

# **EL TEMPLE I EL SACERDOCI ROMÀ D'ÈPOCA REPUBLICANA**

TREBALL FINAL DE GRAU

UNIVERSITAT DE GIRONA – FACULTAT DE LLETRES

Maria Rueda Prunell

Grau d'Història

Tutor: Josep Burch i Rius

Juny 2018

# ÍNDEX

1. INTRODUCCIÓ .....	2
2. EVOLUCIÓ ARQUITECTÒNICA .....	4
3. SITUACIÓ DELS TEMPLES EN L'URBANISME ROMÀ.....	15
4. EL SACERDOCI .....	28
5. CONCLUSIONS .....	42
6. BIBLIOGRAFIA.....	44

# 1. INTRODUCCIÓ

La civilització romana és inconcebible sense fer referències al les seves creences. La religió politeïsta es trobava en tots els àmbits de la societat, tant públic com privat. La política – entesa com una part de l'activitat pública – i la religió anaven estretament lligades, no només pel fet que un magistrat pogués obtenir, a la vegada que ostentava un càrrec polític, un sacerdoci dins dels múltiples col·legis existents; sinó també pel fet que alguns actes polítics, com els discursos, es fessin en els pòdiums dels temples, com és el cas del Temple de Castor (Duret & Neraudau, 2001, p. 133). Així doncs, hem d'entendre religió i política com quelcom plenament interrelacionat.

Dins d'aquesta esfera religiosa sobresurt un edifici representatiu, el temple. És un dels elements físics que ens apropen a la civilització romana des de la perspectiva religiosa. També és un dels components més importants de l'arquitectura i l'urbanisme romà, i del qual tenim mostres bastant ben conservades en tot el territori que estava sotmès al poder de Roma.

L'objectiu d'aquest treball, així doncs, és mostrar la omnipresència del temple en les ciutats romanes, la seva evolució i així com els principals encarregats del culte i manteniment de la tradició religiosa en la societat romana republicana. No només això, també remarcar la important interrelació entre l'esfera política i la religiosa, amb una creixent politització de l'esfera religiosa amb el pas del temps, fins a arribar al seu punt culminant amb l'arribada de l'Imperi.

Per tal que sigui un treball assolible en el temps proposat, està enfocat en l'etapa republicana, és a dir, des del 509 aC fins a la dictadura de Juli Cèsar. A més a més, està acotat únicament al temple romà d'aquest període i al sacerdoci relacionat amb el culte que s'hi realitzava.

Així, el primer apartat és dedicat a l'estructura arquitectònica del temple, de la qual es descriurà l'evolució de les formes al llarg de la república. També, el primer apartat inclou una petita al·lusió a les poques restes d'ornamentació que es preserven d'aquesta època: bàsicament escultura i algun element de terracota, havent-se perdut completament, o quasi, tota la pintura mural.

En el següent apartat, la situació o emplaçament d'aquests temples dins les ciutats, és a dir, els llocs on més fàcilment es construïen i la justificació, sempre que sigui possible, de l'elecció d'aquests espais com a residència dels déus.

Per acabar, una exposició dels diferents càrrecs religiosos del període. Això és un resum dels principals sacerdocis o escoles sacerdotals que van existir durant l'etapa tractada: les seves obligacions, el nombre de membres que la conformaven, la duració del càrrec... i la relació d'aquests amb les magistratures i el Senat.

Pel que fa a la metodologia de treball, cal tenir en compte que es tracta d'un estudi bibliogràfic. D'aquesta manera, bona part del temps dedicat al treball està relacionat amb la cerca de material bibliogràfic, la seva posterior lectura i processament.

La religió romana i tot el que s'hi relaciona (temples, sacerdocis...) s'ha estudiat abundantment. Tanmateix, és important remarcar que la majoria són estudis dels anys 60 a 90 del segle XX. Tot i això, als últims anys s'han continuat fent alguns estudis d'aquest tipus, tot i que, potser, són menys abundants.

Es tracta sobretot de llibres o de reculls de conferències. Pel que fa a la temàtica, ha resultat més fàcil trobar informació sobre la religió romana, els sacerdocis i fins i tot el tipus de cerimònies que es realitzaven en honor als déus. Per contra, és més difícil trobar informació sobre l'estructura dels temples.

En general, però, són temes molt tractats i que permeten trobar una extensa bibliografia, que pot aportar diferents punts de vista, sobretot en el perquè de la situació i dedicació dels temples a un o altre lloc.

Resumint, es tracta d'un treball que intenta recollir els elements que conformaven la religiositat romana respecte al temple i els col·legis sacerdotals que hi estaven relacionats. Basant-se en una bibliografia extensa i que aporta, en algunes ocasions, diferents perspectives.

## 2. EVOLUCIÓ ARQUITECTÒNICA

La religió era omnipresent en la societat romana, tant en l'àmbit privat com en el públic, amb una gran quantitat d'espais dedicats a les divinitats, entre ells els temples. Aquest és, pels historiadors, el símbol més evident de la religió romana, el que més ha perdurat en alguns jaciments (Beard, 2009, p. 393).

Els temples romans van anar evolucionant al llarg dels segles, i van canviar no només les seves formes, sinó també les seves decoracions i, fins i tot, alguns dels materials constructius.

En un primer moment els cultes i rituals a les divinitats es feien únicament en un espai obert d'assemblea on hi havia un petit altar per als sacrificis, element imprescindible durant tota l'època romana. Posteriorment es van començar a construir petits edificis anomenats *aedicula*, on es podia venerar la imatge de la deïtat. El següent pas va ser la construcció d'un vertader edifici, al principi més simple, però que amb el pas del temps van passar a ser més complex i refinat (Marta, 1990, p. 121).

Pel que fa a la paraula *templum*, s'ha de tenir en compte que també designava un espai de terra delimitat per a propòsits religiosos, bàsicament per a ser un lloc per a observar els auspicis (Stambaugh, 1978, p. 557). Així doncs, també eren considerats *templum* els *Rostra*, *Comitium* o la Cúria, ja que des d'allí també es llegien els auspicis. De totes maneres, els santuaris van acabar usant de manera generalitzada aquest mot per a definir-se, tot i que també s'usava la paraula *aedes*, quan es referien a l'edifici juntament amb l'estàtua de la divinitat o el seu tresor (Stambaugh, 1978, p. 557).

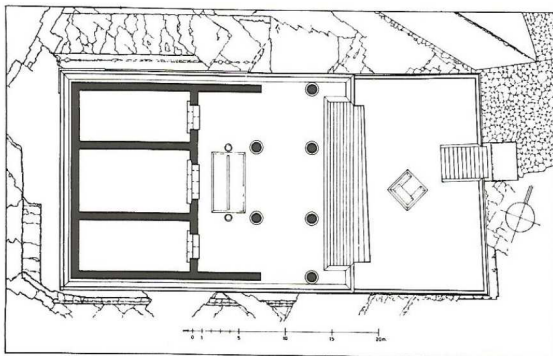
Durant la república podem diferenciar dos períodes. En primer lloc l'època d'influència etrusca, amb la construcció del temple etrusco-romà o toscà, i en segon lloc, una etapa d'influència hel·lenística que s'iniciarà a mitjans del segle III aC, i que s'acabarà constituint com el temple hegemònic durant l'imperi.

### **El temple etrusco-romà**

Aquest tipus de temple es basa en les influències etrusques que rebrà Roma ja durant la monarquia (Gros, 1996, p. 123). Es construirà des dels inicis de la república fins a les Guerres Púniques, quan comencen a arribar a Roma influències de l'est del Mediterrani. El temple més importat d'aquestes característiques en ser construït a Roma és el temple de Júpiter Capitolí, que fou dedicat el 509 aC. Aquest, però, fou construït durant la monarquia; en canvi, segons alguns autors com Moormann, el primer temple construït íntegrament en època republicana fou el Temple de Ceres (Moormann, 2011, p. 18). Situat a la zona de l'Aventí, es creu que va ser construït i dedicat entre el 499 i el 496 aC, tot i que Carandini retarda aquesta data al 493 aC, en el dia de l'antiga festa de la *Cerialia* (Carandini, 2012, p. 426).

Tal com ens explica Márquez, la gran dificultat quan s'estudien aquest tipus de temples és la seva conservació, ja que fins al segle II aC aproximadament estaven fets de fusta i només es poden trobar els ciments i el pòdium (Márquez, 2011, p. 23).

Són edificis caracteritzats per un alt pòdium al que s'hi arriba a través d'una ampla escalinata situada a la part frontal, posant així molt èmfasis en la façana (Stamper, 2005, p. 39). A partir d'aquí s'erigia un edifici amb amplis intercolumnis, i amb una pronaos que ocupava més o menys la meitat del pòdium segons les proporcions de Vitruvi. Aquest pòdium no sempre era massís, en alguns casos estava buit i servia, per exemple, per



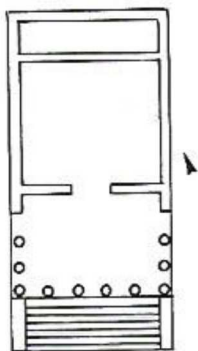
Planta del capitolí de Cosa. (Gros, 1996, p. 124)

emmagatzemar l'excés d'ofrenes del temple (Beard, 2009, p. 401). Un cas – tot i que ja correspon a un temple de planta hel·lenística – és el temple de Júpiter, Juno i Minerva de Pompeia, al que s'accedia des del seu interior per una escala, o bé per una porta lateral a nivell de carrer (si no servia com a porta podia ser una gran entrada de llum (Beard, 2009, p. 401).

El temple solia tenir una planta quadrada, i la cel·la era tripartida bé per tres sales, bé per una sala central amb dos *alae* o espais laterals. En el cas de temples dedicats a més divinitats, com el Temple de Júpiter Capitolí, dedicat a la triada, s'ocupaven la resta de sales. La cel·la també podia tenir la funció de magatzem de les ofrenes fetes al santuari (Barton, 1995, p. 68).

Per últim, les columnes eren molt semblants a les de l'ordre dòric, diferenciant-se només per la presència d'una base, inexistent en l'estil grec (Castagnoli, 1969, p. 74).

Pel que fa els materials constructius eren bàsicament pedra, per al pòdium, i rajol o tova per a les parets de la cel·la. Les bigues eren de fusta i solien estar cobertes per làmines de terracota sobre les quals es feien les diverses decoracions (Marta, 1990, p. 122).



Planta temple de Magna Mater, Roma. (Gros, 1996, 131)

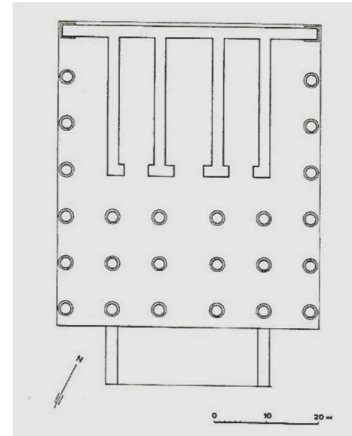
Seguint el model de Vitruvi, els temples etruscs podien seguir el patró del *templum in antis*, és a dir, aquells temples que consten d'una cel·la amb antes a la part davantera, i entre aquestes s'hi construïen només dues columnes (Stamper, 2005, p. 42). Aquest és el cas del temple de Fortuna i Mater Matuta situat en el Fòrum Romà (Stamper, 2005, p. 42). Segons Carandini, aquest últim temple seria posterior a la república, però seria reconstruït al voltant del 509 aC (Carandini, 2012, p. 259). Un altre tipus de temple seria el pròstil, que consta de quatre columnes frontals, desapareixent

així les antes (Vitruvi, III.II, 2)

Pel que fa a la seva decoració mostraven un frontó obert, sense timpà, i només solien posseir decoracions en terracota. A partir del segle IV aC, segons Gross, alguns temples considerats de categoria adopten el frontó tancat, creant un espai triangular on s'hi despleguen imatges mitològiques, fetes també en terracota (Gros, 1996, p. 126). És el cas dels temples de Talamone o Luni (Barton, 1995, p. 70).

El gran temple d'època republicana va ser el Tempum Iupiter Optimus Maximus situat al turó del Capitoli, que devia ser el temple més gran en aquell moment (Castagnoli, 1969, p. 74). Per la seva planta, i també per les seves decoracions i mides, es convertirà en un model per a altres edificacions d'aquest tipus. La seva construcció es va iniciar durant la monarquia, sota els regnats de Tarquini Prisc, que fou qui va planificar la seva construcció, i de Servi Tulli i Tarquini el Superb que el van construir. Tot i això no es va acabar ni dedicar fins als inicis de la república (Stamper, 2005, p. 10). La seva importància també ve donada per l'associació que es feia de Júpiter amb el poder i la conquesta romana, essent aquest déu el que presidia l'expansió de Roma (Stamper, 2005, p. 12).

És dedicat a la triada capitolina: Júpiter, Juno i Minerva, i seguint les característiques del temple etrusc, tenia una cel·la tripartida que permetia que cadascuna de les estàtues de la tríada posseís tingués el seu propi espai. Malauradament, en queden poques restes arqueològiques i el coneixem bàsicament a través de la literatura, que ens permet reconstruir les seves formes. Sabem, que va ser el model durant tota la república, i que va ser reconstruït en època de Sul·la quan va quedar destruït per un incendi. Tanmateix, amb aquesta reconstrucció es van introduir nous elements d'influència hel·lenística (Gros, 1996, p. 124).



Planta del temple de Iupiter Optimus Maximus.

(Gros, 1996, p. 124)

Aquesta tipologia es troba sobretot a la península Itàlica, però també en podem trobar alguns exemples fora, com és el cas dels temples republicans de Sagunt a Hispània, o el temple de Narbona a la Gàl·lia Narbonesa.

El que s'estendrà molt serà el temple a tres cel·les, a imitació del temple dedicat a la tríada. Un exemple és el primer temple de Tàrraco, de dimensions força reduïdes, amb tres cambres i quatre columnes a la part frontal (Mar et al., 2017, p. 15). En aquest cas, l'interior estava pavimentat amb un *opus signinum* decorat amb dibuixos geomètrics creats a partir de tesselles (Mar et al., 2015, p. 166). Aquest tipus de paviment és molt característic dels àmbits domèstics però es troba també en múltiples espais culturals en l'Hispania tardo-republicana (Mar et al., 2015, p. 170).

