

Exoriente Sole: el sol naciente como símbolo y motivo de culto en el emperador Adriano

Exoriente Sole: the rising Sun as symbol and theme of worship in the emperor Hadrian

Francisco José GÓMEZ GÁLVEZ
Universidad Complutense de Madrid
fragom07@ucm.es*

Resumen

En este artículo son analizados un conjunto de testimonios relativos a la figura de Adriano: cinco *aurei* datados entre los años 117 y el 118, los pasajes de la *Vita Hadriani* 13.3 y 14.3, y la inscripción jeroglífica presente en la cara norte del obelisco de Antínoo (actual Obelisco Pinciano en Roma). Estos testimonios tienen un elemento en común: la alusión explícita al sol naciente. Sin embargo, la variedad de soportes en los que se manifiestan tales alusiones, y no menos aún las distancias temporales y espaciales habidas entre estos testimonios, han de implicar *a priori* distintos propósitos para con la imagen del sol naciente. Esta cuestión pide que atendamos, de una parte, a la figura del dios Helios-Sol en el siglo II y sus precedentes, y de otra a los diversos bagajes culturales que el emperador Adriano recibió a lo largo de su vida.

Abstract

In this article, a set of testimonies related to the figure of Hadrian are analyzed: five *aurei* dated between the years 117 and 118, the passages of the *Vita Hadriani* 13,3 and 14,3, and the Hieroglyphic inscription present on the north face of the Obelisk of Antinous (current Pinciano Obelisk in Rome). These testimonies have one element in common: the explicit allusion to the rising sun. However, the variety of supports in which such allusions are manifested, and not least the temporal and spatial distances between

* Una primera versión de esta investigación fue presentada en el IV Seminario Predoctoral de Estudios Clásicos de la SEEC (delegación de Castellón y Valencia), celebrado en la Universidad de Valencia el 5 de septiembre de 2019, bajo el título *Adriano y el sol naciente*.

these testimonies, must imply *a priori* different purposes for the image of the rising sun. This question asks us to attend, on the one hand, to the model of the god Helios-Sol in the second century CE and its precedents, and on the other to the various cultural baggage that the emperor Hadrian received throughout his life.

Palabras clave: Adriano, Sol, Helios, sincretismo, *interpretatio*, politeísmo greco-romano.

Key Words: Hadrian, Sol, Helios, syncretism, *interpretatio*, Greco-Roman polytheism.

1. Introducción

Sobre la figura del dios Sol en la religión romana ha habido una abundante bibliografía que ha enfatizado especialmente la situación de dicha divinidad y el desarrollo de su culto a lo largo de la época imperial, dentro de lo cual se dio un destacado interés a las relaciones que se dieron de una forma u otra entre este dios y diversos emperadores. Puede decirse que en todo ello sobresalieron los nombres de Heliogábalo, Aureliano, Constantino I y Juliano II¹.

Sin obviar cuánto ha progresado el estudio de esta cuestión, y consecuentemente qué ideas y presupuestos sobre el culto a Sol en Roma se han visto superados en la investigación actual²; el tema de este artículo se sitúa pues en esa línea temática sobre las vinculaciones desarrolladas y manifestadas entre el *princeps* y la divinidad del astro rey, pero en esta ocasión se recurre a una figura que ha sido escasamente destacada y estudiada por los autores precedentes en

1. Cfr. F. Cumont, *The Oriental Religions in Roman Paganism*, Chicago: The Open Court Publishing Company, 1911; F. Cumont, “La théologie solaire du paganisme romain”, en *Mémoires présentés par divers savants à l’Académie des inscriptions et belles-lettres de l’Institut de France* 12 (1913), pp. 447-479 ;F. Altheim, *El Dios Invicto. Paganismo y Cristianismo*, Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1966 (edición original alemana de 1957); G. H. Halsberghe, *The Cult of Sol Invictus*, Leiden: E. J. Brill, 1972; G. H. Halsberghe, “Le culte de Deus Sol Invictus”, *ANRW* II.14.4 (1984), 2184-2194; Turcan, R., *Héliogabale et le sacre du soleil*, Paris: Éditions Albin Michel, 1985.

