

La cultura latina en la Cueva Negra. En agradecimiento y homenaje a los Profs. A. Stylow, M. Mayer e I. Velázquez
Antig. crist. (Murcia) XX, 2003, pp. 423-435

LA CUEVA NEGRA DE FORTUNA (MURCIA), UN POSIBLE *TÉMENOS* INDÍGENA POSTERIORMENTE SINCRETIZADO¹

A. RODRÍGUEZ COLMENERO
Universidad de Santiago de Compostela

RESUMEN

Se plantea aquí la relación entre el santuario de la Cueva Negra con otros lugares sacros conocidos en la Península Ibérica. Se pretende avanzar en el tema de la evolución del santuario, especialmente en la fase prerromana, primera época romana y en la antigüedad tardía y se dedica un epígrafe al período orientalizante. Se pone de relieve el carácter sincretístico de los cultos de la Cueva Negra.

ABSTRACT

This study proposes a relationship between the Sanctuary of the *Cueva Negra* with other sacred sites identified in the Iberian Peninsula. It intends to delve more deeply in the theme of the evolution of the Sanctuary, especially highlighting the pre-Roman phase, the first Roma epoch and the late Roman period, and dedicates an epigraph to the problem of the oriental phase. The study finishes placing the emphasis on the sincretic character of the cults on this site.

¹ Este breve trabajo ha sido elaborado con cargo al proyecto «Dioses, Cultos y Santuarios rupestres de la *Gallaecia romana*» concedido al que suscribe, como investigador principal, por la Secretaría de Investigación e Desenvolvemento de la Xunta de Galicia para el bienio 1998-1999.

INTRODUCCIÓN

No resulta fácil opinar, como advenedizo que uno es al tema, sobre el complejo arqueológico-naturista de Fortuna, y en especial sobre el carácter sacro o no de las inscripciones pintadas de la Cueva Negra, después de que algunos ilustres colegas se hayan gastado los ojos y la inteligencia tratando de leerlas e interpretarlas², así como otros investigando el contexto arqueológico evidente que el complejo sacro-lúdico de Fortuna posee³.

Sin embargo, el hecho de haber sido invitado a este simposio, así como mi especial dedicación en los últimos tiempos a temas de investigación similares⁴, propician, en cierto modo, la

2 El proceso investigador del yacimiento, activado incesantemente por el profesor A. González Blanco, ha conducido hasta logros insospechados, fruto, tanto de los propios desvelos, como del trabajo paciente e inteligente de los demás miembros del equipo. A modo de inventario, y para marcar la referencia de citas posteriores, GONZÁLEZ BLANCO, A. et alii, «Las inscripciones romanas de la Cueva Negra (Fortuna, Murcia). Historia de un descubrimiento». *Memorias de Historia Antigua*, 1981, Universidad de Oviedo, 277ss.; «Los textos de la Cueva Negra. Del descubrimiento a su lectura y estudio», en *Antigüedad y Cristianismo IV*, 1987, Murcia, 1989, 15ss; ID., «Los textos de la Cueva Negra y sus perspectivas histórico-religiosas», mismo vol., 271 ss; GONZÁLEZ BLANCO, A. - MAYER, M. - STYLOW, A. U., «La Cueva Negra (Fortuna, Murcia). Memoria-informe de los trabajos realizados en la campaña de 1989». *Memorias de Arqueología. Primeras Jornadas de Arqueología Regional 1-24 de Marzo de 1990*, Murcia 1993, 149ss; GONZÁLEZ BLANCO, A., «La Cueva Negra de Fortuna, Murcia, ¿un santuario púnico?», *Ier. Simposio Internacional Sociedad y Cultura Púnica en España, Cartagena (Murcia), 17-19 de Noviembre, 1990*. Murcia, 1994, 159ss; ID., «Historia de la Investigación», *El balneario romano y la Cueva Negra de Fortuna (Murcia). Homenaje al prof. Ph. Rahtz, Antigüedad y Cristianismo*, 1996, Murcia, 1999, 13ss; ID., «Los textos de la Cueva Negra y sus perspectivas histórico-religiosas», mismo vol., 477ss; MAYER, M., «La pervivencia de cultos púnicos: el documento de la Cueva Negra (Fortuna, Murcia)», *L'Africa Romana. Atti del VII Convegno di studio Sassari, 15-17 de Dicembre 1989*, Sassari 1990, 695ss.; ID., «Rito o literatura en la Cueva Negra», *Religio Deorum. Actas del coloquio intencional de epigrafía, culto y sociedad en Occidente, Tarragona, 1988, Sabadell (Barcelona)*, 1992, 149ss.; MAYER, M., - GONZÁLEZ BLANCO, A., «Novedades en la Cueva Negra (Fortuna, Murcia)», en *Saxa Scripta (inscripciones en roca). Actas del simposio internacional ibero-itálico sobre epigrafía rupestre. Santiago de Compostela y Norte de Portugal, 29 de Junio a 4 de Julio de 1992*, A Coruña 1996, 109ss; MAYER, M. et alii, «La Cueva Negra de Fortuna (Murcia). *Tituli picti*», *Antigüedad...*, 1999, 407ss; STYLOW, A. U., «La Cueva Negra de Fortuna (Murcia), ¿un santuario púnico?», *Religio Deorum...* cit., 449ss; STYLOW, A. U. - MAYER, M., «Los *tituli* de la Cueva Negra. Lectura y comentarios literario y paleográfico», *Antigüedad...*, 1999, 367ss., el mismo trabajo en *Antigüedad...*, 1989, 191ss; MARINER BIGORRA, S., «Comentarios filológico y métrico», *Antigüedad...*, 1989, 237ss y *Antigüedad...*, 1999, 423; CHAO FERNÁNDEZ, J. J., «Notas a los textos 1.115 y 1.113 de la Cueva Negra de Fortuna», *Antigüedad...*, 1987, 257 ss y *Antigüedad...*, 1999, 441ss; VELÁSQUEZ, I., - ESPIGARES, A., «Traducción al castellano de los textos de la Cueva Negra», *Antigüedad...*, 1999, 453 ss.