De fet, el culte de Júpiter s'estendrà molt per Hispània, tant formant part de la tríada, com amb diferents advocacions, com per exemple protector de les collites, protector dels membres de l'exèrcit (Santos, 2014, p. 187). Serà un déu fàcilment adoptat per les poblacions indígenes en compartir, amb els seus déus propis, les mateixes advocacions lligades al camp o als fenòmens naturals (Santos, 2014, p. 188).

## L'hel·lenització de formes

A mitjans del segle III aC i sobretot durant el segle II aC el model canvia amb la introducció de noves ornamentacions i plantes. El canvi ve impulsat per les campanyes militars cap a l'est del Mediterrani d'on, els generals romans sobretot, propiciaran

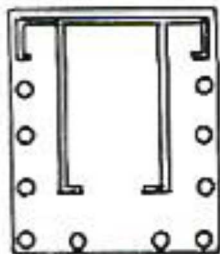


l'arribada de l'art grec i d'artistes de la península Balcànica (Barton, 1995, p. 70). Aquests generals tindran en les seves mans la transformació arquitectònica de Roma, que ells consideraven que havia quedat endarrerida respecte a les construccions hel·lenístes i asiàtiques.

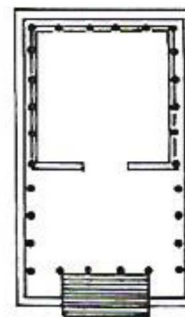
Segons Gros els nous artesans impactaran en l'evolució dels monuments, però això no comportarà una "revolució de formes", és a dir, que tot i la introducció d'algunes noves formes, encara serà habitual l'ús de les tradicionals (Gros, 1996, p. 128).

Ja en l'etapa anterior es pot veure una inicial influència hel·lenística, amb la introducció del temple *peripteros sine posticum* (Vitruvi, 2000, III.II, 5). Aquests tipus d'edificis ja presenten moltes característiques dels temples perípters, és a dir, són envoltats de columnes que no toquen la cel·la, però aquestes no arriben a la part posterior del temple (Gros, 1996, p. 126).

La cel·la es fa més allargada i estreta, i sol estar envoltada per columnes creant un temple perípter o pseudoperípter en el cas que les columnes siguin enganxades a la cel·la (Vitruvi, III.II, 2) Aquesta és una clara assimilació als temples grecs que són peripatètics, és a dir que es pot passejar al voltant de l'edifici, sense donar importància a la façana com succeïa amb els temples etruscs.



Planta temple d'Anocia.  
Temple *peripteros sine posticum* (Gros, 1996, p. 131)



Planta temple Júpiter Anxur, Terracina.  
Temple *pseudoperipter* (Gros, 1996, p. 131)

Pel que fa a la decoració s'adapten als ordres clàssics de l'arquitectura grega, és a dir: dòric, jònic i corinti. Entre els segles III – II aC i el segle I aC es va emprar sobretot l'ordre jònic. Segons Vitruvi les seves columnes sorgeixen de l'assimilació amb la figura femenina, és a dir, la columna és esvelta i el capitell intenta imitar el cabell que cau en bucles a través de les volutes que s'hi tallen. A més a més, les estries verticals volen imitar els pecs de les túniques de les matrones (Vitruvi, IV. I, 3)

Alguns dels temples més significatius que segueixen aquest estil són el de Juno Regina (segons Carandini la primera divinitat estrangera en entrar a Roma) o el de Júpiter Stator, situat al Camp de Mart, a la zona del *Circus Flaminius*, essent el segon temple dedicat a aquest déu. Segons les fonts escrites el temple de Júpiter Stator va ser el primer en usar grans peces de marbre per a la seva construcció (Gros, 1996, p. 128). Veiem doncs, que també s'importà de Grècia, i gràcies al control de l'extracció del marbre pentèlic, el marbre com a nou material constructiu.

Aquest segon temple de Júpiter rebrà l'epítet *Stator* i se situarà en el Palatí. Aquest turó va ser un dels que oferirà més simbolisme, juntament amb els temples que s'hi van edificar, per considerar-se, tal com explica Mar, l'origen de la ciutat de Roma. En aquest cas no sabem exactament on s'ubicaria el temple, tot i que una de les opcions més plausibles seria al costat de la Porta Mugònia, que donava accés al Palatí (Mar, 2005, p. 49). El mateix autor ens explica l'origen mític de la seva consagració a Júpiter *Stator*: després que els exercits romans haguessin estat a punt de perdre dues batalles, amb en retirades vergonyosa contra els sabins, i més tard contra els samnites. Davant d'aquesta situació, es va demanar a Júpiter, en ambdues ocasions, que tragués la por als soldats i salvés la ciutat, després d'això, i com a deure sagrat, el govern de la república va iniciar la construcció del temple de Júpiter *Stator* (Mar, 2005, p. 47). Tot això, és recollit en la *Història de Roma* de Tit Livi (llibre I i X).

A més, els edificis que s'havien erigit en la tradició etrusca, en algunes ocasions, van ser modificats i van adoptar alguna de les noves pràctiques arquitectòniques. Aquest és el cas del temple de Càstor i Pòl·lux, situat al Fòrum, i que era format per una pronaos amb dues files de quatre columnes i, segurament disposava d'una cel·la tripartida. En aquest cas, es van afegir tres grans columnes corínties al final de la república. No només van canviar alguns trets arquitectònics, sinó que desenvoluparà un gran paper en la vida política de la Roma republicana (Stamper, 2005, p. 38).

Un altre exemple que ens és més proper és el temple capitolí de Tàrraco. A mitjans del segle I aC, el temple anterior es va arrasar construint un nou pòdium amb carreus de calcària del Mèdol que van ser espoliats (Mar *et al.*, 2015, p. 170). El nou edifici mantenia la tripa cel·la, però amb una façana amb una doble columnata que s'allarga fins a la part posterior del temple, essent aquesta sense columnes (Mar *et al.*, 2017, p. 15). La reconstrucció va comportar la monumentalització del temple que havia de presidir una

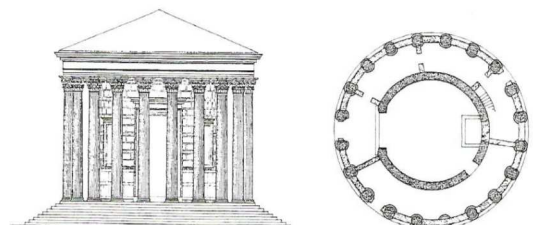
important plaça forense. També cal remarcar la troballa del porticat que delimitava el *tèmenos*, és a dir el recinte sagrat al voltant de l'edifici de culte (Mar *et al.*, 2015, p. 163).

A partir del segle I aC hi haurà un nou canvi. Es continua amb l'hel·lenització però ara amb l'ordre corinti com a base. A mitjans de segle ja s'haurà convertit en l'estil dominant, que es mantindrà també durant els primers segles de l'Imperi quan es convertirà en el cànon estàndard de l'Imperi romà (Stamper, 2005, p. 68).

Vitruvi també fa una explicació mitològica de l'aparició d'aquest ordre, i assimila les seves columnes amb la delicadesa de la donzella. En aquest cas el mite explica que el capitell amb fulles d'acant va sorgir quan una noia de Corint va morir i la seva dida va posar sobre la seva tomba un cistell amb algun dels seus objectes preferits, a sobre hi va posar un rajol. Per casualitat el cistell era sobre una arrel d'acant, que va començar a créixer al seu voltant, i es van anar doblgant per la pressió del rajol. L'escultor Cal·límac va passar per allí i en veure la delicadesa de les fulles les va reproduir en les seves columnes (Vitruvi, IV.I, 4). De fet, Vitruvi, explica l'evolució dels temples per tal de demostrar que el temple amb trets hel·lenístics era el millor model de construcció.

En aquesta etapa és molt important la figura de Sul·la que va propiciar una renovació de l'arquitectura republicana, donant gran vitalitat tant a la construcció com a la decoració (Marta, 1990, p. 125). Un dels canvis que va fer fou la transformació d'alguns temples construïts amb anterioritat, introduint-hi elements corintis. Aquest serà el cas del Temple de Júpiter Capitolí, després de la seva destrucció en època de Sul·la, serà reconstruït usant capitells corintis, transformant així part de l'estil original (Stamper, 2005, p. 68).

Un dels santuaris que millor representen aquest nou ordre és el Temple Rodó del Fòrum *Boarium* dedicat a Hèrcules Victor, o el temple, també circular i dedicat al mateix déu, a Terracina. Els temples circulars deriven del *tholos* grec que no sempre s'utilitzava com a edifici religiós. Stamper explica que, en un principi, foren una còpia exacta del model hel·lenístic però, a poc a poc, van anar patint transformacions per part dels arquitectes romans, i això comportarà que hi hagi una gran varietat d'aquest tipus de construcció (Stamper, 2005).



Planta i restitució del temple rodó d'Hèrcules Victor. (Gros, 1996, p.129)

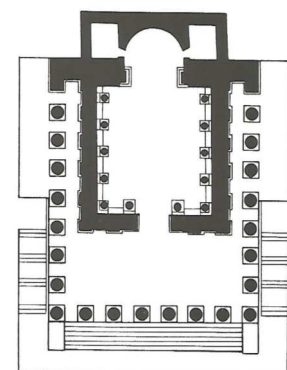
Tot i el gran domini de l'estil hel·lenístic, cal precisar que hi haurà cert retorn a les formes tradicionals etrusques i, finalment, hi haurà una barreja de tradicions que serà la que acabarà definint la majoria de temples romans. Un exemple d'aquesta barreja de pràctiques la trobem en el temple d'*Honos et Virtus*, que es basa en els principis de l'arquitectura jònica, però no serà completament perípter, ja que no posseeix una columnata posterior. Molts edificis seguiran el model pseudoperípter que serà el més significatiu (Gros, 1996, p. 129). De la mateixa manera, encara que el corinti sigui l'ordre preeminent encara quedaran reminiscències del dòric, com és el cas del temple d'Hèrcules Cori, o del jònic com el temple de l'acròpolis de Trivoli (Gros, 1996, p. 140).

En època de Cèsar i Pompeu trobem un petit canvi en la construcció. Tot i que les formes i decoracions es mantenen, el que sí pateix una transformació és l'escala i la monumentalitat dels edificis (Stamper, 2005, p. 84).

Segons Gros, els edificis religiosos tenen un nou rol com a difusors dels valors del principat, cosa que provoca l'alliberació de les fórmules tradicionals i la introducció de petites modificacions (Gros, 1996, p. 140). De fet, els temples es converteixen en elements de propaganda personal, iniciant-se amb Cèsar i el temple del seu fòrum dedicat als ancestres familiars que fa recular a Eneas, i a la seva mare la deessa Venus (Anderson, 1997, p. 245). Cèsar posarà les bases del culte imperial que serà característic en els segles posteriors, és a dir del culte a la persona. De fet, el mateix dictador té un petit temple amb dos escales centrals i un gran altar circular al davant, fet construir per August (Grant, 1970, p. 92)

En aquesta època seran típiques les columnes a l'interior de la cel·la, però també l'obertura d'un absis al final d'aquesta on a partir d'ara es posarà la figura de culte, que quedarà just davant de l'entrada i li donarà una major majestuositat. Un cas d'aquest nou element serà el temple de Venus *Genetrix*, construït per Cèsar dins el projecte del seu fòrum (Gros, 1996, p. 140).

Els materials constructius seran més rics i vistosos, amb un ús molt més difós del marbre, entre altres, fet que encarirà els costos de la construcció dels edificis religiosos. Un altre exemple és el temple



Planta temple Venus Genetrix. (Gros, 1996, p. 141)

de Venus *Vinctrix* que Pompeu va fer construir sobre el teatre, que portava el seu nom, al Camp de Mart (Stamper, 2005, p. 85).

En general es pot observar que en època republicana, però ja des de la monàrquica, la monumentalitat arquitectònica restava limitada als edificis religiosos, essent sempre el Capitolí i la Via Sacra els centre d'aquesta monumentalitat (Castagnoli, 1969, p. 131).

## **Decoracions**

Els temples eren decorats, en la fase etrusco-romana o toscana, amb elements de terracota que recobrien tant el sostre com les parets. Alguns dels elements que s'han conservat són els antefixes, situats al final dels taulats per tapar el final de les teules; les peces que cobrien les bigues i el sostre inclinat... Així, pràcticament tot el temple estava recobert i decorat amb terracota (Castagnoli, 1969, p. 74). Algunes de les peces que s'han conservat més bé són les figures de terracota del fris del temple de Fortuna *Respiciens*. Aquest fou format per Servi Tul·li, tot i que no se sap ben bé on és situat. Aquestes figures, com moltes de les que s'han conservat, ja que es van utilitzar per anivellar el terreny després de l'incendi del 64 aC que va afectar a tota la ciutat (Mar, 2005, p. 50).

D'altra banda, també se sap com estava decorat el temple Capitolí, o part d'aquest. Hi hauria la quadriga de Júpiter, obra de Vulcà de Veïs, i una estàtua de Summà, un déu d'origen etrusc (Castagnoli, 1969, p. 74). D'altra banda, Castagnoli també comenta que hi hauria altres elements que s'han conservat poc, com un guerrer, antefixes amb cares femenines o grans volutes en l'acroteri; i, naturalment, elements que desconeixem perquè no se n'ha conservat cap mostra.

Castagnoli també explica que hi ha una evolució en l'estil d'aquestes peces, amb un canvi durant la fase hel·lenística, primer amb el jònic i després amb la fase coríntia (Castagnoli, 1969, p. 78).

També s'ha documentat que anaven pintats, tot i que malauradament se sap poc d'aquests frescos. Sí que s'ha constatat que les figures de terracota en els temples etruscs estaven pintades. De la mateixa manera hi ha la possibilitat que les bigues fossin decorades amb recobriments d'aquest mateix material (Gros, 1996, p. 126).

