (Vaillat 2006: 101). No obstante, Bassani (2013: 101-103) propone una interpretación alternativa para estas figuras zoomorfas, planteando la posibilidad de que en los santuarios de aguas salutíferas se buscara, no solo la curación de las personas, sino también de sus animales domésticos como bien necesario para la subsistencia de la familia; las figurillas de animales serían, por tanto, representaciones de los curados por la divinidad, ofrecidas como acción de gracias, de manera análoga a lo que se hace con las figuras humanas. Este sería el caso de los caballos procedentes de Santa Bárbara, que encuentran un paralelo en las patas de caballo documentadas en el yacimiento italiano de *Lucus Pisaurensis* (Bassani 2013: 102). No parece, en cambio, que esta lectura se pueda aplicar a la liebre, más bien un sustituto de un sacrificio, mientras que el león no encaja con ninguna de las dos alternativas anteriores y quizá haya que relacionarlo con alguna representación divina.

¹¹⁸ Se ha propuesto también que se tratase de una divinidad guerrera o de Apolo (Arasa 1998: 324, con bibliografía).

Volviendo a los exvotos con forma humana, en relación con el soldado hallado también en Santa Bárbara cabe hacer mención de la estrecha relación que existió en el mundo romano entre el ejército y las aguas salutíferas, cuestión analizada recientemente por Buonopane (2013). El autor destaca la repetida cercanía geográfica entre algunos campamentos y surgencias de aguas terapéuticas, entre las que cita el ejemplo hispano de *Aquae Querquennae* (n.º 64), con la que podría vincularse un ara dedicada por un *teserarius cohortis* a las Ninfas (n.º 13). Buonopane no considera, no obstante, que, a la luz de los testimonios conservados, la visita a aguas salutíferas por parte de los soldados fuera algo generalizado, ni que respondiese a una frecuentación organizada para la curación de los efectivos heridos. No obstante, los exvotos epigráficos o escultóricos —como el de Santa Bárbara— responderían a motivaciones distintas que las de otros devotos, más relacionadas con el peligro al que los soldados estaban expuestos por su profesión y con la lealtad al emperador que con la búsqueda de curación, lo cual es, en opinión de Buonopane, una evidencia de que las divinidades salutíferas se consideraban [*non*] *solo sananti, ma anche numi tutelari dell'individuo, dello stato e del principe nei momento di pericolo* (Buonopane 2013: 268).

Finalmente, dentro de este grupo de exvotos cabe hacer mención de una pieza peculiar, como es la pequeña cabeza de Augusto en carneola hallada en el nivel II del ninfeo de Turiaso (n.º 114) y que hubo de estar encastrada en un busto no conservado (Fig. 6.3; Beltrán y Paz 2004a: 89). El retrato, originalmente de Domiciano, fue retocado en dos ocasiones sucesivas para transformarlo en uno de Augusto (Beltrán y Paz 2004a).

Beltrán y Paz (2004a) subrayan el carácter profiláctico de la carneola¹¹⁹, que permite comprender mejor el contexto en el que se encontró la pieza, considerada un exvoto imperial relacionado con la salud (Beltrán y Paz 2004a: 363). Señalan que este tipo de piedra servía especialmente para canalizar las plegarias para la curación de determinadas enfermedades y proporcionaban salud y larga vida, propiedades que se verían potenciadas por la representación del emperador (Beltrán y Paz 2004a: 366).

B) Imágenes de divinidades salutíferas y de otras divinidades

Otro grupo de exvotos vinculados al culto a las aguas salutíferas, siguiendo la clasificación inicial de Vaillat, son las imágenes divinas, de las cuales se conservan también testimonios en el registro hispano.

Entre los más antiguos están de nuevo los hallados en las fases ya romanas de los santuarios de origen ibero. Es el caso de la cabeza femenina que formaba parte de los exvotos recuperados en Torreparedones (n.º 104; Fig. 6.4); en la frente presenta la inscripción *Dea Caelestis*, fechada hacia el siglo II a. C., momento de monumentalización del santuario ibero. Morena (1997: 283) ha asociado dicho santuario a rituales de protección, sanación y purificación de los que *Dea Caelestis* sería garante, entendida como la romanización de la Gran Diosa Madre mediterránea, en su homologación indígena o a través de su sincretismo con la Tanit púnica (Vaquerizo 1997: 308). La advocación del santuario a *Dea Caelestis* se enmarca además en la constante que se da en el conjunto del Mediterráneo antiguo —tanto en la tradición griega como fenicio-púnica— de dedicación de santuarios de aguas salutíferas a una divinidad femenina (Morena 1997).

En la Cueva de La Lobera (n.º 103) se han documentado, ya en su fase romana, imágenes en terracota identificadas con Minerva y Venus (Sanjuán y Jiménez Cisneros 1916: 201). Además, se han hallado dos cabezas femeninas en bronce con orificios para ser encastradas en un cuerpo no

¹¹⁹ Se trata de una piedra semipreciosa de uso poco habitual en escultura (Beltrán y Paz 2004: 93), que en este caso se justifica por tratarse de la imagen de un emperador.