3 RAHTZ, Ph., - WATTS, L. - AMANTE, M., - GONZÁLEZ BLANCO, A., «Fortuna 1990», *Memorias de Arqueología 5, Segundas Jornadas de Arqueología Regional*, Murcia, 1996, 383ss; los mismos en «El balneario de Fortuna y la Cueva Negra (Fortuna, Murcia), *Espacio, Tiempo y Forma. Revista de la Facultad de Geografía e Historia, serie II, 5. Historia Antigua*, 1992, 421ss; GONZÁLEZ BLANCO, A., - AMANTE SÁNCHEZ, M., «Trabajos arqueológicos en Baños y Cueva Negra de Fortuna», *Memorias de Arqueología*, 6. Murcia 1997, 168ss; «Baños Romanos de Fortuna (Fortuna, Murcia)», *Memorias de Arqueología* 7, Murcia, 1998, 190ss.; GONZÁLEZ BLANCO, A., - GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, R., - FERNÁNDEZ MATALLANA, F., «El balneario de Fortuna. Un caso arquetípico de continuidad cultural», *Actas de Primer Congreso Peninsular sobre termalismo Antiguo (Arnedillo, La Rioja, 3-5 de Octubre de 1996)*, Madrid, 1997, 319ss.; GONZÁLEZ BLANCO, A., - AMANTE SÁNCHEZ, M., - RAHTZ, Ph., - WATTS, L., «Primer acercamiento a los restos arqueológicos del balneario romano», *Antigüedad y Cristianismo XIII*, 1999, 153ss; GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, R., - MATILLA SÉIQUER, G., - FERNÁNDEZ MATALLANA, F., «La recuperación arqueológica del balneario Fortuna», *Antigüedad...*, XIII, 179ss; AMANTE SÁNCHEZ, M., «La Cueva Negra (Fortuna, Murcia). Excavación de Tanteo. Diciembre de 1985», *Antigüedad...*, XIII, 287 ss.

4 RODRÍGUEZ COLMENERO, A., *O santuário galaico-romano de Panoias (Vila Real, Portugal). Novas achegas para a sua reinterpretação global*, Santiago de Compostela, 1999; «*Deorum témene*. Espacios sagrados y santuarios rupestres en la Gallaecia Romana. Un intento de clasificación», en *Arqueologia da Antiguidade na Península Ibérica. Actas do 3º congreso de arqueologia peninsular*, vol. VI, Porto, 2000, 153 ss.

presente intervención que, por supuesto, parte de los significativos logros epigráficos e, incluso, históricos habidos hasta la fecha, más algunas observaciones de detalle y traducciones personales que en poco harán variar la interpretación global, ciertamente brillante, que del conjunto de la Cueva Negra se ha venido haciendo desde el descubrimiento de los textos epigráficos, hace más de cuatro lustros. En todo caso, quiero avanzar que, en mi opinión, la Cueva Negra, con autonomía propia dentro del conjunto arqueológico de Fortuna, es un *locus sacer* de corte naturista profundamente sincretizado, cuyos únicos testimonios epigráficos hasta la fecha descubiertos corresponden a una élite culta proveniente de núcleos urbanos importantes del entorno, lo que no quiere decir que, simultáneamente, no existiese una riada de peregrinación popular anónima que, como suele acontecer en santuarios de naturaleza similar, no ha dejado vestigio alguno de su presencia.

En todo caso, la Cueva Negra de Fortuna, en realidad un abrigo abierto en la vertiente oeste de la colina en que se asienta, ha de catalogarse, pese a la originalidad indudable de sus inscripciones pictóricas, no sólo entre los múltiples antros con carácter sacro que proliferaron a lo largo y ancho del imperio⁵ sino también entre los ya abundantes santuarios hipogeos hallados, tanto en la vertiente mediterránea hispánica⁶ como en las tierras del interior⁷. Item más, la secuencia cronológica de las divinidades allí veneradas la asimilan en su evolución a la mantenida por algunos santuarios rupestres del Noroeste Penninsular, a los que vamos a referirnos en las páginas que siguen.

POSIBLES ETAPAS EN LA EVOLUCIÓN DEL *TÉMENOS* DE FORTUNA

Lo de *témenos* de Fortuna es una expresión intencionada, puesto que en la última de las fases de su funcionamiento, al menos, debe ser incluido el conjunto cultural del área de las termas romanas, siempre y por definición espacio lúdico a la vez que ninfeo sacro, pero sobre todo en la presente ocasión en que un teónimo tan relacionado con la salud corporal, como Fortuna, perduró secularmente fosilizado en un topónimo urbano que ha llegado hasta nuestros días⁸. El *témenos*,

5 LAVAGNE, H., *Operosa antra. Recherches sur la grotte à Rome de Sylla à Hadrien*, Roma, 1988, con numerosísimos ejemplos.

6 CUENCA, A., «Un conjunto epigráfico romano en Villarodrigo (Jaén)», *Habis*, I, 1970, 199 ss; ARANEGUI, C., «*Iberica sacra loca*. Entre el Cabo de la Nao, Cartagena, y Cerro de los Santos». *Revista de Estudios Ibéricos*, 1/1994, 115 ss y sobre todo BURILLO MOZOTA, F., «Espacios y lugares culturales en el mundo ibérico», *Quadernos de Prehistoria y Arqueología de Castelló*, 18, 1997, 229 ss.

7 PALOL, P., - VILELLA, J., «¿Un santuario priápico en Clunia?», *Koine*, I (Mayo de 1986), 15 ss; *Clunia II. La epigrafía de Clunia*. Madrid, 1987, 129 ss; MARCO SIMÓN, F., «Nemedus Augustus», *Studia Paleohispánica et Indogermanica J. Untermann ab amicis hispanicis oblata*, Barcelona, 1993, 225ss; M^a S. CORCHÓN, M^a S. (coord.), *La cueva de La Griega de Peraza (Segovia)*, Zamora 1997.