Pel que fa a les fons escrites, pocs textos ens parlen de com eren decorats els edificis religiosos. La majoria d'ells són de mitjans de la república, i solen ser textos curts que donen poca informació (Moormann, 2011, p. 17).

Un dels textos en el que es donen algunes pistes és la *Història Natural* de Plini el Vell. En el llibre 35 d'aquesta obra explica com eren les decoracions dels temples, on se solien representar escenes mítiques. També escriu sobre les figures de terracota, que solien anar pintades. De fet, s'han trobat algunes restes de policromia en algunes peces que s'han pogut recuperar. Fins i tot es creu que les plaques de revestiment tenien certa policromia (Moormann, 2011, p. 18).

Entre els diferents motius de decoratius hi podem trobar els més senzills que serien bandes, corbes i palmetes, però també elements més artístics com guerrers, harpies, caps de Gorgona i, naturalment, figures de Déus (Castagnoli, 1969, p. 74).

No se sap massa res dels pintors, ja que no era una professió gaire ben considerada, tot i que el seu estatus variava segons el tipus de treballs que fessin, per a personatges importants, per a temples o bé pintures en espais més modestos (Ling, 1991, p. 212).

Un dels pocs pintors dels que es coneixen és Fabius Pictor, encara que només es descrit per alguns autors per ser d'una família d'alt estatus. Era membre d'una família aristocràtica, el *Fabii*, i es va convertir en un famós pintor per la decoració de les parets del temple de la Salut a Roma. És una excepció que coneguem un pintor, ja que la majoria de pintors eren homes humils, encara que la seva feina els pogués donar cert prestigi. De fet, no es considerava apropiat que personatges d'alt rang social es dediquessin a la pintura, amb excepció d'alguns *equites* que creaven obres de gran qualitat (Ling, 1991, p. 212).

Tot i que la majoria de les pintures eren de tema mitològic, també hi havia la *pictura triumphalis*, és a dir la que es pintava després d'un triomf i que podia representar imatges d'aquesta mateixa cerimònia o de les batalles que havien propiciat l'entrada triomfal del general que pagava la decoració del temple. Aquest és el cas del temple per *Vertumnus* que va ser pintat després del triomf de *Marcus Flavius Flaccus* (Moormann, 2011, p. 20).

Pel que fa als colors emprats, gràcies a les petites restes de policromia trobades en alguns edificis, o en elements de terracota recuperats de diferents indrets, constatem que eren colors molt brillants (Duret & Neraudau, 2001, p. 141). Un cas són les restes de les figures

del temple d'Apol·lo al Palatí, on podem veure restes de color en tons turquesa, violeta i rosa (Duret & Neraudau, 2001, p. 141).

De la mateixa manera que hi va haver un canvi en l'arquitectura, hi va haver un canvi amb l'arribada de pintors grecs o de nom grec a Roma. Plini els enumera i ens parla de Metrodus, que va pintar la processó triomfal de L. Aemilius Paullus; també parla de Iaia de Cízic, una de les dones pintores conegudes durant aquest període d'hel·lenització (Ling, 1991, p. 212). Tot i això, també tindrem pintors llatins, però no se solen mencionar a no ser que posseeixin un interès anecdòtic o social.

Malgrat que els pintors encara comptaven amb un paper important en els temples, al final de la república es va donar una menor importància a l'ornamentació interior dels temples. Això durarà fins a principis de l'Imperi quan es vol augmentar la sacralitat de l'espai i de les litúrgies oficials que s'hi desenvolupaven (Gros, 1996, p. 149). També a finals de la república sabem que els pintors podien ser o esclaus o lliberts, que havien adquirit l'habilitat en el seu lloc d'origen i en convertir-se en esclaus continuaven fent la seva feina per als grans aristòcrates, i després per als emperadors (Ling, 1991, p. 215).

### 3. SITUACIÓ DELS TEMPLES EN L'URBANISME ROMÀ

Els temples sempre han exercit un paper important en les societats antigues, i per això solien tenir un lloc especialment designat dins l'entramat urbà. Del conjunt de territoris romans el cas de Roma és més complex, per la gran quantitat de temples que s'hi varen construir, i l'aparent caos urbanístic. Tot i això, veurem que hi havia certes normes a seguir per a situar aquests edificis religiosos.

En un inici els santuaris eren a l'aire lliure. D'aquests moments en queden poques restes i només els podem identificar a través de la troballa d'elements votius, com és el cas del de Lago degli Idoli al Monte Falterona, a prop de Florència (Izzet, 2000, p. 35). Aquest dipòsit votiu contenia un total de 600 objectes entre els quals hi trobem figuretes de bronze, terracotes anatòmiques, monedes, armes..., fet que indica la gran popularitat d'aquest santuari (Izzet, 2000, p. 36).

Castagnoli posa diversos exemples d'aquests espais sagrats. Un cas és el del bosc de faig de Fagutal, on es venerava a Júpiter Fagutal, o el bosc sacre de l'Esquilí dedicat a Juno Lucina. Aquests exemples ens mostren que aquests cultes s'ubicaven en llocs especials, com és el cas de boscos, a prop de fonts d'aigua... (Castagnoli, 1969, p. 72). Dins de la varietat d'aquests indrets, l'únic element imprescindible era l'altar, que es mantindrà durant tota l'època romana com a l'espai essencial pel culte, els sacrificis i les ofrenes (Castagnoli, 1969, p. 72).

Un altre cas d'espais de culte a l'aire lliure seria el que es trobaria sota el temple de Saturn en el Fòrum Romà, cap al segle VII aC (Grant, 1970, p. 75). Aprofitant el lloc sagrat, es va erigir el temple de Saturn, segons sembla durant època de Tarquini Prisc. Aquest fou un dels temples més antics que va perviure durant la república, atès que fou consagrat cap al 497 aC (Grant, 1970, p. 75).

Així doncs, el culte es podia fer a qualsevol lloc, sempre que aquest hagués estat sacralitzat. La tradició de construir un edifici, és a dir un temple que fos la residència d'un déu, comença ja en etapa règia, però només es conserven restes de figures de terracota, sobretot dels segles VII i VI aC (Castagnoli, 1969, p. 73). Izzet explica que, en el cas dels temples de tradició etrusca, eren ja edificis codificats, amb un estil uniforme i sempre amb l'altar exterior pels sacrificis (Izzet, 2000, p. 37).



El temple es convertirà en el nou edifici dedicat al culte, i ja durant la república, a cada plaça dins l'antiga Roma, i cada encreuament de camins s'ubicaven edificis de culte més o menys sumptuosos (Duret & Neraudau, 2001, p. 132). Això succeïa per la concepció del temple: era un lloc d'activitat col·lectiva, però sempre davant de l'ara, ja que la gent no entrava mai a l'interior excepte en ocasions molt especials (Duret & Neraudau, 2001, p. 132).

Com la majoria de les ciutats, Roma, va començar a desenvolupar-se de manera orgànica, és a dir no planificada (Ward-Perkins, 1974, p. 27). No serà fins al segle IV aC que es veurà la necessitat de concebre una planificació urbanística (fora de Roma), sobretot degut a les grans conquestes i la necessitat d'imposar-se a través de noves ciutats, o de colònies (Ward-Perkins, 1974, p. 27).

Si tornem a Roma, la situació d'aquests temples sembla aleatòria. El mateix que passa amb ciutats que van créixer sense una planificació inicial. Així i tot, molts autors han intentat descobrir la lògica que podrien seguir. De fet, ja Vitruvi va idear un sistema que funcionés amb totes les ciutats de l'imperi romà, no només per a la capital. Molts segles després, els acadèmics actuals han intentat crear un esquema que es pogués aplicar a la ciutat de Roma, però també a les múltiples ciutats creades *ex novo* per la civilització romana.

Si comencem per Vitruvi, en el seu tractat *De Architectura* parla de l'orientació i la situació dels temples. Teòricament, els edificis i la imatge del déu havien de mirar cap a ponent. D'aquesta manera quan algú feia una ofrena o sacrifici, mirava a la imatge del déu il·luminada des del darrera, com si sorgís del sol (Vitruvi, IV.V,1). Així doncs, mentre el temple mira cap a ponent, l'altar ha de mirar cap a orient.

Vitruvi, però, sabia que això no sempre era possible, i reconeix que en ocasions la orientació del temple venia determinada pel terreny. Quan això succeïa, s'havia d'orientar de tal manera que des de l'edifici de culte es pogués veure la major part de la ciutat (Vitruvi, IV.V, 2). A més a més, va proposar un seguit de regles per alguns temples que estaven en indrets especials, com al costat d'un riu. En aquest cas havia de mirar a la riba; mentre que si estava al costat d'un camí públic, havia d'estar orientat de manera que tots els que passessin poguessin mirar el temple per la part frontal i fer les seves ofrenes o reverències (Vitruvi, IV.V, 2).

En el llibre primer, especifica on s'havien de situar els temples segons la divinitat a la que estaven consagrats. En el cas dels déus tutelars de la ciutat i la tríada capitolina (Júpiter, Juno i Minerva), calia que el temple estigués en un lloc elevat per tal que es pogués observar des de bona part de la ciutat (Vitruvi, I.VII, 2). Altres déus disposaven també del seu lloc específic, com és el cas de Mercuri i Isis i Serapis, que es situaven en el fòrum o mercat; i els dels déus Apol·lo i Bacus que es construïen al costat del teatre (Vitruvi, I.VII, 2). El mateix Vitruvi explica quins temples s'havien de situar fora de les ciutats i el perquè. És el cas de Mart, déu de la guerra, que en estar construït fora dels nuclis urbans permetia que no sorgissin disputes relacionades amb l'ús d'armes entre els ciutadans i que la ciutat estigués protegida de la guerra; també Venus estava fora muralles, per tal que els seus plaers no fossin practicats ni per joves ni per mares de família (Vitruvi, I.VII, 3). Un altre cas és el de Vulcà, també situat extramurs per protegir la ciutat dels incendis (Vitruvi, I.VII, 3). A part d'aquests temples que disposaven d'un lloc específic, dins o fora de la urbs romana, la resta havien d'estar ubicats en indrets adequats segons el tipus de sacrificis que s'hi celebraven (Vitruvi, I.VII, 5).

Aquesta teoria, però, no sempre es duia a la pràctica. Si bé és cert que es verifica en alguns casos com el temple de la tríada capitolina, situat sobre el turó del Capitoli des d'on dominava la ciutat; o en el cas del temple d'Apol·lo que era al costat del teatre de Marcel, altres dades desmenteixen el que Vitruvi considerava una norma ben establerta (Duret & Neraudau, 2001, p. 137). Els mateixos autors, posen exemples de temples en els que aquestes normes no es complien com és el cas del santuari dedicat a Mart, que estava situat al cor de la vil·la, o el temple d'Isis situat al camp de Mart, lluny dels mercats (Duret & Neraudau, 2001, p. 137).

Així es constata que, com expliquen Duret i Neraudau, en la obra de Vitruvi "trobem un recull de regles ideals, però no explica la diversitat real de monuments" (Duret & Neraudau 2001, p. 138). En aquest mateix sentit, l'orientació del temple anava lligada al traçat urbà, i hi havia pocs temples que seguissin l'orientació astronòmica. Algun dels pocs exemples són els del Largo Argentina (Castagnoli, 1969, p. 73).

Els investigadors contemporanis també han elaborat algunes teories sobre aquesta qüestió. Aquest és el cas de Coarelli que va realitzar una breu classificació dels temples segons la seva situació, en aquest cas de la ciutat de Roma en concret. Distingeix tres

grans zones: la primera seria la del Fòrum i la zona del Campidoglio, on es concentraven el que anomena “cultes polítics” (Filippo Coarelli, 2009, p. 250), com la tríada capitolina, el temple de Saturn, el de Juno Moneta, el de la Concòrdia... Aquest últim, és un clar exemple de culte polític, ja que fou construït després de la derrota de Gai Grac, atès que simbolitzava la victòria de l'aristocràcia sobre el proletariat urbà (Carandini, 2012, p. 163).

La segona gran zona definida per Coarelli, és el Camp de Mart. En aquest cas, es tracta d'un espai que estava centrat en l'aspecte militar de la urbs i de la societat romana en general. És per aquesta raó que hi havia un gran nombre de temples triomfals (Coarelli, 2009, p. 250). Marginalment, també s'hi trobaven, segons el mateix autor, temples dedicats a la *sanatio*, com el temple d'Apol·lo *Medicus* o d'Asclepi, que també es podien trobar en campaments militars.

Finalment, Coarelli esmenta una zona perifèrica on es col·locaven els cultes de caràcter funcional. Aquest és el cas de Venus Libitina, antiga deessa de la mort, situada fora del *pomerium* i amb connexió a la necròpolis de la Via Libicana (Coarelli, 2009, p. 237); també és el cas del temple de Diana sobre l'Aventí. Aquest últim temple ja existia des de l'etapa monàrquica, segurament durant el regnat de Servi Tul·li. Durant la república, es va convertir en un dels arxius de la plebs. De fet, guardava una estela de bronze on fou inscrita la *Lex Icilia* del 456 aC, proposada pel tribú de la plebs Luci Icili, que donava dret a la plebs a edificar en el turó de l'Aventí (Carandini, 2012, p. 394).

Aquest model, no només s'aplicava a Roma, sinó que també es donava a les colònies, com per exemple Norba. Allí, es pot reconèixer una sistematització de l'espai inspirada en la ciutat de Roma. Per exemple situant els temples importants de la ciutat sobre els turons, com és el cas del temple de Juno Lucina (Filippo Coarelli, 2009, p. 251). Malauradament, segons remarca el mateix autor, no es coneixen prou plantes d'altres colònies per saber si aquesta ubicació es complia amb regularitat. (Filippo Coarelli, 2009, p. 251).