2. Cfr. H. Seyrig: “Le prétendu syncretisme solaire syrien et le culte de Sol Invictus”, *Les syncretismes dans les Religions Greque et Romaine. Colloque de Strasbourg (9-11 Juin 1971)*, Paris: Presses Universitaires de France, 1973, 147-151; S. E. Hijmans, *Sol. The Sun in the art and religions of Rome*, Tesis doctoral, Groningen, 2009; L. Pérez Yarza, “Sol Romano y Sol Invictus: Circo y Ludi en Roma”, *ARYS* 15 (2017), 215-246. Más enfocado en la representación artístico-visual, y siguiendo a Hijmans, está J. Tomás García, “La corona radiata de Helios-Sol como símbolo de poder en la cultura visual romana”, *Potestas* 11 (2017), 5-25.

el marco de esta cuestión concreta: Publio Elio Adriano, tercer emperador de la dinastía Antonina, que, tras suceder a su predecesor Trajano, gobernó el imperio desde el año 117 hasta su muerte natural en el 138.

En buena medida, la realización de esta investigación está motivada por la pretensión de revalorizar la figura de Adriano en el marco de la historia político-religiosa del dios romano Sol (en la cual también corresponde involucrar a su homólogo griego Helios, a falta de otros dioses). Puede decirse que tal revalorización se encuentra sólidamente respaldada por la diversidad tipológica de los testimonios a analizar así como por la sugestiva significación de los mismos en el marco de sus correspondientes contextos. Los testimonios aquí involucrados de tipo monetario (cinco *aurei* acuñados entre el 117 y el 118), literario (los pasajes de la *Vita Hadriani* 13.3 y 14.3) y epigráfico (la inscripción jeroglífica de la cara norte del Obelisco Pinciano), a pesar del distanciamiento tanto espacial como cronológico existente entre ellos, presentan un denominador común: la referencia al sol naciente. Esto nos sitúa ante un aspecto específico de la manifestación de la divinidad del astro rey en el marco de la cosmovisión del politeísmo grecorromano: tras ser precedido por su hermana Eos-Aurora, Helios-Sol reemprendía su trayectoria por el firmamento conduciendo su cuadriga³ desde los confines de Oriente.

Sin embargo, a mi modo de ver no conviene presentar la imagen del sol naciente sin tener en cuenta la totalidad de las implicaciones y características de esta divinidad que ha podido transmitirnos la cosmovisión de la tradición mítica grecorromana (dejando a un lado, en este punto, las características y trayectorias de los cultos profesados a este dios en el mundo griego y el romano). Así pues, durante su recorrido diario Helios-Sol cumplía con su función de alumbrar por igual tanto a dioses como a mortales⁴, teniendo la capacidad de ver todo cuanto acontecía bajo los cielos⁵, lo cual le valió para ser una de las divinidades invocadas en los

3. Es el vehículo por excelencia de este dios, señalado tanto por la tradición artística grecorromana (Cfr. J. M. Hurwit, “Helios Rising: the Sun, the Moon, and the Sea in the Sculptures of the Parthenon”, *AJA* 121 (2017), 527-558; S. E. Hijmans, *op. cit.* pp. 74-75) como por la literaria (Eratosth. *Cat.* XIII; Hyg. *Astr.* II, 13; Liv. V, 23, 5). La conducción de la cuadriga contribuiría además a que se diese en la Antigüedad un alegorismo cósmico al Circo Máximo (Tert. *De Spect.* IX, 5), así como a otorgarle a Sol un carácter particular y propio frente a otros dioses solares habidos en el imperio (Pérez Yarza, *op. cit.*, pp. 237-240).

4. *H.Hom.Sol* 8.

5. *Hom. Il.* III, 277; Aesch. *Ch.* 984-986; Ovid. *Met.* I, 768-769. En la mitología es Helios el que presencia tanto la infidelidad de Afrodita con Ares (*Hom. Od.* VIII, 271; Ovid. *Met.* IV, 171-172) como el rapto de Perséfone (*h.Hom.Cer.*75), actos que en un principio los dioses implicados consiguieron llevar exitosamente en secreto frente a los demás. El hecho de que el cazador Orión fuese curado de su ceguera al dirigirse precisamente hacia el sol naciente en Oriente (Apollod. I,

juramentos⁶. El destino de su trayecto le llevaba a los confines occidentales del mundo. La puesta de sol (*Sol Occidens*) por sí sola constituía sin duda una imagen distinta (y por supuesto opuesta) a la de su salida o resurgimiento (*Sol Occidens*).