8 Me parece prudente la posición de Stylow, *La cueva negra...*, 449 frente a la más resuelta de A. González Blanco, *Las inscripciones...*, 279 ss, a la hora de suponer un origen romano para el topónimo *Fortuna*. Sin embargo, y dado que ya en el medievo lo recibe el filtro árabe como tal topónimo, me parece que su ascendencia romana se halla bastante asegurada, teniendo en cuenta sobre todo que *Fortuna*, y en especial la *Fortuna Balnearis* es una clara divinidad acuática de época romana, resultando el topónimo muy difícil de explicar si se prescinde de una circunstancia que se conecta con el hecho arqueológico del balneario antiguo, actualmente en proceso de excavación. Un caso de perduración teonímica o toponímica similar acontece en dos aras de la iglesia de Tedejo, Bembibre (León), ambas dedicadas a *Tutela*, según reinterpretación que hemos efectuado recientemente (RODRÍGUEZ COLMENERO, A., «Los *castella* de Susarros y Gigurros en el Noroeste Hispánico y sus primeras relaciones con Roma a través del bronce de Bembibre y otros elementos de reciente aparición», en L.GRAU, L., y HOYAS, J. L., (eds), *El bronce de Bembibre. Un edicto del emperador Augusto*, León, 2001, 85ss). En un cerro que se levanta al este de la iglesia existe un castro de donde se supone que proceden las aras. Lo sorprendente es que dicho cerro se llama aún hoy día Pico Tudela.

de la raíz *tem-*, cortar⁹, que Diodoro fue, al parecer, el primero en denominar así, conservó siempre como nota esencial su carácter abierto, resultando secundarias sus edificaciones. En todo caso dicho término alude siempre a un espacio delimitado para el culto¹⁰ y condicionado por algún elemento natural que determinó su elección: fuente, roca, bosque etc, representando el área cercada el espacio en donde residía la divinidad y donde se manifestaba al hombre su presencia¹¹.

En cuanto a la evolución cultural, y habida cuenta del inventario de deidades que se dan cita en las inscripciones, podrían establecerse una serie de etapas, fundamentadas, tal vez, más en la temática que en la cronología estricta, cuya secuencia podría establecerse de la siguiente manera: una primera fase exclusivamente indígena; una romana inicial, en la que el culto a las ninfas y a la serpiente vendría a ser la *interpretatio* romana de divinidades locales anteriores; una romana avanzada, en la que el culto a *Fortuna Balnearis*, ubicado ya en las termas convencionales, iría conviviendo con los cultos del ninfeo hipógeo, a la par que reemplazándolos; y otra sincretista final, en la que la presencia de divinidades de procedencia africana y oriental constituiría la tendencia predominante. Tales etapas, insistimos, no se hallarían estrictamente diferenciadas desde el punto de vista cronológico en todos los casos sino que se solaparían temporalmente, al menos en parte, sobre todo en lo que respecta a los dos últimos períodos.

FASE INDÍGENA PRERROMANA

Nadie podrá negar la singularidad evidente del abrigo de Fortuna, tanto por su relieve rocoso, que se acentúa en el grueso frente de la visera calcárea de la cubierta, como por el espacioso antro, dividido en diversos alvéolos, según los que se organiza el interior. Si a esto se añade la «milagrosa» circunstancia de que, en un paisaje tradicionalmente reseco, fluyan de su techo nacientes acuíferos capaces, no sólo de apagar la sed, sino de dar, con su goteo, voz y misterio al ambiente, ya tenemos los elementos más que imprescindibles para que hayan podido atribuírsele a lo largo de los siglos connotaciones religiosas. Ni que decir tiene que un cobijo natural tan bien dispuesto tuvo que ser aprovechado por el hombre primitivo para residencia, al menos estacional, pero, a la vez, no resulta gratuito suponer que parte, al menos, de esa residencia sería destinada a santuario, al igual que sucedió en otros muchos abrigos de la fachada mediterránea y en las cuevas del área cántabro-astur. Lo que, sin embargo, falta en esta ocasión, son las huellas de esa presencia humana y cultural que otros antros ofrecen, ya en forma de representaciones pictóricas o de grabados e insculturas. Sin embargo posee la cueva un elemento esencial del que otras carecen, los testimonios epigráfico-religiosos de época romana, que permiten inducir para períodos anteriores un destino similar de este espacio. Al igual que sucede en los yacimientos

9 ERNOUT, A. - MEILLET, A., *Dictionnaire etymologique de la langue latine*, Paris, 1979, 681.

10 EDLUNG, I. E. M., «The Gods and the Place», *Acta Instituti Romani Regni Sueciae*. Series in 4º, XLIII. Stockholm, 1987, 38ss.

11 BERQUIST, B., «The Archaic Greek temenos. A study of structure and function», *Acta Instituti Atheniensis Regni Sueciae*. Serie 4º, XIII. Lund, 1967, 5-9. Sobre la misma cuestión, LAVAS, G. P., *Altgriechisches temenos; Bankörper und Raumbildung*, Basle, 1973; SMITH, J., *To Take Place. Toward a Theory in Ritual*, London, 1987, 103ss.

hispanicos occidentales de Cabeço das Fraguas¹², Remeseiros¹³, San Fíns¹⁴ etc. nadie podría sospechar la existencia en este lugar de un santuario naturista de los que el ámbito indoeuropeo ofrece tantos ejmplos. Dichos santuarios son, por regla general, anicónicos y atectónicos¹⁵, faltando en ellos todo indicio de monumentalización, de tal manera que sólo a través de las inscripciones pueden ser reconocidos como tales¹⁶.

Por los teónimos conocidos a través de la *interpretatio* romana posterior, inducimos que las divinidades tradicionalmente veneradas en este *locus sacer* tendrían que ver, sobre todo, con los acostumbrados cultos ctónicos referidos a las aguas y a las serpientes y relacionados, en todo caso, con la salud corporal y mental. La ausencia de otros vestigios, visibles o soterrados, así como de una verdadera estratigrafía arqueológica en el suelo, nos privan de ulteriores conocimientos. Baste con anotar tan sólo que la constatación de habitat en el entorno inmediato durante la edad del bronce y época ibérica¹⁷ confirmaría que la cueva pudo haber sido visitada y utilizada por estas gentes para sus prácticas culturales ya en datas remotas.