Figura 6.4. Cabeza con la inscripción *Dea Caelestis*. Exvoto procedente de Torreparedones
(Márquez et al. 2014: 54, Fig. 10).

conservado y que han sido interpretadas como representaciones de una diosa (Sanjuán y Jiménez Cisneros 1916: 187).

El santuario de la Cueva de La Lobera estuvo dedicado en época ibérica al culto a una divinidad femenina de la fertilidad y salutífera, bajo cuya protección se celebrarían ritos de paso e iniciáticos, en el contexto de un espacio marcado por una simbología solar «que pondría en relación íntima a la divinidad con el mundo celeste y el ciclo vegetativo de la naturaleza» y con un momento culminante de hierofanía que se produciría en cada equinoccio (Esteban et al. 2014: 102). A partir del siglo II a. C. comienzan a apreciarse cambios en la estructura religiosa del santuario con, entre otras evidencias, la introducción de imágenes y elementos votivos de tradición romana como los referidos o como lucernas, en cuyos discos se representan otras divinidades como Mercurio o Fortuna. Esteban et al. (2014: 105) consideran que la presencia en el santuario de estas divinidades procedentes de la nueva tradición cultural imperante tiene que ver con la sustitución de la diosa ibera por una triada formada por Minerva, Venus y Mercurio, según una asociación que tiene paralelos en otras provincias occidentales. Esta triada asume y adapta, por tanto, a la nueva realidad las propiedades atribuidas a la antigua diosa, entre ellas la salutífera, con la que habría que relacionar especialmente a Minerva, diosa que se sincretiza también con otras divinidades indígenas asociadas a la curación por las aguas.

Precisamente en el nivel II del ninfeo de *Turiaso* (n.º 114), donde se hallaron los exvotos analizados en el apartado anterior, apareció además una cabeza femenina, realizada en mármol de Luni (32×22, 5×28 cm), que ha sido interpretada como Minerva (Fig. 6.5; Beltrán y Paz 2004a: 81-87). La cabeza, algo ladeada hacia la izquierda y peinada con un moño bajo, presenta algunas pérdidas de material, especialmente evidentes en la nariz y el labio, así como un rebaje en la barbilla y otro más profundo en ángulo recto en la frente y dos orificios laterales. El rebaje de la frente y los orificios, así como el tratamiento somero de los mechones de pelo, han llevado a Koppel a proponer que la cabeza estuviera tocada con un casco, lo que permite identificarla con Minerva por paralelismos con los hallazgos realizados en Bath (Beltrán y Paz 2004: 86). Y, al igual que en Bath Minerva se asimila a la diosa celta *Sulis*, en *Turiaso* se propone su sincretismo con la diosa indígena *Silbis* (asimilable a su vez a *Sulis*), representada en las monedas acuñadas en la ciudad (Beltrán y Paz 2004a). En cuanto a la datación de la cabeza de *Turiaso*, Koppel la fecha entre los gobiernos de Trajano y Adriano (Beltrán y Paz 2004a: 87).

La identificación de Minerva como diosa salutífera queda reflejada en el epíteto *Medica*, advocación con la que es venerada en el templo del Esquilino de Roma y que está ya documentada en época republicana y previamente en el mundo griego (Beltrán y Paz 2004: 315). Los hallazgos epigráficos y escultóricos la vinculan también a otros centros de culto relacionados con aguas curativas en diversos puntos del mundo romano, entre los que cabe destacar el santuario de Bath (Gran Bretaña), en el que se aprecia un sincretismo similar al de *Turiaso*, o el de Hérapple (Francia), de donde procede una cabeza similar a la de *Turiaso* (Beltrán y Paz 2004a: 317).



Figura 6.5. Cabeza de Minerva procedente del santuario de *Turiaso* (Beltrán y Paz 2004: 82, Fig. 33).

En *Hispania* se documenta su relación con las aguas curativas, no solo en la Cueva de La Lobera a la que ya hemos aludido, sino también en una inscripción procedente del balneario de Caldes de Montbui (Barcelona; n.º 14), así como quizá en de *Pax Iulia* (Beja, Portugal) dedicada a una *Dea Medica* —posiblemente Minerva o *Ataecina* (n.º 15)—, ambas fechadas en el siglo II d. C. como la cabeza de *Turiaso*. Encarnación Oró (1996: 112) hace también referencia a una inscripción dedicada a Minerva procedente de las termas de *Tarraco* y a otra hallada en Duratón, de donde procede también un ara dedicada a *Fortuna Balnearis* (n.º 119), si bien no se conoce la existencia de aguas minerales o balnearios en la zona.

Otra imagen de divinidad se ha encontrado en el balneario de Caldas de Monchique, en el Algarve portugués (n.º 32). Formosinho (1948) da testimonio de un conjunto de materiales localizados