El que es pot assegurar és que en tots els espais forals es construïen temples. En el fòrum es mostra la unió entre la política i la religió, ja que s'hi pot veure una constant aliança entre l'acció política i el ritual (Duret & Neraudau, 2001, p. 25). Podem definir el fòrum com un grup d'edificis situats al voltant d'una plaça, essent un espai col·lectiu dins

l'entramat urbà (Gros, 1996, p. 207). Gros el defineix com una plaça rectangular, envoltada de pòrtics, amb un temple situat en un dels costats curts, oposat, normalment, a la basílica; essent aquest un esquema canònic (Gros, 1996, p. 207).

En les diverses ciutats creades pels romans, el fòrum era un espai on es concentraven tots els signes de la dignitat municipal. No només els símbols religiosos, sinó també els administratius, commemoratius, polítics... Era un espai on convergia la població amb els òrgans cívics i culturals principals (Gros, 1996, p. 207). Era el cor de la vida política, on hi havia els edificis dels òrgans dirigents, amb el *Comitium* per exemple; però també era un lloc favorable per a la construcció d'elements commemoratius, com l'estàtua eqüestre de *Maenius* (Duret & Neraudau, 2001, p. 79).

Segons Duret i Neraudau, el fòrum era inherent a la ciutat romana ja que la mateixa idea d'urbs implicava la construcció d'una plaça pública que fos un lloc de relacions i intercanvis (Duret & Neraudau, 2001, p. 66).

La situació del fòrum va anar-se definint en les províncies, a mesura que, aquestes, s'anaven romanitzant i anaven imitant cada vegada més el model romà. De totes maneres, és difícil conèixer el model de fòrum a Roma, ja que la ciutat va passar per múltiples reconstruccions i el fòrum va anar canviant durant tota la història de la ciutat (Duret & Neraudau, 2001, p. 67).

En les ciutats existents ocupades pels romans, els fòrums es solien situar al costat d'una àrea sacra, ja que no només eren espais de culte, sinó també espais de reunió, amb una important relació de l'àmbit simbòlic amb el sòcio-cultural i polític (Etxebarria, 2008, p. 233).

En el cas de les ciutats creades *ex novo*, el temple se solia situar en un dels costats de la plaça, com és el cas del fòrum d'Ardea, però en algunes ocasions aquests temples van quedar desplaçats per qüestions topogràfiques, o per l'existència d'un edifici de culte anterior, com és el cas de Pompeia (Etxebarria, 2008, p. 270). En aquest cas, el temple d'Apol·lo quedarà desplaçat, al costat del fòrum, degut a la construcció posterior del temple de Júpiter que ocuparà una posició dominant (Etxebarria, 2008, p. 270). Aquest esquema, de situar l'edifici cultural en una posició elevada i en un dels costats del fòrum es va continuar utilitzant durant l'Imperi, seguint primer el model de temple de Júpiter Capitolí i posteriorment el de *Mars Ultor* del fòrum d'August (Lizé, 2006, p. 161).

Pompeia ens permet recrear la vida dels seus habitants i la situació exacte dels seus edificis. Gràcies a les excavacions s'han posat al descobert múltiples temples de diverses mides i diferent prestigi (Beard, 2009, p. 394). El temple de Júpiter serà el més important, ja que ocuparà la situació més privilegiada: el lateral del fòrum, presidint des del seu pòdium la plaça foral (Beard, 2009, p. 396).

Un cas més proper, seria el del fòrum de Tàrraco, construït a la part baixa de la ciutat, al costat dels límits de l'antic *oppidum* ibèric (Mar *et al.*, 2017, p. 162). A Tarragona es van documentar dues places forals juxtaposades. Una d'elles d'època tardo-republicana on es va trobar un temple amb diferents fases constructives, que mostren com es va anar modificant l'aspecte de l'edifici de culte fins a època imperial – quan es documenta la última fase constructiva (Mar *et al.*, 2017, p. 166). Aquest fòrum és ja tardà i semblaria que té les seves arrels en l'espai foral de Pollentia (Mar & Roca, 1998, p. 106).

Així doncs, el temple ocupava una posició dominant, i en alguns espais urbans sembla que l'àmbit religiós és el predominant, deixant endarrere el polític, com és el cas de *Paestum*, on la posició predominant de l'edifici de culte sembla que empetiteixi els edificis politico-administratius (Gros, 1996, p. 211).

Tornant a les teories sobre la ubicació dels temples, alguns autors recalquen la importància de l'element polític, no només en el lloc d'edificació, sinó també en la seva dedicació. Muccigrosso, per exemple, recalca que la construcció dels edificis de culte es veia com part de la competició política, en la que les obres públiques feien visible els candidats davant dels votants (Muccigrosso, 2006, p. 181). Aquest fet es pot veure clarament a finals de la república, en la lluita política entre Cèsar i Pompeu: l'últim va pagar l'edificació del temple de Venus *Victrix*, rivalitzant així amb la Venus *Genetrix* de Cèsar, dins del seu fòrum (Muccigrosso, 2006, p. 181). Tot i això, l'afany propagandístic el podem fer recular a inicis de la república amb la dedicació del temple de Júpiter *Optimus Maximus*, en aquest cas per indicar el canvi d'era amb la fi de la monarquia (Anderson, 1997, p. 246).

Seguint aquesta teoria, els edificis sacres servien per beneficiar un candidat, però també per a desmerèixer un contrincant, com explica Ciceró en la seva obra post exili *De Domo Sua* (Muccigrosso, 2006, p. 182). En aquesta obra explica que després del seu exili, el seu enemic polític Clodi Pulcher va ordenar destruir casa seva i hi va construir un temple en

el seu lloc, dedicat a la deessa Liberta; d'aquesta manera es converteix la propietat privada de Ciceró en un espai públic, fent que la figura de l'orador quedi menyspreada i oblidada (Muccigrosso, 2006, p. 182).

Muccigrosso també proposa que els temples eren situats en espais que fossin visibles pels votants, ja que solien contenir la inscripció dels que els havien construït, demostrant així quins candidats es preocupaven més de la ciutat (Muccigrosso, 2006, p. 187). D'aquesta manera, i seguint el model de Coarelli, els temples s'acumulaven en zones de trànsit com els fòrums o el Camp de Mart (sobretot a partir del segle II aC), però també en les vies d'entrada a la ciutat i en els turons, que permetien que es veiessin des de bona part de la ciutat (Muccigrosso, 2006, p. 187).

Els turons de Roma es van anar ocupant, i en la seva majoria també s'hi van construir multitud de temples, un cas és el turó del Capitoli en el que es va crear una "ciutat santa", tal com ho descriuen Duret i Neraudau (Duret & Neraudau, 2001, p. 143). De fet, es va convertir en el centre religiós principal, on hi havia el temple principal – el de la tríada capitolina – i va adquirir un rol cabdal en les desfilades triomfals, que s'acabaven amb un sacrifici a l'ara del temple, però també en mols altres rituals (Duret & Neraudau, 2001, p. 143).

Un altre turó molt sacralitzat i on es concentraven un bon nombre de temples era el del Palatí, que es considerava l'espai fundacional mític de la ciutat de Roma, és a dir, on es van buscar els orígens de la ciutat i es van començar a recrear, sobretot en iniciar-se la expansió per la península Itàlica (Mar, 2005, p. 39). Degut això, es va sacralitzar el perímetre el turó i, a partir del segles III i II aC (moment en el qual Roma es comença a perfilar com una potència hegemònica), es construeixen grans temples i monuments en honor als seus orígens mítics (Mar, 2005, p. 39), com el temple de Fortuna *Respiciens* (mitjans segle II aC), del que no es conserva l'estructura, però sí que es conserven molts elements com fragments d'un dels frontons (Carandini, 2012, p. 227). També en aquest turó s'ubicà el temple de Cíbele, que permet veure la situació dels cultes forans, en aquest cas introduït durant la Segona Guerra Púnica (Mar, 2005, p. 53).

Un tercer turó on s'acumularen un nombre important de santuaris durant la república és el Quirinal. S'hi troben algunes estructures arcaïques, com el temple de *Semo Sancus*, el de Fortuna *Euelpis*... (Curti, 2000, p. 83). Aquest últim, segons Carandini, era un altar

construït per Servi Tul·li, del que es va trobar el dipòsit votiu durant el 1880 (Carandini, 2012, p. 270).

Sembla que durant la república hi haurà una nova sèrie de construccions al voltant del *Vicus Longus*, com una reorganització de l'espai amb la construcció de nous temples com el de Salus, el de Júpiter Victor, les tres Fortunes... (Curti, 2000, p. 83). Segons el mateix Curti, això va succeir dins un marc polític d'embellir el turó i mostrar les seves noves connotacions polítiques i religioses. Va ser un dels llocs dins del *pomerium* que va patir més canvis durant el segle III aC. Això va succeir perquè s'havia convertit en l'espai residencial de la nova plebs, que es contraposava a la tradició patrícia, i que anava agafant poder dins la política romana. Així els primers van fer del Quirinal el seu centre (Curti, 2000, p. 86). Amb aquest cas, es pot tornar a veure la importància de la política en la construcció d'edificis religiosos.

De la mateixa manera que hi ha espais especialment propicis per a la construcció de temples, també n'hi havia que no ho eren. Sembla ser que durant el segle III aC, el Camp de Mart era un espai on no es va construir quasi cap tipus d'edifici públic, atès que es considera que, en algunes ocasions, estava considerat com un espai nefast (Muccigrosso, 2006, p. 190). Tot i això, Muccigrosso, ho torna a relacionar amb la política, dient que era un espai de poc trànsit i per tant no calia fer-hi propaganda, fins al segle II aC, quan la ciutat creix i el Camp de Mart es converteix en la zona perfecte per a tot tipus de construccions públiques (Muccigrosso, 2006, p. 191).

Una zona que mai serà propícia per a la construcció de temples i on, de fet, no s'ha trobat cap tipus d'edifici públic, era la Subura i la via que entra a la ciutat a prop d'aquest barri, ja que era una zona atapeïda d'edificis però molt pobre (Muccigrosso, 2006, p. 190). L'Esquilí, a prop d'aquesta zona, també està força buit de temples, a excepció del temple de Juno Lucina i el de Minerva *Medica* (Muccigrosso, 2006, p. 190).

No s'ha d'oblidar, tot i el gran pes de la política, la importància religiosa inherent a un edifici cultual d'aquestes característiques. La majoria de temples estaven dedicats per homes, la majoria d'ells magistrats, que a canvi de l'ajuda d'alguna divinitat en la batalla construïen un temple al seu honor, normalment amb el botí de guerra (*manubiae*) (Muccigrosso, 2006, p. 191). Era imprescindible que es construïssin edificis religiosos ja

que, d'aquesta manera, reconeixien la supremacia divina com a reguladora de totes les activitats naturals i de la vida humana (Castagnoli, 1969, p. 74).

Tot i això, alguns autors consideren, com Muccigrosso, que la qüestió política prevalia sobre la religiosa (Muccigrosso, 2006, p. 194). De fet, a finals de la república sembla que la funció religiosa va quedant relegada. En aquest moment era més important la funció monumental del temple, com queda palès en les grans construccions de Pompeu i Cèsar (Castagnoli, 1969, p. 131).

Un cas especial són els temples dedicats a divinitats estrangeres. Els que es van introduir a inicis de la república, en un principi destacaven molt, però la seva arquitectura i situació al final ja no diferien gaire de la resta de temples romans (Le Glay, 1985, p. 545). Un exemple seria el temple de Demèter-Ceres que va ser importat com a recurs contra la fam, al 496aC, després de consultar els Llibres Sibilins (Duret & Neraudau, 2001, p. 150).

El panteó romà era molt flexible, i els grans déus com Júpiter o Juno poden ser veïns de noves deïtats, o fins i tot compartir espai: cas del temple de *Mater Matuta* i el de Fortuna (Muccigrosso, 2006, p. 193). Ja ben aviat es van començar a introduir cultes estrangers, bàsicament orientals, però també apareixen deïtats abstractes, tal com les anomena Muccigrosso, és a dir sorgides d'epítets com Victòria o Concòrdia (Muccigrosso, 2006, p. 192). Curti anomena a aquests nous cultes, deïtats en forma de personificacions, és a dir que són una personificació d'algun atribut que els romans consideraven important o imprescindible (Curti, 2000, p. 80).

Serà, sobretot, a finals del segle IV aC i principis del segle III aC que hi va haver una gran introducció de nous cultes, temples i festivals que van acabar remodelant el calendari romà, però també la identitat religiosa de Roma (Curti, 2000, p. 79).

En el cas del culte oriental, la seva situació no era gens casual, ja que eren divinitats estrangeres i havien de situar-se en punts específics de la ciutat (Le Glay, 1985, p. 545).

Normalment no podien superar els límits del *pomerium*. Tanmateix hi van haver múltiples excepcions, començant pel temple de Ceres anteriorment mencionat, que estava situat a l'Aventí, constituint una triada juntament amb Liber i Libera (Duret & Neraudau, 2001, p. 151). Segons Carandini, aquest temple es va convertir en la seu dels edils de la plebs, així doncs, un santuari dedicat a una divinitat estrangera, és va convertir en un edifici



important per a la política de la ciutat, i es va establir plenament com un culte romà (Carandini, 2012, p. 394).

Dins aquestes excepcions hi havia cultes que s'havien introduït durant la monarquia, i que, segurament, ja no es percebien com a estrangers. És per aquest motiu que estaven dins del *pomerium*, com és el cas del temple de Càstor i Pòl·lux en el Fòrum Romà (Coarelli, 1980, p. 82). Aquest culte, també anomenat dels Dioscurs, va ser introduït al segle V aC, segurament de mans dels patricis, ja que es va estendre ràpidament i es va convertir en els déus tutelars de la noblesa (Coarelli, 1980, p. 82). Es pot confirmar que la veneració als germans arriba de la Magna Grècia gràcies a una inscripció trobada a Lavínum (Coarelli, 1980, p. 53). Coarelli recalca que fou un temple molt important, on fins i tot es reunia ocasionalment el Senat, i que servia de seu per a l'ofici de pesos i mesures. Així doncs, encara que fos un culte forà va tenir una gran importància a Roma i es va situar en un lloc central de la ciutat (Coarelli, 1980, p. 82).