LA FASE ROMANA INICIAL

En realidad, empezamos a reconocerla a través de las inscripciones, temáticamente al menos, más antiguas y que ,en nuestra opinión, coincidirían con aquellas dedicadas a las ninfas exclusivamente¹⁸.

Las dos primeras, situadas contiguas entre sí por un solo vértice en las cuadrículas B-1/B-2 (nºs 10 y 13 del corpus de Mayer)¹⁹, poseen un texto casi idéntico, si bien las ligeras diferencias formales que se detectan en sus respectivas leyendas hacen pensar en dos datas diferentes de grabación por parte, posiblemente, de la misma persona.

12 RUSSELL CORTEZ, F., y Untermann, J., *Indogermanische Forschungen. Zeitschrift für indogermanische Sprach- und Altertumskunde* 68, 1963, 322ss; TOVAR, A., «L'inscription de Cabeço das Fraguas et la langue des Lusitaniens», *Etudes Celtiques* 11, 1966-67, 237ss; RODRÍGUEZ COLMENERO, A., «Corpus de inscripciones rupestres de época romana del cuadrante noroeste de la península ibérica», en RODRÍGUEZ COLMENERO, A., - GASPERINI, I., *Saxa Scripta (Inscripciones en Roca)*, Sada, 1996, 221 ss., entre otros.

13 Bibliografía completa y amplio estudio en RODRÍGUEZ COLMENERO, A., *Aquae Flavaie. I. Fontes Epigráficas da Gallaecia Meridional Interior*, Santiago de Compostela, 1997, 449 ss.

14 SARMENTO, F. M., «Cidade velha de Monte-Cordova», *Arc. Port.*, I, 1895, nº 6, p. 147.; LEITE DE VAS-CONCELOS, J., *Religiões da Lusitania. II*. Lisboa, 1907, 188; TRANOY, A., *La Galice Romaine*. Paris, 1981, 273; RODRÍGUEZ COLMENERO, A., *Corpus de inscripciones...*, 194ss (*cit. supra*).

15 LEWIS, M. J. T., *Temples in Roman Britain*, Cambridge, 1966, 4 ss., refiriéndose a los santuarios de la Galia y Britania.

16 Se trata del segundo tipo de los cinco que hemos establecido en otra ocasión (RODRÍGUEZ COLMENERO, A., «*Deorum temene*. Espacio sagrado y santuarios rupestres en la Gallaecia romana. Un intento de clasificación», *Actas do 3º Congresso de Arqueologia Peninsular, Vol. VI: Arqueologia da Antigüidade na Península Ibérica*, Porto, 2000), al que denominamos «Santuarios rupestres exclusivamente reconocibles por la existencia de epígrafes votivos sobre las rocas».

17 GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, R. / MATILLA SÉIQUER, G. / FERNÁNDEZ MATA LLANA, F., «La recuperación arqueológica del balneario romano de Fortuna», en *Antigüedad y Cristianismo*, XIII, 1996, 215 ss.

18 En concreto, las inscripciones nº 10 (II/5), cuadrícula B-1; nº 11 (II/7), cuadrícula B1, y nº 30, cuadrículas B3-B4, según MAYER, M., *La cueva negra...*, 412 y 416.

19 MAYER, M., *La cueva negra*, 412-13.

*Nymfarum latices
alios. restinguitis
icenes. me. tamen.
ad fontes. acrior urit
amor*

*Nympharum latices
alios restinguitis
ignis me tamen at
fontes acrior urit
amor*

Ambos textos, coincidiendo sustancialmente con versiones anteriores, podrían traducirse: «Corrientes de las ninfas, que otros ardores apagáis; los amorosos míos, sin embargo, tanto más acerbamente me queman cuanto más me acerco a los manantiales».

Sería debido a la insistencia reiterada de este desesperado amante que recibió la oportuna contestación por parte de otro visitante de la cueva con más experiencia. La plasmó, en caracteres más pequeños, en el hueco comprendido entre la base de la primera inscripción y el lado izquierdo de la segunda, de la siguiente forma

*Vota reus Veneri Nymphis
convicia dona
nil peccant latices Paphi-
en placato valebis*

«Deudor, ofrece tus votos a Venus y reprocha a las Ninfas. Las aguas no tienen culpa; cuando aplaques a la Pafia, sanarás»²⁰.

En realidad, el autor de estos versos le está advirtiendo al desesperado amante de las dos estrofas anteriores que se ha equivocado de patrono a la hora de impetrar la curación de sus males. No son las ninfas ni sus aguas las que curan el mal de amores, y por eso aconseja al demandante reprochar a las primeras que, en vez de curarlos, aumenten sus ardores cuando se halla frente a los manantiales. La diosa del amor es la Venus romana o Pafia griega, como quiera llamársela. Sólo ofreciéndole sus votos o cumpliendo con los ya ofrecidos sanará el demandante.

Por ello, y aunque de pasada se mencione aquí a Venus, no cabe deducir que fuese venerada en este santuario, puesto que su irrupción en escena es meramente retórica. Tampoco, y por idénticas razones, puede atisbarse todavía ningún vestigio de sincretismo entre las Ninfas y Venus/Pafia que, más bien, por el contexto, se muestran como excluyentes entre sí.

Otra de las inscripciones, la cuarta referida a las ninfas, es la n° 30 de la clasificación de Mayer²¹, correspondiente a las cuadrículas B-3/B-4, cuyo texto ordeno, puntuándolo, en este sentido:

*Guttae cadunt de vertic[e, in]
concava rupe
semperque stillant Nymphae
guadentes in antro.*

20 En mi opinión, *dona* es un imperativo de presente que afecta a dos oraciones yuxtapuestas: *dona vota Veneri* y (*dona*) *convicia Nymphis*. Por otra parte, el imperativo de futuro, *placato* envuelve indudablemente un matiz condicional-temporal, que anotamos en la traducción.