Durante la noche el dios retornaba al este a través de Océano transportado, junto con su cuadriga y sus caballos, en una gran vasija de oro fabricada por Hefesto⁷. Esto tiene un claro contraste frente a las concepciones de los dioses solares de otras culturas del mediterráneo antiguo, como el egipcio Ra, que cruzaba en su barca el mundo de los muertos durante las horas nocturnas. Por el contrario, el Hades no era lugar que sea (o debiera ser) alumbrado por Helios, tal y como deja ver la amenaza que este dios expresa a Zeus para que castigase a los hombres de Odiseo por devorar sus vacas (Hom. *Od.* XII, 383). No obstante, puede constatarse que con posterioridad se llegó a expresar una noción cíclica de muerte-renacimiento en relación al sol, como bien reflejan, a mi modo de ver, los siguientes versos de Catulo, los cuales considero además que tienen su significancia para la cuestión que aquí nos ocupa: “*soles occidere et redire possunt: / nobis, cum semel occidit brevis lux, / nox est perpetua una dormienda*”⁸ (V, 4-6).

En base a cuanto se ha dicho hasta ahora pueden señalarse las principales características que definen y particularizan a este dios. En primer lugar, se constata una cierta ambigüedad en la figura de Helios-Sol: la tradición mítica, la realidad cultural y el arte, este último en estrecha relación y consecuente con los dos ámbitos anteriores; nos lo representan como un dios antropomorfo con la apariencia de un auriga resplandeciente, un varón joven e imberbe de melena ondulada, de entre cuyos cabellos emergían sus rayos⁹. Sin embargo, tal y como indicó Hijmans, en ningún caso dejaba de ser un astro con cuyas idas y venidas marcaba el pasar del tiempo, con cuyos distanciamientos con respecto a la Tierra marcaba los cambios climáticos y que ocupaba un lugar concreto en el firmamento en relación con los restantes planetas, además de darse en él ocasionalmente fenómenos naturales como los eclipses¹⁰. Esto nos lleva a ver que, aún con las

4, 3) sin duda es consecuente al poder visual atribuido a Helios. Tácito (*Ann.* XV, 74, 1) transmite que el emperador Nerón honró especialmente a Sol al atribuirle a este dios el descubrimiento de una conjura contra su persona.

6. Un destacado ejemplo es Hom. *Il.* III, 275-280.

7. Stesich. S 17; Athen. XI, 469; Apollod. II, 5, 10.

8. “Los soles pueden morir y renacer; nosotros, cuando haya muerto de una vez para siempre la breve luz de la vida, debemos dormir una sola noche eterna” (traducción de A. Soler Ruiz, Madrid: Gredos, 1993).

9. *H.Hom.Sol* 10-11. Según la tradición literaria, el número exacto de rayos que se le atribuye era doce (Ver. *Aen.* XII, 161-164; Artem. IV, 49).

10. S. E. Hijmans, *op. cit.*, p. 563.

diversas formas en las que se representaba a Helios-Sol¹¹, al dios le era dado una dimensión cósmico-temporal esencial, motivo por el cual podemos encontrarlo complementando la iconografía y las representaciones visuales de otros dioses en diversos soportes y espacios¹². A este respecto hay que matizar que para las gentes de la antigüedad no había una diferenciación radical ni tajante entre aquellas dos facetas, la antropomorfa y la astral, de Helios-Sol, esto es, su visión como astro en el mundo natural y la observación astronómica no contradecía ni se oponía a la representación antropomorfa dada en la cultura visual grecorromana¹³, de la misma manera por la que otros elementos naturales como los ríos se les otorgaba una apariencia en mayor o menor medida humana.

Por otra lado, en el marco de las cosmologías y teologías de diversas escuelas filosóficas (tan contrarias por norma general a antropomorfizar lo divino) el Sol sobresale y se revaloriza como un cuerpo celeste de indiscutible esencia divina¹⁴ que desempeña una función vital en la organización y preservación del cosmos, en contraste con el papel secundario en el mito y minoritario en el culto que Helios-Sol tuvo durante bastante tiempo en Grecia y Roma. Siendo Platón el primero en dar lugar a esa acentuación¹⁵, será un elemento bastante destacado en el marco de la escuela estoica bajo la figura de Cleantes¹⁶ y, a falta de establecer alguna clase de *continuum*, en el mundo romano nos encontramos con las cosmologías

11. Eran tres las formas mediante las que visualmente este dios era figurado en el arte grecorromano: sobre su cuadriga, de pie o como busto (ibid., pp. 78-79; Tomás García, *op. cit.*, p. 10).