Alguns autors, van considerar que els cultes orientals només s'havien difós en les classes socials humils i els estrangers, cosa que també condicionava la seva situació en la ciutat (Le Glay, 1985, p. 546). Tot i això, coneixem exemples de cultes orientals construïts en espais poc humils o per persones poderoses de la societat romana. Le Glay en posa alguns exemples com el temple de Cíbele al Palatí o la construcció d'un *Serapeum*, ja durant l'Imperi, al Quirinal per part de Caracal·la (Le Glay, 1985, p. 546).

Un cas a part és el culte a Mitra que se solia situar en les instal·lacions militars, casernes... però també a prop de les termes, el circ... és a dir a les seus de les corporacions (Le Glay, 1985, p. 547). És difícil dir quan s'introdueix el culte a Mitra amb precisió. Les primeres notícies que se'n tenen a Roma, segons Plutarc, són la topada de Pompeu amb uns pirates que realitzaven sacrificis i rituals a aquesta divinitat (Rubino, 2006, p. 915). Tot i això, no es troben notícies del culte a la capital romana fins al segle I dC (Rubino, 2006, p. 915). Aquesta gran expansió va succeir perquè era un culte que estava en harmonia amb els valors de la societat romana: idealitzava la disciplina, el respecte a la jerarquia, la promoció individual... d'aquesta manera, es va poder expandir molt per tota la capital de la república, però també fora d'aquesta, ocupant llocs que per ser culte estranger no li pertocaven (Le Glay, 1985, p. 547).

Pel que fa a les divinitats egípcies, que no van arribar fins a finals de la república, van ser molt importants en el món romà, tot i que no sempre van ser ben acollits: al 58 aC el Senat

va ordenar enderrocar un altar consagrat a Isis (Duret & Neraudau, 2001, p. 152). Tot i això, el triumvir va afavorir l'entrada d'aquests nous cultes, Duret i Neraudau expliquen que Marc Antoni va afavorir a Cleòpatra, assimilant-se a Isis i Osiris (Duret & Neraudau, 2001, p. 152). Així al Camp de Mart es va construir el primer temple dedicat a ambdues divinitats, atès que sembla que es van crear dos temples associats dins del mateix recinte. Juli Cèsar va anar més enllà i va dedicar el seu temple, no només a Venus *Genetrix*, sinó també a ell mateix i a Cleòpatra, portant el culte egipci a Roma a través del culte a la persona que s'estava introduint en aquest moment (Stamper, 2005, p. 101).

En resum, tot i que en un principi els temples dedicats a divinitats estrangeres havien de construir-se extramurs i *extra-pomerium*, a poc a poc van anar entrant a Roma i a la resta de ciutats romanes.

Si mirem fora de la Roma, i ens fixem en la situació dels temples en zones conquerides pels romans, veiem que estaven situats, també, estratègicament. El temple fou una de les maneres per romanitzar els nous territoris, així aquests edificis tenien un doble rol, reemplaçar el culte existent, i imposar un nou model de romanització (Lizé, 2006, p. 169). Així, per exemplificar la presència romana sobre el poblament autòcton, es construïen grans temples com és el cas de Porqueres, on es va construir una gran plataforma per acollir un nou edifici religiós, del que s'han trobat diversos elements, com capitells d'ordre toscà i altres, que es van reutilitzar en la basílica paleocristiana (Tremoleda, 2017, p. 78).

Això va succeir perquè els llocs de culte a l'antiguitat, sobretot en espais rurals, eren punts clau, no només pel culte, sinó també per qüestions polítiques i socio-econòmiques i per tant era important dominar-los (Stek, 2015, p. 1). Així doncs, es van imposar nous cultes, fet molt evident a la Bètica, per exemple, on els cultes fenicis ja no es realitzaven en època imperial, a part d'algun ritual puntual (Lizé, 2006, p. 170). Tot i això, també es creurà important en alguns casos mantenir algun culte forà, com és el cas dels orientals, per a establir i crear certa unitat en els territoris conquerits (Lizé, 2006, p. 170).

Segurament es van aplicar els models experimentats en les colònies de la península Itàlica (Anderson, 1997, p. 184). Tot i això, a la península Ibèrica es constata una realitat diferent. S'ha pogut comprovar que no hi va haver una imposició immediata de l'urbanisme i arquitectura romana després de la romanització (Keay, 2006, p. 223).

Autors, com Mierse, consideren que hi va haver una barreja d'elements nadius i romans durant la república. De fet, podem veure la influència púnica en algunes ciutats com Itàlica (Mierse, 1999, p. 53). En un inici, hi hauria hagut un reaprofitament de l'estructura indígena preexistent, sobretot pel que fa a l'estructura que hi havia de poblament, a través dels *oppida* (Arrayás, 2007, p. 48). L'únic que fou necessari va ser pactar amb les elits i establir guarnicions per tal de controlar els territoris acabats de conquerir. (Arrayás, 2007, p. 48). De totes maneres, també hi va haver casos excepcionals de fundació de noves ciutats, com és el cas de Carteia o d'Itàlica (Ramallo, 1997, p. 253).

Pel que fa als santuaris en si, es reutilitzaran santuaris ibèric o bé se'n crearan de nous seguint el model itàlic o, fins i tot, les plantes púniques o autòctones (Ramallo, 1997, p. 253). Molts d'aquests temples es mantindran fins el baix Imperi pel seu prestigi i paper aglutinador sobre les poblacions de l'entorn. Així, Roma els va usar durant la conquesta com a elements de control en un primer moment, com a mínim (Ramallo, 1997, p. 254).

Podem dir, doncs, que no hi havia una política sobre l'arquitectura i l'urbanisme que dictés els programes de construcció, i és per això que els constructors locals adoptaven les formes que més s'adoptaven a les necessitats dels edificis, ja fossin elements romans o nadius (Mierse, 1999, p. 53). Serà sobretot amb August, per tant ja durant l'Imperi, quan es produirà la gran homogeneïtzació arquitectònica, i la introducció del culte imperial per proporcionar un culte aglutinador que representés el nou poder (Mierse, 1999, p. 53).

Tot i això, sembla que, en general, tots els temples passen per una mateixa evolució, adoptant la planta *in antis*, o potser tetràstil, típicament romana (Ramallo, 1997, p. 255). El mateix succeirà amb la seva decoració, que s'inspirarà en les terracotes itàliques, els paviments d'*opus signinum* amb decoració geomètrica, i fins i tot l'ús de *tegulae* i *imbrices* en les teulades, tots ells elements desconeguts pels ibers fins aquell moment (Ramallo, 1997, p. 255).

Pel que fa a la política d'ocupació i explotació agressiva per part de Roma, ja s'iniciarà en el segle II aC, no només a Hispania, sinó que a tots els territoris annexionats a Roma, intentant modificar les seves estructures socials, polítiques i econòmiques indígenes (Arrayás, 2007, p. 49).

Un altre fet important relacionat amb la conquesta és la creació de símbols de poder que es van repartir per tot el territori. En el tema que ens ocupa trobem que el temple Capitolí, fou un símbol del poder romà que es va adoptar fora de la capital, probablement a partir del segle II aC (Stek, 2015, p. 7). Així es construïren diversos temples sobre espais elevats i seguint el model de la triple cel·la. En alguns casos es construïren sobre turons per tal de desplaçar i substituir cultes indígenes (Lizé, 2006, p. 165). Lizé ens posa un exemple de gran importància: la substitució d'un bastió púnic per un temple a la ciutat de Carmo, demostrant, així, que no només es substitueix el culte, sinó també els símbols de poder i estabilitat de les civilitzacions conquerides (Lizé, 2006, p. 165).

En resum, els temples en època romana solien tenir una situació predeterminada abans de la seva construcció, amb espais més propicis i altres de quasi prohibits. Seguint la teoria de Coarelli, i altres autors, veiem que tenim tres zones principals: els fòrums, el Camps de Mart i els turons o altres zones on hi trobem cultes de caràcter funcional (Coarelli, 1987, p. 250).

De la mateixa manera, el santuari fora de Roma, i en les ciutats conquerides, es converteix en un símbol de poder i de romanització, imposant-se sobre altres cultes (construint al damunt), ajudant en la introducció del nou culte...

Tot i això, també és cert que en algunes ocasions les regles, que semblen preestablertes, s'acabaren infringint i el temple es situava en un espai que no li pertocava.

## 4. EL SACERDOCI

Com en totes les religions, la romana disposava d'uns especialistes religiosos, tant en l'àmbit privat com en el públic. L'estudi d'aquest sacerdoci és, però, complex per la multitud de càrrecs sacerdotals, les grans diferències que hi havia entre ells, i les funcions que acomplien. A més, no només celebraven actes religiosos els que obtenien aquests càrrecs, sinó que els magistrats també exercien un paper important en aquest àmbit i, en certa mesura, també el Senat (Scheid, 1991a, p. 72).

Els romans concebien la ciutat com un espai on cohabitaven déus i homes, per tant la religió era el conjunt de relacions que mantenien les ciutats – o comunitats – amb els déus (Scheid, 1991a, p. 85). És per això que es duïen a terme gran quantitat de rituals i cerimònies dins la ciutat, que comportaven un retrobament constant amb les divinitats (Duret & Neraudau, 2001, p. 21). Qualsevol comportament sacerdotal, tant públic com privat, tenia la missió de mantenir, ampliar i controlar aquestes importants relacions (Scheid, 1991a, p. 85).

En el cas de la religió en l'àmbit privat, els ciutadans eren sacerdots a casa seva (Scheid, 1991b, p. 25). El *pater familias* garantia el culte domèstic, en algunes ocasions amb l'assistència d'un esclau o llibert (Scheid, 1991a, p. 74). Així doncs, el cap de la família feia els sacrificis, els rituals nupcials, funeraris..., ja fos en persona o delegant-ho a un membre de la família, normalment al fill major (Scheid, 1991a, p. 75).

Malauradament no tenim massa informació sobre aquest culte privat. Pel que fa al públic, s'ha aconseguit reconstruir millor com era el sacerdoci, gràcies a la documentació conservada. Cal remarcar, que el sacerdoci en època republicana, i també imperial, està marcat per la seva gran diversitat de col·legis sacerdotals, cosa que en ocasions complica la recreació de l'escenari religiós (Beard, 1990, p. 17).

En primer lloc s'ha d'especificar qui podia ser sacerdot. Només es necessitava ser ciutadà romà, haver nascut lliure i no presentar de deformitats físiques (Beard, 1990, p. 22). No eren càrrecs vocacionals, i no requerien d'unes capacitats especials, sinó que adquirien el coneixement en entrar-hi (Beard, 1990, p. 36).

Eren càrrecs vitalicis, a no ser que el sacerdot cometés un gran error en el compliment d'un ritual religiós o fos jutjat i condemnat o exiliat (Beard & North, 1990, p. 24). Hi havia algunes excepcions, com el cas flamen dialis que estava obligat a deixar el càrrec després de la mort de la seva esposa (Beard, 1990, p. 24). Pel que fa a la situació fora de Roma, sembla que no era un càrrec vitalici, sinó que era un pas més dins del *cursus honorum*, i per tant seria anual (Scheid, 1991a, p. 82).

En la seva majoria, eren càrrecs masculins, però les dones no hi estaven excloses del tot. Trobem diversos exemples que ens mostren el paper de la dona en el culte. Un cas és el de les vestals, però també tenim la flaminica, que acompanyava al seu marit, el flamen, en les seves funcions (Scheid, 1991a, p. 73).

Amb el temps es van anar introduint altres sacerdocis purament femenins a Roma, essent sempre cultes estrangers, com el de Ceres Aventina, Isis... Ara bé, van adquirir un paper de subordinades dels sacerdots romans, igual que passava amb les dones en els cultes propis (Scheid, 1991a, p. 73).

Així doncs, els assumptes religiosos estaven bàsicament en mans dels homes, i en un principi únicament en mans de les famílies patrícies. Hi haurà un gran control dels assumptes religiosos per part de les classes dirigents (Delgado, 1999, p. 58). La política i la religió estaven estretament lligades en els *cursus honorum* dels romans, i una mateixa persona podia obtenir una magistratura mentre exercia un sacerdoci (North, 1990, p. 527). Degut a això, el sacerdoci es va convertir en un monopoli de les elits, fet que es pot comprovar en les llistes que es conserven d'aquests càrrecs, on és estrany trobar un nom poc conegut (Beard *et al.*, 2006, p. 110).

No era estrany, doncs, que els conflictes de major importància durant la república incloguessin el control dels grans sacerdocis, creant noves legislacions per regular-los i adaptar-se a les noves circumstàncies (Delgado, 1999, p. 59).

El sacerdoci estava compost per quatre grans col·legis i altres petites agrupacions sacerdotals o confraries; cadascun d'ells amb els seus deures i competències específics, i amb unes tradicions pròpies (Beard *et al.*, 2006, p. 38). Per a les classes dirigents, els col·legis eren una manera d'augmentar el seu poder i la seva influència en la societat (North, 1990, p. 527).

De fet, es considera que la cerca d'un càrrec d'aquest tipus, per part dels membres de les famílies patrícies, estava més motivat per qüestions polítiques que religioses (*Beard et al.*, 2006, p. 112).

Degut a la gran competitivitat que es va crear, hi havia una sèrie de lleis o normes que tenien la voluntat de repartir el poder, per tal que no es quedés en mans de les grans famílies aristocràtiques. Una d'aquestes normes era la que prohibia a dos homes de la mateixa *gens* treballar en un mateix col·legi al mateix temps (North, 1990, p. 528). Tot i això es podien fer algunes trampes com l'adopció per part d'una altra *gens*, complint així la llei però no respectant el seu esperit (North, 1990, p. 528).

No sembla que hi hagués cap característica hereditària, i els fills postulaven en un altre col·legi, si el seu pare no havia mort, per tal de complir la prohibició de tenir dos membres de la mateixa *gens* (*Beard et al.*, 2006, p. 112).