21 MAYER, M., *La Cueva Negra...*, 416.

*Qua rupe serpens habitavit, memo
rabile in eum
Hoc. Sani veniunt, gaudent et
Saepe re<vert>unt (?).
Gaudiat qui fecit gaudiant [n]os
trique sodales
Heliconi.*

Como puede colegirse, oso divergir en la traducción, tal vez temerariamente, de versiones anteriores²² en este sentido

«Caen desde lo alto las gotas de agua, que destilan constantemente en su antro, sobre la roca cóncava, las gozosas Ninfas. Que en cual de las rocas habitó la serpiente, éste es el memorial que lo recuerda.

Los sanos llegan, gozan y, frecuentemente, retornan.

Que exulte el que lo ha hecho y que exulten, al mismo tiempo, nuestros colegas Heliconios».

Como puede apreciarse, considero interrogativa indirecta el segmento *...qua rupe serpens habitavit*, siendo la respuesta: «*hoc (est) memorabile in eum*», éste es el memorial para recordarlo. Lo cual explicaría el posterior *..gaudiat qui fecit*, ¿quien hizo que? A mi modo de ver, ese memorial, que lamentablemente no se nos dice en que consistía, se concretaría en algún exvoto similar al que se contiene bajo la expresión *locamus xoana* de otra inscripción de la misma cueva o *phrvgia numina.....constituere* de una segunda. Todo parece indicar que nos las tenemos con la ofrenda o exvoto de unos *Sodales Heliconi*, cuyo representante o *magister* se ocultaría bajo ese misterioso *qui fecit*. La expresión *sani veniunt, gaudent et saepe re<vert>unt* (posible también *reveniunt*) parece referirse a los miembros de esta cofradía, practicantes de una religión preventiva más que curativa²³.

En cuando a la derivación de *Heliconi* del conocido monte de Beocia consagrado a Apolo y las Musas²⁴, lo que nos llevaría a tempranos influjos del mundo griego, creo que hace falta agotar otras soluciones de radio geográfico mucho menor. Por ejemplo, la de que en un entorno muy próximo se documentan nombres de poblaciones indígenas homófonas, como los de *Heliké*, en cuyo cerco murió Amilcar Barca, población que unos identifican con la Elche alicantina y otros con la albaceteña Elche de la Sierra, ya en la cuenca del Segura²⁵. Un sodalicio procedente de alguna de estas poblaciones o, simplemente, motejado con una palabra que no sería extraña al entorno, podría contribuir a explicar la cuestión.

22 VELÁZQUEZ, I., - ESPIGARES, A., *Traducción al castellano...*, 470: «Caen las gotas desde la bóveda en la gruta y las ninfas siempre destilan, felices en su cueva; en esta gruta ha habitado una serpiente, desde que se recuerda. Aquí vienen los que están sanos, disfrutan y vuelven a menudo. Que sea feliz el que lo ha hecho, que sean felices nuestros compañeros del Helicón».

23 Nuestra mutación de *recedunt* en *revertunt*, o *reveniunt*, parece exigirla el sentido del texto y constituye una llamada de atención para que los transcritores de los epígrafes lo tengan en cuenta por si es posible rectificar dicha lectura. En caso contrario, tal vez haya que suponer error, por cuanto *recedere* se aviene mal con el significado obvio de volver frecuentemente, que en alguna traducción, ya comentada, se ha utilizado.

24 VELÁZQUEZ, I., - ESPIGARES, A., *Traducción al castellano...*, 471.

25 Sobre la cuestión, ROLDÁN, J. M., en BLÁZQUEZ, J. M., et alii, *Historia de España Antigua. II. España Romana* (Cátedra), Madrid, 1978, 25.

Por otra parte, una de las novedades más llamativas de esta inscripción consiste en que se constata la asociación del culto a las ninfas de las aguas con el culto a la serpiente, deidad ctónica que se adecua magníficamente al antro aquí existente. Ambos aparecen en este pasaje como cultos eminentemente ancestrales, eso sí, interpretados a la romana, sin que quepa todavía la *interpretatio* helénica del culto a Esculapio, que se vislumbra en otros epígrafes del mismo grupo, según después se verá²⁶.

La última de las inscripciones alusivas a las ninfas (nº 31 de Mayer, cuadrículas B-3/B-4) se halla dentro de un texto muy fragmentado en donde se leen retazos como [---] *fuit Quintinus ; ubi> venis infestus et docilis et mobilis ; VI K. April.* etc. Pues bien, el segmento más largo del epígrafe reza: *...Nymphae, quem vos quoque paventes haec me fe...*, una de cuyas posibilidades de traducción sería: «Ninfas, vosotras que atemorizáis a cualquiera, también a mi me lo habéis hecho...»²⁷, con lo cual se atribuiría a las ninfas un cierto carácter de divinidades infernales, en cierta manera deducible del lugar de su morada, un antro en el seno de la tierra²⁸.

En cualquier caso, la *interpretatio* o *assimilatio* de las divinidades acuáticas indígenas del lugar con las ninfas romanas cuenta con algunos paralelos, entre los que solamente voy a referirme a uno, que podrá valer, además, para etapas posteriores. Se trata de la dedicatoria a las *Matres Dureriae* de Freixo (Marco de Canaveses), en el norte de Portugal²⁹. Existió aquí siempre un manantial, que brota de la base de una gran peña granítica y que, a juzgar por las insculturas rupestres que lo flanquean en los lienzos rocosos contiguos, cabe suponer que fue considerado en época prerromana como un santuario relacionado con las aguas. Lo confirma, además, la erección en las inmediaciones, tras la conquista romana, de un precioso santuario de las aguas del conocido tipo «pedras formosas», hace varios lustros exhumado. De todas maneras, cuando a principios del siglo I de la era se construye, anexo al santuario, el foro de este *caput civitatis* de los Tongobrigenses, a la vez que sigue funcionando el santuario/balneario de la «pedra formosa», se instala en una pequeña exedra próxima del muro septentrional de cierre del foro un ábula con la dedicatoria a las *Matres Dureriae*, en realidad las ninfas de las aguas, como ya hemos demostrado en otro lugar³⁰. Es la primera *interpretatio* romana de la realidad indígena, pero no la última de las fases interpretativas, como veremos más tarde, cuando de nuevo volvamos a referirnos a este yacimiento.

Retornando a la Cueva Negra, sería en esta segunda fase cuando los emigrados foráneos y los indígenas incipientemente romanizados descubren el secular santuario indígena dedicado a las ninfas, y posiblemente también a la serpiente, y lo visitan frecuentemente. No obstante, a la hora de plasmar sus dedicatorias, prefieren los más asequibles nombres de dioses grecorromanos a los poco comprensibles dioses indígenas, borrándose, al contrario de lo que sucedió en Freixo, toda huella teonímica anterior.

26 Sobre ello, GONZÁLEZ BLANCO, A., *Los textos...*, 506; STYLOW, A. U., *La cueva negra...*, 452 ss.

27 VELÁZQUEZ, I. - EPIGARES, A., *Traducción...*, 472.

28 Se trataría de ese mundo subterráneo de los dioses manes en donde moran Plutón y Proserpina, dioses de la ira y de la muerte por antonomasia, a los que se conjuraría con la fórmula D.M.S. de los enterramientos (Serv. *Ad Aen.*, 1,139; 3,63; Cic., *Pis.*, 7; Liv. 3,58,11; Ovid., *Fast.*, 2, 547.). En tal contexto, también las ninfas participarían, en ocasiones, de este carácter tétrico.

29 TAVARES DIAS, L., *Tongobriga*, Porto, 1997, quien ha realizado una extensa excavación del yacimiento, exhumando el ábula, que posteriormente tuvo la ocasión de interpretar con motivo de un simposio sobre termas celebrado en Gijón (cit. nota siguiente).

30 RODRÍGUEZ COLMENERO, A., «Pedras Formosas. Un nuevo matiz interpretativo», en FERNÁNDEZ OCHOA, C. (coord.), *Coloquio Internacional sobre termas romanas*, Gijón, 1999.

LA FASE ROMANA AVANZADA

Correspondería a la construcción de las termas romanas propiamente dichas, que actualmente se están excavando en el paraje denominado Los Baños Moros. La captación de los seculares manantiales, que todavía hoy se explotan con gran éxito en el moderno balneario, debió de ser una realidad ya en época prerromana y sobre todo en la fase romana inicial, tanto debido a las virtudes curativas, pronto descubiertas, de las surgencias como a su generosa abundancia en una región tradicionalmente seca.

Relacionar estos manantiales con las divinidades de las aguas veneradas en la Cueva Negra es una muy fundada suposición, de tal manera que el supuesto *témenos* abarcaría una serie de lugares de culto dispersos por el entorno. Sin embargo, cuando realmente se establecería un lugar de culto a la diosa *Fortuna Balnearis* sería con motivo de la construcción de las termas propiamente dichas sin que ello quiera decir que el viejo culto a las ninfas dejase de practicarse en la vieja Cueva naturista. Más bien, coexistirían ambas denominaciones durante un período de tiempo bastante prolongado. Se trataría de algo similar a lo sucedido en el caso de Freixo, anteriormente citado. Cuando durante la época flavia se levantan unas termas romanas en toda regla en el ángulo noreste del foro, aprovechando para ello el agua del manantial aludido, el santuario indígena tipo *pedra formosa* es anulado, sustituyendo a este peculiar ninfeo un templo dedicado a *Fortuna*, según reza la inscripción de un altar hallado en las excavaciones de dichas termas³¹. Las conocidas *Matres Dureriae* son en esta ocasión reinterpretadas bajo la advocación *Fortuna*, algo similar a lo que habría sucedido con la *Fortuna* murciana.

En todo caso, no se olvide que en los balnearios romanos el elemento lúdico y el religioso se hallan íntimamente relacionados, de tal manera que en los baños públicos jamás faltaba un templo a las ninfas o divinidades similares, como hemos podido comprobar recientemente en el caso concreto de *Lucus Augusti*³².

LA FASE SINCRÉTICA ORIENTALIZANTE DEL TÉMENOS DE FORTUNA

Son varias las inscripciones que la detectan, haciéndose presente sobre todo a través de los teónimos, pero también del vocabulario y de otros elementos sueltos.

31 TAVARES, L., *Tongobriga...*, 28.

32 Pese a que la histórica *Lucus Augusti* ha contado siempre con generosos manantiales termales al lado de los cuales se erigieron unas importantísimas termas romanas, no se conservaba hasta 1998 ni el menor rastro de una dedicatoria a las ninfas, como sucede en otros ámbitos de Galicia dotados de surgencias similares. El hecho resultaba bastante sorprendente hasta que, en unas recientes excavaciones arqueológicas efectuadas en el lugar, se exhumaron, metidas fragmentadas en dos mitades en una piscina, hasta restos de catorce aras romanas dedicadas todas, en los casos en que se conserva el epígrafe, a las Ninfas. Sin embargo, no para aquí el recuento porque tan sólo se ha excavado la cuarta parte de la piscina. Sólo cabe explicar el hecho por el celo excesivo de un clérigo u obispo de los siglos V o VI que sistemáticamente sepultó, fragmentándolos, todos estos monumentos idolátricos.

Otro ejemplo que demuestra que nuestro caso no es aislado se concreta en Vertault, Francia, en donde existe un ara a la diosa *Fortuna* y otra a las Madres dentro del mismo balneario (Cfr. Grenier, *Manuel d'Archeologie Gallorromaine*, IV, 1908, 405, 431, 411, 431, 464, 705; AUPERT, P., «Les thermes comme lieux de culte», *Les thermes romaines. Actes de la table ronde organisée par l'École Française de Rome (Rome, 11-12 Novembre 1988)*, Roma, 1991, 186). Ello demuestra que se da una asimilación entre las *Matres* y *Fortuna*, como divinidades que son de las aguas, al igual que sucedió en Freixo y sucedería en nuestro caso con las ninfas y *Fortuna*.