Tot i això, els patricis continuaven controlant els quatre grans col·legis, anomenats *quattuor amplíissima collegia* (G. Szemler, 1971, p. 105). Fins i tot van crear un sistema d'elecció que perpetués aquest control, i els permetés mantenir aquests càrrecs entre les elits. Era la *cooptatio*, que permetia als càrrecs religiosos cobrir les seves vacants sense cap control extern al grup, escollint entre els ciutadans romans (Beard, 1990, p. 23). No coneixem les condicions precises en les que es donava aquesta elecció en cada col·legi. En general, però, sembla que estarien formats per 3 actes fonamentals (Delgado, 1999, p. 61). En primer lloc s'organitzava una assemblea en la que es produïa la *nominatio*, és a dir la proposició dels candidats. Seguida de l'elecció, per part de tot el col·legi, d'un dels aspirants i, finalment es donava la *cooptatio* pròpiament (Delgado, 1999, p. 61). El procés adquiria validesa després de la cerimònia de la *inauguratio*, oficiada sempre per un àugur, que significava l'acceptació del nou membre (Delgado, 1999, p. 62).

Aquest tipus d'elecció deixava fora dels sacerdocis a la plebs. Això va canviar degut a la confrontació patricio-plebea. Aquest conflicte va comportar canvis en molts aspectes de la societat, com la introducció dels plebeus en magistratures com l'edilitat, o la creació del *concilium plebis* (Delgado, 1999, p. 62).

Pel que fa al tema religiós, no fou fins al 300 aC, que els tribuns de la plebs Quint i Gneu Ogulnius, van aconseguir prendre – en part – el monopoli del sacerdoci als patricis, a través de la *Lex Ogulnia* (Delgado, 1999, p. 65). Segons aquesta nova legislació, els membres dels dos col·legis més importants, pontífexs i àugurs, van augmentar el nombre

de sacerdots (Beard, 1990, p. 34). A més a més, es van obrir les portes dels col·legis a la plebs, obligant-los a admetre un nombre determinat de membres d'aquest grup social (Beard *et al.*, 2006, p. 107). Tot i això, els patricis van continuar mantenint els càrrecs sacerdotals arcaics (*rex sacrorum*, *flamen Dialis*, *Martialis* i *Qurinalis*), que tot i tenir poca projecció política, eren molt prestigiosos (Delgado, 1999, p. 66).

En el mateix període, es va canviar el mètode d'elecció del *pontifex maximus* a través de la *Lex Papia* – de la qual no coneixem la data exacte (G. Szemler, 1971, p. 108). No es coneix com es realitzava aquesta tria amb anterioritat a la reforma, però segurament es tractaria d'una nominació per antiguitat o a través dels vots dels membres del col·legi pontifici (Beard *et al.*, 2006, p. 107). La nova llei disposarà que la decisió recaigués en el *comitia pontificis maximi*, una assemblea popular composta per 17 de les 35 tribus romanes (Delgado, 1999, p. 68). Així, els sacerdots feien una llista de candidats que es sotmetien a aquesta assemblea (Beard, 1990, p. 23). Aquest tipus de sufragi, caracteritzat per la participació d'un nombre limitat de tribus era conegut com a *minor pars populi* (Beard *et al.*, 2006, p. 108).

Segons Delgado, el procediment va acabar donant major protagonisme o importància al *pontifex maximus* dins la vida pública, ja que la població participa activament en la seva elecció (Delgado, 1999, p. 69).

Al 104 o 103 aC, aquest tipus d'elecció es va aplicar a tots els col·legis, per la promulgació de la *Lex Domitia* per part de Gneu Domici Ahenobarb (Delgado, 1999, p. 74). Els candidats eren escollits pels membres del col·legi (*nominatio*), que tenien un únic vot, amb la condició que cap candidat fos proposat més de dos vegades pels seus companys (North, 1990, p. 535). Un cop feta la votació en els *comitia sacerdotum*, els membres del col·legi estaven obligats a cooptar al candidat escollit per l'assemblea i realitzar la *inauguratio*, convertint-lo formalment en sacerdot (Delgado, 1999, p. 76).

Degut a aquesta llei, es pot considerar que els sacerdocis adquiriran quasi el mateix rang que els magistrats, ja que passaven per un sistema similar d'elecció, i a més rebien una posició de prestigi (Scheid, 1991b, p. 64).

La *Lex Domitia*, però, no s'aplicava a les confraries, que van continuar escollint els seus membres amb eleccions pròpies i la cooptació fins al final de l'Imperi (Scheid, 1991a, p. 79).



Cal dir, que no havia estat el primer intent de canviar l'elecció dels nous sacerdots. Ja a mitjans de segle II aC s'havia temptejat la possibilitat de substituir la cooptació per l'elecció popular amb la *lex de sacerdotiis*, proposada al 145 aC per Gai Licini Cras (Delgado, 1999, p. 71 i 72). A aquesta nova legislació, però, ràpidament s'hi va oposar el Cercle d'Escipió, un grup molt conservador, i no es va poder tirar endavant (Delgado, 1999, p. 72).

Amb l'arribada de Sul·la al poder, hi va haver una forta reforma de totes les institucions, de caire més aviat tradicionalista: va reorganitzar el Senat i el *cursus honorum*, va debilitar el tribonat de la plebs, va abolir les distribucions de gra a preus baixos pel poble... (Delgado, 1999, p. 78). Pel que fa al sacerdoci promulgarà la *Lex Cornelia* del 81 aC, que anul·lava les disposicions de la *Lex Domitia*, és a dir, va retornar el control de l'elecció de sacerdots als col·legis (North, 1990, p. 539).

Aquesta llei també augmentava el nombre de membres dels col·legis sacerdotals, cosa que va provocar que en ocasions hi hagués més d'un membre de la mateixa *gens* en un dels grups (North, 1986, p. 539). A partir de llavors, doncs, hi va haver 15 membres en els col·legis pontifical, augural i dels *virii sacris faciundis* (que passen a anomenar-se *quindecimviri*), i 7 en els *virii epulones* (Delgado, 1999, p. 78).

Al 63 aC, la *Lex Labiena* retorna a les tribus el poder d'escollir els sacerdots dels quatre *amplíssima collegia* (Scheid, 1991b, p. 65). Aquesta llei s'inclou en les derogacions que es van realitzar, després de la mort de Sul·la, de la majoria de les reformes que havia promulgat el dictador (Delgado, 1999, p. 79). Fou proposada pel tribú de la plebs T. Labiè, que va tornar a imposar les condicions de la *Lex Domitia* (Delgado, 1999, p. 80).

No coneixem gaire bé les actuacions de Cèsar en l'àmbit sacerdotal, únicament sabem que va augmentar el nombre de sacerdots (Scheid, 1991b, p. 65). Així, els grans col·legis van passar a tenir 16 membres, menys els *epulones* que en tindran 10 (Delgado, 1999, p. 81). Hi ha constància que va aprovar una llei coneguda com a *Lex Iulia de sacerdotiis* que sembla que no va afectar al sistema d'elecció dels sacerdots, tot i que no coneixem pràcticament res del que dictava (Delgado, 1999, p. 81).

Pel que fa als tipus de sacerdoci, els que es coneixen més són els quatre col·legis principals, tot i que es tenen dades d'un seguit de confraries menors. Pel que fa als

primers, eren: els pontífexs, els àugurs, els *virī sacris faciundis* i els *virī epulones* (G. Szemler, 1971, p. 105).

Els *pontifices* eren el col·legi més important i tenien una estructura més complexa que els altres, ja que incloïa un seguit de càrrecs sota el seu poder i membres associats (Beard *et al.*, 2006, p. 38). Les seves obligacions eren aconsellar el Senat respecte els déus, supervisar algunes de les cerimònies segons unes normes rituals preestablertes i, a més, s'encarregaven de la conciliació amb els déus quan hi havia mals prodigis (G. Szemler, 1971, p. 106). Així els pontífexs eren especialistes en el ritual i controlaven el comportament religiós dels individus (Beard, 1990, p. 37)

També controlaven la *indigitamenta*, és a dir, l'ús de les paraules precises i correctes amb les que els oficiants d'un ritual s'havien d'apropar als déus (G. J. Szemler, 1972, p. 22).

Com la resta de col·legis sacerdotals guardaven una documentació pròpia, anomenada *libri pontificii*, que reunia un seguit d'actes, la *indigitamenta*, els *ritualia*, comentaris, annals... que reunien la tradició i els costums recopilats al llarg dels anys i que només podien consultar els membres del grup (Szemler, 1971, p. 106).

Una altra obligació era el manteniment dels annals. S'encarregaven d'escriure i "publicar" els grans esdeveniments diàriament en un panell blanquinós, situat en un espai públic (Beard *et al.*, 2006, p. 44). És possible que aquests escrits constituïssin la base d'un arxiu permanent, del que tenim referències gràcies als escrits d'autors llatins com Ciceró, entre altres (Beard *et al.*, 2006, p. 44).

Es considera que les seves obligacions traspassaven l'acció religiosa, ja que es consideraven dipositaris de tota llei divina, però alhora de la llei humana (Beard *et al.*, 2006, p. 43). Això succeïa perquè les seves obligacions tenien un fort component polític, sobretot les del seu dirigent, el *pontifex màximus* (Beard *et al.*, 2006, p. 43).

Aquest sacerdot es va convertir en el més important de Roma, ja que entre les seves obligacions exercia funcions que determinaven el funcionament de la vida pública com, per exemple, la regulació del calendari (G. Szemler, 1971, p. 106). Aquest control no només implicava repartir les festes anuals, sinó que també marcava els dies que es podien reunir els tribunals, el Senat o els *comitia*, quan es podien fer sacrificis... (Beard *et al.*, 2006, p. 43). Sembla que aquest poder se li va atorgar a través de la *Lex Acilia*

*Intercalando*, promulgada pel cònsol M. Acili Glabrió, al 191 aC (G. J. Szemler, 1972, p. 23).

No només això, també tenien el dret de multar als ciutadans per errors relacionats amb el ritual, i aplicar disciplina a les vestals i als altres sacerdocis associats (Szemler, 1972, p. 24). Al mateix temps, regulava l'enterrament i la llei de tombes, essent els responsables d'establir qui realitzaria els rituals de mort a la tomba, de determinar si l'enterrament es realitzava de manera correcta, etc. (Beard, 1990, p. 37).

Un altre dels seus deures era ser presents en els *comitia calata* on es feien alguns actes religiosos com la *inauguratio* del *rex sacrorum* i dels flàmens majors, o el canvi de *gens* a través de la *detestatio sacrorum* (Dumézil, 1996, p. 574).

Pel que fa als càrrecs que el col·legi pontifical incloïa, trobem el *rex sacrorum*, que era escollit pel *pontifex maximus* d'entre els patricis que havien nascut d'un matrimoni per *conferratio* (Beard, 1990, p. 20).

Sembla que aquest sacerdot fou l'hereu dels poders religiosos que havia tingut l'antic rei, però amb el temps va anar perdent el seu caràcter prominent a favor dels pontífexs (Marcos, 1988, p. 13). Tot i això, encara va mantenir una posició eminent, que rememorava l'important paper que havia tingut durant la monarquia (Marcos, 1988, p. 14). Aquest era l'únic càrrec que tenia prohibit adquirir una magistratura mentre s'exercia (Beard, 1990, p. 24).

Tot i ser un càrrec bàsicament honorífic, també participava en algunes celebracions, una d'elles el *Regifugium*, el 24 de febrer, en la que després d'haver celebrat un sacrifici en el *Comitium* i exercir les seves prerrogatives allí, sortia corrents de la sala com si fuguís (Marcos, 1988, p. 16). Els romans, en època republicana, ho interpretaven com una commemoració de la fugida de l'últim monarca, Tarquini el Superb (Marcos, 1988, p. 16).

Una altra de les seves funcions era anunciar el principi de cada mes (Beard *et al.*, 2006, p. 44). Això consistia en la celebració d'un sacrifici en honor de Júpiter, Juno i Janus, juntament amb la *Regina* i la *Flaminica* (Marcos, 1988, p. 13). Aquell dia anunciava, també, quan es celebrarien les Nones (Marcos, 1988, p. 13-14).

Un altre càrrec lligat al col·legi pontifical era el flaminat. En total eren quinze flàmens, tot i que els més importants eren el de Júpiter (*flamen dialis*), el de Mart, i el de Quirí, la

resta eren considerats flàmens menors (Scheid, 1991b, p. 29). Tenien una organització diferent a la resta de religiosos, ja que cadascun estava consagrat a una divinitat i tenia programes rituals propis, que havia de complir a títol individual (Beard *et al.*, 2006, p. 39). Malauradament no coneixem massa els flàmens menors, i dels majors coneixem bàsicament el *Dialis* (Dumézil, 1996, p. 572).

Una característica important del *flamen dialis* era que la seva vida estava estretament lligada a la de la seva parella, que també tenia un càrrec religiós: la flaminica (Scheid, 1991a, p. 94). De fet, s'havien de casar per *conferratio*, el tipus de casament més tradicional a Roma, per tal de poder exercir les seves funcions (Scheid, 1991a, p. 94). En conseqüència, en el cas que l'esposa morís el flamen havia d'abandonar el càrrec (Beard, 1990, p. 20).

Els flàmens estaven envoltats de prohibicions i tabús que els limitaven en les seves actuacions públiques (Marcos, 1988, p. 12-13). Una d'aquestes limitacions era el no poder dormir més de dos nits consecutives fora del seu propi llit, cosa que li impedia prendre el comandament de les tropes (Beard *et al.*, 2006, p. 47). A més a més, no podia veure una tropa en armes, fet que demostra que pel flamen era impossible exercir una magistratura amb *imperium* (Beard *et al.*, 2006, p. 114).

En el cas del flamen *dialis*, en els peus del seu llit es posava una capa de fang, que simbolitzava la comunicació física, i permanent, amb el sòl de Roma (Scheid, 1991a, p. 94). Entre altre prohibicions, no podia tocar farina fermentada o carn crua, aliments encara no aptes pel consum humà (Scheid, 1991a, p. 94). A més a més, no podien entrar en contacte amb cap home encadenat ni veure mai la mort, ja que era l'oposat a Júpiter (Scheid, 1991b, p. 30).

Per tal de distingir-los de la resta de ciutadans romans, havien de portar sempre l'*apex* o *albogalerus*, un barret fet amb pell d'una víctima de sacrifici, i portaven la *toga praetexta*, com els magistrats (Scheid, 1991a, p. 95).

Durant la tardo-república, totes aquestes restriccions es van fer més laxes, fins al punt que el *flamen dialis* va poder participar en la vida pública, seguint la carrera política dels aristòcrates (Beard *et al.*, 2006, p. 47).

Pel que fa als altres dos flàmens importants, segurament, seguien un esquema semblant al de la vida del *dialis*, però la manca de fonts no ens permet conèixer-los amb profunditat

(Scheid, 1991b, p. 31). Sabem que el *flamen martialis*, que es dedicava al culte a Mart, celebrava un sacrifici d'un cavall al mes d'octubre (Beard, 1990, p. 20). Cal recordar, que era un sacerdoci important perquè Mart fou el fundador de Roma, i per tant era un culte molt difós (Marcos, 1988, p. 13).

El *flamen quirinalis* es dedicava al culte de Quirí, amb sacrificis a Consus, i durant les festes de la Robigalia i la Larentalia (Beard, 1990, p. 21). Aquest, igual que el flamen de Mart, no estava lligat a la seva esposa, com succeïa amb el flamen de Júpiter, així, només perdien el càrrec en cas de cometre un important error ritual (Beard, 1990, p. 20).

L'error en el ritual era condemnat amb la destitució del càrrec ja que els flàmens eren personatges permanentment sacralitzats, que comunicaven el món dels déus amb la ciutat a través del seu comportament, si aquest fallava la seva imatge quedava malmesa davant dels déus (Scheid, 1991a, p. 95).

Dels flàmens menors en coneixem molt poc, sabem que eren plebeus i que es dedicaven al culte de divinitats individuals (Beard, 1990, p. 20). D'aquestes divinitats només en coneixem deu de les dotze, com el *flamen volcanalis*, dedicat a Volcà, o el *cerialis*, dedicat a Ceres (Beard, 1990, p. 20).

Per acabar amb el col·legi pontifical cal mencionar a les vestals. Aquestes simbolitzaven la perfecció de la llar de la família romana, però a més, garantien la identitat de Roma (Scheid, 1991a, p. 32). No eren ben bé membres del col·legi, podríem dir que hi estaven associades, igual que els 12 flàmens menors o els escribes dels pontífexs (Beard et al., 2006, p. 38).

Només podien entrar al sacerdoci si tenien entre 6 i 10 anys i els seus pares estaven vius, segurament escollides pel *pontifex maximus* d'entre les famílies de l'aristocràcia romana (Beard, 1990, p. 22). Eren sis – al inici només quatre – sacerdotesses verges (sota pena de mort), amb la gran responsabilitat de guardar el cor sagrat de la ciutat, el foc de Vesta, símbol de l'estat romà (Oria, 1994, p. 80).

Vivien en l'*atrium Vestae*, on també es guardava aquest foc sagrat, situat en el fòrum romà (Dumézil, 1996, p. 577). Sembla ser que gaudien de grans privilegis i de gran autonomia personal i capacitat jurídica (Oria, 1994, p. 80). Alguns d'aquests privilegis eren no estar subjectes a la potestat del pare i exercir un paper influent dins la societat i política romana (Filippo Coarelli, 1980, p. 89). A més a més, tenien la possibilitat de

desplaçar-se en carro per la ciutat, gaudir de llocs reservats per a veure espectacles i una tomba dins la ciutat, possiblement comuna (Filippo Coarelli, 1980, p. 89).

Un segon col·legi era el dels àugurs, que es deia que es remuntaven a època de Ròmul (Scheid, 1991b, p. 36). Aquests estaven especialitats en els *auspicia*, una gran varietat de tècniques per tal de conèixer la voluntat dels déus, com observar el vol dels ocells, la interpretació dels trons i llamps... tenint així una relació directe amb la divinitat (Beard et al., 2006, p. 41). Tot i això, no es dedicaven a totes les interpretacions de la divinitat, ja que la lectura de les vísceres després d'un sacrifici era competència única dels pontífexs (G. Szemler, 1971, p. 109).

És important recordar que aquests sacerdots no prenién directament els auspicis, sinó que ho feien els magistrats, o altres detentors de funció política o jurídica en la ciutat, i ells donaven una interpretació segons la fórmula establerta (Szemler, 1971, p. 109). Normalment se solia consultar a Júpiter si es tractava d'assumptes de govern, ja que aquet déu participava en la vida pública enviant senyals als governants de la república (Scheid, 1991a, p. 90).

Eren els únics que podien crear un *templum*, és a dir l'espai des d'on es podien llegir els auspicis, una part divina a la terra, on hi podien haver relacions entre els homes i els déus (Beard, 1990, p. 39).

S'assumeix que tindrien un president, segurament el membre més vell del col·legi (Szemler, 1971, p. 109). El seu càrrec era l'únic que durava de per vida, encara que es fes algun tipus d'infracció ritual o fossin condemnats o exiliats (Beard, 1990, p. 20). Els seus arxius recollien els *fasti*, *acta*, *libri* i *commentari* augurals, és a dir els registres de les decisions que s'havien pres d'auguris anterior, a través del ritual d'interpretació de l'*augurium agere* (Szemler, 1971, p. 109).

Van gaudir de molt poder polític, fins al punt de poder interrompre una assemblea, un cop s'havia iniciat, declarant que hi havia hagut mals auspicis (Beard, 1990, p. 39). Al final de la república sembla que el magistrat ja no estava obligat a acceptar les interpretacions dels àugurs, i la seva funció consultiva es va convertir en un formalisme polític (Szemler, 1971, p. 110).

Així doncs, era un càrrec de conseller, i emetia judicis sobre la validesa de l'acte o sobre si l'activitat que es volia dur a terme es podia o no realitzar (Beard *et al.*, 2006, p. 41). Cada reunió del Senat era precedida per una presa d'auspicis, i a més eren els encarregats de controlar que els rituals es fessin segons els procediments religiosos establerts (Beard *et al.*, 2006, p. 41).

El col·legi dels *virī sacris faciundis* també fou un dels més importants a Roma. En un inici era conformat per 2 membres que, a partir del 367 aC, es van convertir en 10, dividint-se equitativament entre patricis i plebeus (G. Szemler, 1971, p. 111). Aquest canvi va venir donat per la *Lex Licino-Sextia* del 367 aC, promulgada pels tribuns de la plebs C. Licini Calvi i Luci Sext Sext (G. Szemler, 1971, p. 111). Finalment foren 15.

Eren els guardians dels Llibres Sibilins, que contenien versos profètics que eren consultats i guardats pel col·legi (Beard *et al.*, 2006, p. 45). En ocasions de perill per l'estat el Senat demanava la seva consulta, i després del seu estudi se solia recomanar la introducció de cultes estrangers, generalment grecs, a través del ritu *graeco ritu* (Beard *et al.*, 2006, p. 45). Tot i això res provava que controlessin els cultes grecs. També es podien consultar per a prodigis difícils d'interpretar o en moments de conflicte entre partits (G. Szemler, 1971, p. 111).

Els oracles estaven guardats amb gran sincretisme, igual que tots els llibres dels col·legis sacerdotals, i només els *virī sacris faciundis* els podien consultar (G. Szemler, 1971, p. 111).

Per últim, tenim el col·legi dels *virī epulones*, creat al 196 aC i inclòs en els *amplíssima collegia* (Delgado, 1999, p. 70). Van ser creats perquè els pontífex no eren capaços de fer front a totes les seves responsabilitats, així que traspassaran certes funcions a aquest nou grup (G. J. Szemler, 1972, p. 34). En un inici foren tres, però acabaran essent deu en època de Cèsar (Beard, 1990, p. 21). Els *virī epulones* es dedicaven als cultes rituals, com les *tensae*, les *libationes epulaeque ludorum...* (G. Szemler, 1971, p. 112).

Aquests rituals estaven associats als jocs, i a la festa de Júpiter (Beard *et al.*, 2006, p. 109), organitzaven els *epulae publicae*, entre ells els dedicats a Júpiter, anomenats *epulum Jovis* (Delgado, 1999, p. 70).

També coneixem algun dels sacerdocis menors, o confraries, com són els fetials. Aquests controlaven i executaven els ritus que asseguraven que una guerra fos legitima, per garantir que una guerra fos justa, i que fos percebuda com a tal (Beard *et al.*, 2006, p. 45). A més a més, podien realitzar activitats que avui dia considerem diplomàtiques: la transmissió de missatges, les demandes de compensacions per una guerra... (Beard *et al.*, 2006, p. 45). Per últim, el Senat els podia demanar consell sobre els procediments a seguir relacionats amb les declaracions d'hostilitat i de guerra (Beard *et al.*, 2006, p. 45).

Un altre grup eren els *salii*, que conformaven 2 grups de 12, uns del Palatí i els altres del Quirinal (Beard, 1990, p. 21). Era un sacerdoci vitalici, però s'havia d'abandonar en el cas d'obtenir una magistratura o un altre càrrec sacerdotal (Beard, 1990, p. 24). Les seves funcions principals es reduïen a dues celebracions l'any, amb cançons rituals i balls per tota la ciutat, una al mes de març i l'altra al mes de novembre (Beard, 1990, p. 30) que eren el principi i el final, del període de guerra (Beard, 1990, p. 21).

També hi havia els *frares arvales*, conformats per 12 sacerdots (Scheid, 1991a, p. 77). Es sap que s'escolliran sempre per cooptació, com la resta de sacerdocis menors, i que les seves funcions es basaven el culte de *Dea Dia*, un centre cultural situat en un bosc fora de la ciutat de Roma (Beard, 1990, p. 20).

Aquestes eren unes confraries bastant discretes, amb funcions molt delimitades. Durant l'imperi, i a mesura que es van anar divinitzant els emperadors es van anar creant múltiples confraries dedicades al seu culte (Scheid, 1991a, p. 77).

Un sacerdoci especial eren els *haruspices*, que segons les fonts eren un grup força heterogeni, sense un col·legi comú (Beard *et al.*, 2006, p. 40). És possible que fos un sacerdoci provinent d'Etrúria, cosa que explicaria la inexistència de l'organització col·legial típica romana (Beard *et al.*, 2006, p. 40). La seva competència principal era l'explicació dels prodigis, considerats miracles o esdeveniments que es percebien com a anormals o perillosos: naixements monstruosos, pluges de sang, impactes de llamps... (Beard *et al.*, 2006, p. 40).

Els magistrats també tenien un paper religiós molt important, de fet eren els que realitzaven els diferents rituals, mentre els sacerdots només eren un aparell consultiu



(Scheid, 1991a, p. 87). Segons la literatura romana, els primers sacerdots ajudaven als reis, durant la monarquia, a exercir les seves prerrogatives sagrades (Scheid, 1991a, p. 77). Amb el naixement de la república, aquest càrrec s'hauria dividit creant uns sacerdots més o menys autònoms, que exercien les funcions que els magistrats no podien executar amb la desaparició del rei (Scheid, 1991a, p. 77).

En general es considera que hi havia una separació de funcions entre els magistrats i els sacerdots, però era molt difícil de definir ja que una mateixa persona podia obtenir els dos càrrecs (Gordon, 1990, p. 196). Tot i això, sembla que el sacerdot restaria sotmès al poder de les magistratures, ja que aquest marca quan necessita el consell o ajuda d'un religiós (Scheid, 1991b, p. 38). Aquest consell podia seguir-se o no, ja que la última decisió sempre era competència del càrrec polític (Scheid, 1991a, p. 87).

Pot ser que per aquesta relació fos fàcil que alguns temples es convertissin en espais d'activitat política, recreant la unió entre sacerdot i magistrat (Duret & Neraudau, 2001, p. 133). Un cas important és el temple de Saturn, on s'hi guardava el tresor de l'estat, o el temple de Ceres (a l'Aventí), on els edils de la plebs hi guardaven els seus arxius i s'ubicaven els seus despatxos (Duret & Neraudau, 2001, p. 134)

Tot i això, el sacerdot tenia una certa dignitat per sobre del magistrat, ja que només ells podien interpretar el dret sagrat, i proposar solucions per a resoldre grans conflictes que oposaven homes i déus (Scheid, 1991a, p. 88). A més, *l'ius sacrorum*, el dret sagrat, els donava *auctoritas*, és a dir, la tradició i costums sagrats els donava gran autoritat (Scheid, 1991b, p. 38).

Encara que hi hagués una forta interrelació entre aquests dos elements de la societat, el sistema religiós era autònom pel que fa a les normes, que s'havien creat de manera poc partidària (Gordon, 1990, p. 197). Segons Gordon, l'element més significatiu de la separació i autonomia de la religió era la figura del *flamen dialis* i la seva dona, ja que estaven completament separats del món i seguien les regles i normes pròpies del seu càrrec religiós (Gordon, 1990, p. 197).

Pel que fa al Senat, també interactuava constantment amb el món religiós, fent de mediador entre els déus i els homes (Beard, 1990, p. 31). Un dels elements que ens marca la interacció és el seu control en la instrucció de nous cultes, o el reconeixement dels prodigis observats (Beard, 1990, p. 31).

No només podien instruir nous cultes, sinó que també podien fer el contrari. És el cas de la prohibició dels cultes bàquics a Itàlia a través del *senatus consultum de Bacchanalibus*, al 186 aC (Ames, 2008, p. 39). Sembla que es va deixar continuar en les ocasions que fos autoritzat pel Senat. Tot i això, donava unes instruccions vagues sobre quines eren aquestes excepcions (Tierney, 1945 - 48, p. 90). Així doncs, el Senat controlava la vida religiosa i el tipus de cultes que es podien o no realitzar.