La primera de ellas corresponde al nº 20 del inventario de Mayer³³ (cuadrículas B-1/B-2/B-3), con el siguiente texto

*Mont<e>s in excelsos
Phrygia Numina
templis sedibus instruc-
tis altis constituere deis.
Hoc etiam L. Oculatus Rusticus
et Annius Crescens,
sacerdos Asclepi,
ebusitani scripserunt
VI K. April.*

Creemos necesario leer en el primer renglón *montes*, en vez de *montis*, con el fin de dar coherencia al texto. Puede que los trazos horizontales de la E se hayan borrado o cabe también una licencia similar a la que se constata en la inscripción nº 12, de *ignis*, por *ignes*, claramente *icenes*, con la función de objeto directo, en la inscripción gemela nº 10³⁴.

Tampoco existiría inconveniente el leer [*a*]edibus, en vez de [*s*]edibus en el tercer renglón, sobre todo teniendo en cuenta que el significado de *aedes* y *templum* pueden envolver matices diferentes³⁵. Sin embargo, aceptamos como más posible la primera, dada la solvencia epigráfica de sus transcriptoros. Por tanto, y partiendo del texto así establecido, una versión verosímil podría ser la siguiente:

«Frente a los montes elevados, en templos y lugares erigidos a los dioses supremos, instalaron (Lucio Oculatio y Annio Crecente las imágenes de) los númenes frigios.

Además, estos mismos ebusitanos, Lucio Oculatio Rústico y Annio Crecente, sacerdote de Esculapio, escribieron el presente texto el (mismo) día sexto de las kalendas de Abril».

De texto tan lacónico, que más semeja un relato que una dedicatoria, parece deducirse la introducción en la cueva negra y alrededores del culto a los dioses orientales Cibeles y Attis por parte, posiblemente, de estos dos ebusitanos, precisamente en el día de la *lavatio Magnae Matris*, esto es, Cybeles, en el día sexto antes de las kalendas de Marzo³⁶. Sin excluir posibles reminiscencias poéticas virgilianas o de otras procedencias en la fórmula empleada, lo que parece constatar es la introducción del culto a dos divinidades orientales en los santuarios de

33 MAYER, M., *La Cueva Negra...*, 413.

34 MAYER, M., *Rito o literatura*, 347 traduce «en lo más alto del monte...», respetando el genitivo. Algo similar hacen VELÁZQUEZ, I. - SPIGARES, A., *Traducción...*, 465: «...en los montes elevados». Personalmente creo que puede traducirse como un acusativo de dirección con «in», interpretable «cara a montes elevados...», o similar.

35 Véase un caso similar en RODRÍGUEZ COLMENERO, A., *O santuario rupestre galaico-romano de Panoias...*, 85, nota 28.

36 Ampliamente, sobre la cuestión, STYLOW, A. U., *La Cueva Negra...*, 455 y sobre todo MAYER, M., *Rito o literatura...*, 350.

la zona por medio de la entronización de sus imágenes³⁷, mientras se describe brevemente la panorámica naturalista que se divisa desde el privilegiado observatorio de la Cueva Negra. En tal contexto, los «montes in excelsis» serían las cercanas serranías de Espuña, Caruzcar, Alberca y Santomera, que cierran el horizonte por el oeste; los «templis, sedibus(que) instructis» tanto la cueva misma que recibe la inscripción como los demás *loci sacri* dispersos por el entorno, y los «altis deis» Júpiter y demás divinidades ya asimiladas a la primera función, según el esquema dumeziliano, de los que el retazo de inscripción, *Chaoni*, en realidad el Zeus griego³⁸, podría constituir el indicio más claro.

En todo caso, y aunque no se diga expresamente, parece que los propagadores de dicho culto son los ebusitanos mencionados, uno de ellos ya *sacerdos* de *Esculapio*, deidad griega cuyo culto se rastrea en otra de las inscripciones (nº 37 de Mayer). Por otra parte, la expresión *etiam scripserunt* demuestra que la colocación de las imágenes y la confección del epígrafe fueron hechos el mismo día aunque la expresión *scripserunt* no suponga la participación de ambos en la grabación material del epígrafe, resultando el paralelo más ajustado para explicar su acción el de *Rufinus et Tiro scripserunt* de otra gran inscripción posiblemente votiva de Lamas de Moledo, en Portugal³⁹, en la cual se advierten, a través del empleo de dicho verbo, ciertos ribetes jurídicos no exentos de solemnidad, que se deducen de la acción colegiada misma.

La segunda de las inscripciones correspondiente a este apartado, la nº 1 del inventario de Mayer (cuadrículas A-1/A-2), se halla menos conservada, pero adopta fórmulas parecidas a la anterior, contribuyendo a explicar su sentido. El texto recuperado es como sigue:

*VI calenda[s] a++
Hoc scripserunt
Speculator et [---]
Locamus xoana [---]*

Y siguen una serie de líneas incompletas entre las que solamente se puede interpretar el fragmento *kal(endas) oc[t(obres)]...*

De nuevo la data del día seis antes de las kalendas de Abril, otra vez la fórmula *scripserunt* y reiteración de una posible dedicatoria colegiada. Se dice, además, *locamus xoana*, lo que viene a aclarar, de alguna manera, el contenido de *phrygia numina constituere* de la inscripción anterior. Los exvotos consistirían, en los dos casos, en imágenes de los dioses, siendo posible que en ambas ocasiones fuesen embajadores ebusitanos los autores de las respectivas ofrendas⁴⁰. En todo caso, tanto la data como el término griego empleado para designar las imágenes nos inclinan a pensar que se trata de la entronización de Cibeles y Attis.

37 STYLOW, A. U., *La Cueva Negra...* 455 coincide en la misma idea.

38 En esta idea GONZÁLEZ BLANCO, A., *Los textos...*, 492; STYLOW, A. U., *La Cueva Negra...*, 450.

39 CIL, II, 416; BALMORI, A., «Sobre la inscripción bilingüe de Lamas de Moledo», *Emerita*, III, 1º, 1933; TOVAR, A., *The Ancient Languages of Spain and Portugal*, New York, 1961, 91 ss.; UNTERMANN, J., «Die althhispanischen Sprachen», *ANRW, II, Principat*, Berlin, 1983, 804 ss.; «Lusitanish, Keltiberish, Keltish», *ACLCP Vitoria*, Vitoria, 1987, 56 ss.; A. RODRÍGUEZ COLMENERO, A. - GASPÉRINI, L., *Saxa scripta (inscripciones en roca)*, Sada 1995, 216 ss.

40 Todo hace pensar que la reiteración de la data *VI kal. Apr.* en varias inscripciones, dos al menos ofrecidas por dos personajes colegiados, pudieran corresponder a «lavaciones» anuales de la *Magna Mater* por parte de emisarios ebusitanos.

Otra de las inscripciones afectada de sincretismo extremo es la nº 37 del *corpus* de Mayer (cuadrículas C-7, C-8,D-8). Si bien resulta sólo medianamente legible la segunda parte de su texto, y pese a que se la considere imbuida de una buena dosis de tópicos literarios procedentes de textos similares que aquí se imitan, lo cierto es que se deja traslucir que en este antro se venera, de alguna forma, a Esculapio, *interpretatio* de la serpiente moradora de la cueva, antes aludida, a las musas, presentes en el ambiente poético con que se adorna la descripción y en la invitación a la lectura de versos, y a Baco, la libación de cuyo vino se alterna con las tareas precedentes, algo similar a lo que se deja traslucir en la inscripción nº 4.

Por lo demás, se vislumbran otra serie de textos largos rezumantes de sabor poético y meramente descriptivos del lugar (nºs 8, 33, 34, 35, 40, 41), que abonan, de alguna forma, el carácter de cenáculo literario elitista que algunos investigadores ha atribuido al antro⁴¹. Sin embargo, las expresiones sueltas relacionadas con la enfermedad⁴², la salud⁴³, los votos a Venus para obtenerla, que indirectamente nos llevan a la conclusión de que en la cueva se efectuaban otros similares a las ninfas, nos inclinan a admitir que el cometido de este espacio hipogeo es sobre todo de carácter cultural, si bien rito y literatura marcharían frecuentemente unidos.

A MODO DE SÍNTESIS

No cabe duda de que las singulares condiciones del lugar determinaron la existencia, desde tiempos prehistóricos, de este *témenos* peculiar, que, con epicentro en la Cueva Negra, extendería sus tentáculos a surgencias termales y otros puntos de interés del entorno, según esquema arqueológico elaborado por otros estudiosos del tema⁴⁴. Establecer una relación estrecha entre las divinidades ctónico-acuáticas de la cueva y las de las aguas de las cercanías del poblado de Castillejo de los Baños, estableciendo para las dos una etiología sanadora idéntica resulta muy verosímil pensarlo. La veneración a las divinidades de ambos nacientes habría nacido sincrónicamente, pero mientras en los manantiales de la llanura la vertiente utilitaria habría evolucionado desde la etapa del simple estanque hasta unas termas en toda regla, en donde las ninfas serían sustituidas por *Fortuna*, ya avanzada la romanización, en la cueva se habría consolidado la vieja función de santuario de apariencia naturista sometido a una sincretización progresiva hasta muy avanzado el siglo III de la era.

A juzgar por la huella epigráfica, por dicho antro discurrieron peregrinos variopintos, desde personajes aislados, como los de *hic fuit Quintinus* (nº 31) o *omnia sciens... nihil scribo* (nº 23), a miembros de sodalicios o sodalicios enteros (nº 30), al igual que embajadores sacros de ciudades más o menos lejanas y rango indudable, que repiten anualmente su ofrenda (nºs 1 y 14).

Sin embargo, la visita de personajes de categoría similar o superior a santuarios de parecida categoría, se constata en la fachada atlántica, concretamente, en el caso de Sintra⁴⁵ y sobre todo

41 MAYER, M., *Rito o literatura...*, 352

42 Nº 31, *infestus*; nº 38, *...aegrotasses...*

43 Nº 30, *sani*; nº 31, *sanasti*; nº 33, *sanat.*; nº s 10 y 13, *...restinguitis*.

44 GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, R. et alii, *La recuperación...*, 215 ss.

45 En CIL, II, 258 y 259 se constata la presencia sucesiva de los *legati propretores* de Lusitania, *Sextus Tigidius* y *Iunius Coelianus* como peregrinos en el santuario rupestre del *Mons Sacer* o *Selenes Oros*, que las fuentes señalan en la Sierra de Sintra. Sobre esta misma cuestión, recientemente CARDIM RIBEIRO, J., «Cultos astrais na época pré-romana na área de influência da Serra de Sintra. Un caso complexo de interpretação», en *Epigrafia et Interpretatio romana, Sintra, 1994* (en prensa).

en el de Panoias, ambos en Portugal⁴⁶. Que, al mismo tiempo, visitarían la cueva para desentrañar sus misterios, sumergiéndose en el ensueño poético de las musas y sacro de las ninfas, personajes de letras procedentes posiblemente de las vecinas *Carthago Nova* o *Ilici* lo demuestran los frecuentes paneles conservados con fragmentos del género. Pero, a la vez, habrán desfilado por la cueva riadas de gentes sencillas que no dejaron huella alguna de su paso ni de sus exvotos siempre perecederos.

Y hasta aquí esta sencilla contribución al estudio de la Cueva Negra, que he tratado de enmarcar en el conjunto de santuarios de parecida naturaleza que paulatinamente se van detectando dentro del ámbito peninsular. Para otros dejo la investigación principal de un lugar que todavía promete sorpresas impensadas.

46 Se trata de *Caius Calpurnius Rufinus*, un *Vir Clarissimus*, posiblemente *legatus pr. pr.* de la Citerior, quien en los inicios del siglo III introduce en un santuario netamente indígena, posteriormente romanizado, los cultos orientales de los que es devoto, mostrando en las dedicatorias una actitud sincretista que sorprende. Ampliamente, sobre la cuestión, RODRÍGUEZ COLMENERO, A., *O santuário rupestre galaico-romano de Panoias...*, 127 ss.