Un altre cas que mostra el poder que tenia la política sobre els sacerdots és el dels magistrats que demanaven consells als sacerdots en la interpretació dels auspicis o altres prodigis. En aquests casos, la decisió final sempre depenia dels magistrats o dels senadors, mai del propi sacerdot (Scheid, 1991b, p. 40)

Cal matisar que el concepte religió era diferent al que tenim avui dia. Pels romanes era una actitud, fins i tot un sentiment supra-racional amb un objectiu comú en tota la ciutat, tribú... (Szemler, 1972, p. 122). El magistrat actuava en nom de tota la comunitat, a més els cultes sembla que tindrien un paper unificador de la societat (Szemler, 1971, p. 125). Així doncs, la religió tenia una important funció aglutinadora, fet que es percep amb la introducció de noves divinitats en la tradició romana per a facilitar l'adhesió dels nous territoris a la república romana (Szemler, 1971, p. 125).

En resum, l'estudi del sacerdoci és complicat per la gran diversitat de sacerdocis, però també pel paper que exercien magistrats i senadors en aquest àmbit. De fet, hi ha una gran connexió entre els càrrecs esmentats, que culminarà durant l'imperi amb la figura de l'emperador com a magistrat i sacerdot permanent (Gordon, 1990, p. 197).

Els sacerdots exercien funcions de consellers, ja que eren els grans coneixedors dels rituals i les costums religioses romanes. Garantien, doncs, l'essència de la religió romana, condemnant els errors dels ciutadans, i intentant mantenir unes bones relacions amb els déus.

## 5. CONCLUSIONS

En aquest treball s'ha intentat definir el temple d'època republicana complementat per un dels elements imprescindibles en tota religió, el sacerdoti.

En primer lloc, podem dividir l'evolució arquitectònica dels temples en dues etapes bàsiques, una primera amb el temple etrusco-itàlic o toscà, i la segona d'influència hel·lenística. Pel que fa a la primera, es tracta de temples més petits que els grecs, sempre sobre pòdium i amb una gran escalinata. A més a més, solien ser de planta quadrangular que es dividia entre la cel·la, normalment tripartida, i la pronaos, constituïda per un seguit de columnes amb amplis intercolumnis.

Aquest model experimentarà diversos canvis degut a la influència del món hel·lenístic, amb l'aparició de nous estils arquitectònics i noves plantes. Així doncs, s'introdueix l'ordre jònic, i posteriorment el corinti, que va provocar una monumentalització dels temples. Pel que fa a les plantes, s'introdueix el temple perípter, però sobretot el pseudoperípter, innovació romana que enganxava les columnes a la cel·la enlloc de crear un espai entre aquests dos elements.

El segon tema tractat és la situació de dits temples dins l'entramat urbà, sobretot el de la ciutat de Roma. En aquest cas s'han desenvolupat diferents teories, com la de Coarelli, que proposa tres espais: la zona del fòrum i el Campidoglio, on es concentren els cultes que anomena "polítics"; el Camp de Mart, amb cultes de caire més militar; i una zona més perifèrica amb cultes de tipus funcional (Filippo Coarelli, 2009).

Altres autors, com Muccigrosso, consideren que la situació dels temples es dona merament per qüestions polítiques o bé propagandístiques, és a dir, són espais que els ciutadans puguin veure o que s'han tenir en compte en l'elecció magistrats (Muccigrosso, 2006).

Pel que fa als cultes de les divinitats estrangeres, en teoria, no podien situar-se fora dels límits del *pomerium*, però poc a poc van anar introduint-se en la religió romana. Alguns d'aquests cultes s'havien introduït durant la monarquia o durant els inicis de la república i, per tant, ja eren considerats com a propis, com el culte a Mater Matuta o als Dioscurs.

Finalment, els sacerdoci romà, un tema molt complex per la gran varietat i quantitat de sacerdocis i la seva important imbricació amb la política. Podem definir quatre escoles principals: els *pontifices*, els *augures*, els *virii sacris faciundis*, i els *virii epulones*; a més de diferents confraries o escoles menors. Cadascuna d'aquestes escoles tenia les seves funcions específiques, intransferibles a cap de les altres.

Cal recordar la importància de la política en aquest àmbit, que tenia poder sobre els sacerdocis, però també sobre els cultes i celebracions que s'introduïen a l'estat. Així doncs, encara que els sacerdocis fossin uns càrrecs de gran prestigi, estaven supeditats, en part, al poder dels magistrats i del Senat.

En aquest treball, doncs, s'ha pogut realitzar una visió general d'un dels aspectes més importants de la societat romana, la religió. Des del punt de vista de l'edifici cultural, la seva situació dins les ciutats, sobretot a Roma, i els especialistes religiosos encarregats del culte que es feia, entre altres, en els altars davant dels temples.

## 6. BIBLIOGRAFIA

- Ames, C. (2008). Los límites de la tolerancia religiosa en la República romana. La prohibición de las bacanales en el 186 a.C. *Bandue: revista de la Sociedad Española de Ciencias de las Religiones*, 2, 39-56.
- Anderson, J. (1997). *Roman architecture and society*. Baltimore: John Hopkins University Press.
- Arrayás, I. (2007). Al voltant de la «romanització» del nord-est de la Península Ibèrica. Reflexions sobre l'organització territorial i els fluxos comercials. *Pyrenae: revista de prehistòria i antiguitat de la Mediterrània Occidental*, 38(2), 47-72.
- Barton, I. M. (1995). Religious Buildings. *Roman Public Buildings*. Exeter: University of Exeter Press.
- Beard, M. (1990). Priesthood in the Roman Republic. M. Beard & J. North (Ed.), *Pagan Priests: religion and power in the Ancient World* (p. 17-48). London: Duckworth.
- Beard, M. (2009). *Pompeya*. Barcelona: Crítica.
- Beard, M., & North, J. A. (1990). *Pagan priests : religion and power in the ancient world*. London: Duckworth.
- Beard, M., North, J., & Price, S. (2006). *Religions de Rome*. Paris: Picard.
- Carandini, A. & Carafa, P. (a cura di) (2012). *Atlante di Roma antica: biografia e ritratti della città*. Milano: Electra.
- Castagnoli, F. (1969). *Topografia e urbanistica di Roma antica*. Bolonia: Cappelli Editore.
- Coarelli, F. (1980). *Guida Archeologica di Roma*. Verona: Mondadori.
- Coarelli, F. (1987). *I santuari del Lazio in età repubblicana*. Roma: Carocci Editore.
- Coarelli, F. (2009). Gli spazi sacri della città repubblicana in Italia. P. Mateos, S. Celestino, A. Pizzo, & T. Tortosa (Ed.), *Santuarios, oppida i ciudades: arquitectura sacra en el origen i desarrollo urbano del Mediterráneo Occidental* (p. 249-252). Mérida: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Curti, E. (2000). From Concordia to the Quirinal: notes on religion and politics in mid-republican/hellenistic Rome. E. Bispham & S. Christopher (Ed.), *Religion in Archaic and Republican Rome and Italy* (p. 92-107). Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Delgado, J. (1999). Criterios y procedimientos para la elección de los sacerdotes en la Roma republicana. *Revista de Ciencias de las Religiones*, 4, 57-81.
- Dumézil, G. (1996). *La religion romaine archaïque*. París: Payot.

- Duret, L., & Neraudau, J. . (2001). *Urbanisme et métamorphoses de la Rome antique*. París: Les Belles Lettres.
- Etxebarria, A. (2008). *Los foros romanos republicanos en la Italia centro-meridional tirrena : origen y evolución formal*. Madrid: Editorial CSIC - CISC Press.
- Gordon, R. (1990). From Republic to Principate: priesthood, religion and ideology. M. Beard & J. North (Ed.), *Pagan Priests: religion and power in the Ancient World* (p. 177-198). London: Duckworth.
- Grant, M. (1970). *The roman forum*. Londres: Weidenfeld and Nicolson.
- Gros, P. (1996). *L'Architecture romaine: du début du IIIe siècle av. J.-C à la fin du Haute-Empire*. Paris: Picard.
- Izzet, V. (2000). Tuscan order: the development of Etruscan sanctuary. E. Bispham & C. Smith (Ed.), *Religion in Archaic and Republican Rome and Italy* (p. 34-53). Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Keay, S. (2006). The Early Roman towns of Tarraconensis: a discussion. L. Abad Casal, S. Keay, & S. Ramallo Asensio (Ed.), *Early Roman Towns in Hispania Tarraconensis* (p. 223-237). Portsmouth, Rhode Island: Journal of Roman Archaeology.
- Le Glay, M. (1985). Sur l'implantation des sanctuaires orientaux à Rome. F. Coarelli (Ed.), *L'Urbs, espace urbain et histoire (Ier siècle av. J.-C. - IIIe siècle ap. J.-C.)* (p. 545-562). Roma: École Française de Rome.
- Ling, R. (1991). Painters and patrons. *Roman Painting* (p. 212-220). Hampshire: Cambridge University Press.
- Lizé, C. (2006). Un exemple de romanisation en Bétique: les temples dans l'urbanisme des cités. *Ilu. Revista de ciencias de las religiones*, 11, 157-177.
- Mar, R. (2005). *El Palatí: la formació dels palaus imperials a Roma*. Tarragona: Universitat Rovira i Virgili, Institut Català d'Arqueologia Clàssica.
- Mar, R., & Roca, M. (1998). Pollentia y Tárraco. Dos etapas en la formación de los foros de la Hispania romana. *Empúries: revista de món clàssic i antiguitat tardana*, 51, 105-124.
- Mar, R., Ruiz de Arbulo, J., Gris, F., Beltrán-Caballero, J. A., & Vivó, D. (2017). *Tàrraco, Patrimoni mundial. Una nova visió*. Tarragona: Fundació Privada Mútua Catalana.
- Mar, R., Ruiz de Arbulo, J., Vivó, D., & Beltrán-Caballero, J. A. (2015). *Tarraco. Arquitectura y urbanismo de una capital provincial romana. Vol. I De la Tarragona ibérica a la construcción del templo de Augusto*. Tarragona: Publicacions de la Universitat Rovira i Virgili.
- Marcos, M.-A. (1988). La figura del «rex sacrorum» i la primitiva monarquia romana.

*Estudios humanísticos. Filología*, 10, 11-18.

- Márquez, B. V. (2011). El templo toscano y Vitruvio. *Estrat crític: revista d'arqueologia*, 5(2), 22-28.
- Marta, R. (1990). *Architettura romana : tecniche costruttive e forme architettoniche del mondo romano*. Roma: Kappa.
- Mierse, W. E. (1999). The Arrival of Rome. En *Temples and towns in Roman Iberia: the social and architectural dynamics of sanctuary designs from the third century B.C. to the third century A.D.* (p. 1-53). Berkeley i Los Angeles: University of California Press.
- Moormann, E. M. (2011). *Divine interiors : mural paintings in Greek and Roman sanctuaries*. Amsterdam University Press.
- Muccigrosso, J. (2006). Religion and politics: did the Romans scruple about the placement of their temples? C. E. Schultz & P. B. Harvey Jr (Ed.), *Religion in Republican Italy* (p. 181-205). Cambridge: Cambridge University Press.
- North, J. A. (1986). Religion and politics, from Republic to Principate. *Journal of Roman Studies*, 76, 251-258.
- North, J. A. (1990). Family strategy and priesthood in the later Republic. En *Parenté et stratégies familiales dans l'antiquité romaine* (p. 527-43). Roma: École française de Rome.
- Oria, M. (1994). Mujeres y religión en el mundo romano: enfoques cambiantes, actitudes presentes. *Arenal: Revista de historia de mujeres*, 24(1), 73-98.
- Ramallo, S. (1997). Templo y santuarios en la Hispania republicana. En J. Arce, S. Ensoli, & E. La Rocca (Ed.), *Hispania Romana. Desde tierra de conquista a provincia del imperio* (p. 253-266). Madrid: Electa.
- Rubino, C. (2006). Pompeyo Magno, los piratas cilicios y la introducción del Mitraísmo en el Imperio romano según Plutarco. *Latomus: revue d'études latines*, 65(4), 915-927.
- Santos, N. V. (2014). Santuarios suburbanos en la Asturias romana. Los espacios sagrados dedicados a Júpiter. J. Mangas & M. A. Novillo (Ed.), *Santuarios suburbanos y del territorio en las ciudades romanas*. (p. 185-203). Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, Instituto de Ciències de la Antigüedad.
- Scheid, J. (1991a). El sacerdote. En A. Giardina (Ed.), *El hombre romano* (p. 69-101). Madrid: Alianza Editorial.
- Scheid, J. (1991b). *La religión en Roma*. Madrid: Ediciones clásicas.
- Stambaugh, J. E. (1978). The functions of the Roman Temple. *Aufstieg und niedergang der römischen welt*, II(16.1), 554-608.

- Stamper, J. W. (2005). *The architecture of roman temples: The Republic to the Middle Empire* (1a ed.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Stek, T. D. (2015). Cult, conquest, and 'religious romanization'. The impact of Rome on cult places and religious practices in Italy. T. Stek & G.-J. Burgers (Ed.), *The impact of Rome on cult places and religious practices in ancient Italy* (p. 1-28). London : Institute of Classical Studies,.
- Szemler, G. (1971). Religio, priesthoods and magistracies in the roman republic. *Numen*, 18(2), 103-131.
- Szemler, G. J. (1972). *The Priests of the Roman Republic : a study of interactions between priesthoods and magistracies*. Bruxelles: Latomus.
- Tierney, J. J. (12244aC). The «Senatus Consultum de Bacchanalibus». *Proceedings of the Royal Irish Academy: Archaeology, Culture, History, Literature*, 51, 89-117.
- Tremoleda, J. (2017). L'època romana. Conquesta, romanització i explotació del territori (segle II aC - V dC). *El territori de Besalú abans del comtat* (Vol. 2, p. 71-93). Besalú: Amics de Besalú i el seu Comtat. Centre d'Estudis.
- Ward-Perkins, J. B. (1974). *Cities of ancient Greece and Italy : planning in classical antiquity*. London : Sidgwick & Jackson.