12. En el caso de la Siria romana es constatado en muchos testimonios arqueológicos por H. Seyrig, “Antiquités Syriennes 95. Le culte du Soleil en Syrie à l’époque romaine”, *Syria* 48.3-4 (1971), 337-373. En la representación iconográfica de dioses orientales como Júpiter Heliopolitano y Júpiter y Juno Doliquenos aparece el Sol, junto con la Luna y ocasionalmente otros dioses planetarios, con clara significación cósmica, otorgando una omnipotencia y unas propiedades universalizantes a dichos dioses (Cf. R. Turcan, *Les cultes orientaux dans le monde romain*, Paris: Les Belles Lettres, 2004, pp. 149 s., 158 s.). También la presencia de Helios en el pedimento este del Partenón ha de ser visto en este mismo sentido (J. M. Hurwit, *op. cit.*, p. 536).

13. S. E. Hijmans, *op. cit.*, pp. 508, 605 ss.

14. En relación con esto cabe referir el juicio que se desarrolló contra Anaxágoras en Atenas en torno al 437/436 a.e.c. por haber declarado que el sol no se trataba de ningún dios sino de una mera roca ígnea (J. M. Hurwit, *op. cit.*, p. 539).

15. J. D. Mikalson, *Greek popular religion in Greek philosophy*, Oxford: Oxford University Press, 2010, p. 19 ss.

16. *Stoicorum Veterum Fragmenta* I, 499. Dio. Laer. VII, 139: “Χρῦσιππος δ' ἐν τῷ πρώτῳ Περὶ προνοίας καὶ Ποσειδῶνιος ἐν τῷ Περὶ θεῶν τὸν οὐρανὸν φασι τὸ ἡγεμονικὸν τοῦ κόσμου, Κλεάνθης δὲ τὸν ἥλιον”. Cic. *Acad. Pr.* II, 126: “*Cleanthes, qui quasi maiorum est gentium Stoicus, Zenonis auditor, solem dominari et rerum potiri putat*”. Según M. I. Parente (*Introduzione a lo stoicismo ellenistico*, Roma: Editori Laterza, 1993, p. 43 s.) la función esencial que Cleantes otorgó al Sol en su cosmología se nutre de influencias heraclianas y pitagóricas.

expuestas por Cicerón (*Rep.* VI, 17) y Plinio el Viejo (*HN* II, 12) que igualmente daban al astro rey un papel central y prevalente en la organización del cosmos.

En síntesis, la faceta y la operatividad o agencia cósmica de Sol, eminente dios-astro, se materializaba en la dimensión espacial: sus salidas y sus puestas señalaban, bajo la mirada mayormente geocéntrica de los antiguos, los límites del mundo, tal y como expresó por ejemplo el poeta Ovidio: “*litora voce replet sub utroque iacentia Phoebos*” (*Met.* I, 338), el Oriente y el Occidente¹⁷, mientras que en el firmamento ocupaba el lugar central de entre las siete luminarias en calidad de “*astrorum dominus*”¹⁸. No menos vital era su dimensión temporal, determinando el tránsito imparabable de los días, las estaciones con sus cambios climáticos y los años. Sucede además que junto con la diosa Selene-Luna simbolizaba la eternidad¹⁹. Sol-Helios desempeñaba con sus devenires cíclicos una labor esencial en estas dos extensiones de la existencia no menor a la de otras divinidades del panteón.

La razón de toda esta exposición previa, esta suerte de pequeña (y parcial) historia cultural de Helios-Sol, no se debe solamente a ver de forma adecuada la significación que en todo este marco correspondería a la imagen del sol naciente, sino también por cuanto implica la personalidad del sujeto de este estudio: el emperador Adriano. Descrito, con posterioridad a su vida, como “*varius multiplex multiformis*” (*Ept. Caes.* 14,6), “*semper in omnibus varius*” (*SHA Vit. Hadr.* 14, 11) y también “*omnium curiositatum explorator*” (*Tert. Apol.* 5, 7), Adriano, contrastando en no pocos aspectos con su predecesor Trajano, destacó por una personalidad polifacética determinada por su filohelenismo, sus afanes intelectualistas y filosóficos, su amplia actividad viajera por todo el imperio (con no pocas pretensiones ecuménicas en ello²⁰), su curiosidad por ser testigo de determinados fenómenos y presenciar monumentos antiquísimos²¹, la sensibilidad que mostró hacia otros cultos y tradiciones religiosas existentes en el imperio²² (pero sin desentenderse bajo

17. A. Tourraix, *Le mirage grec. L'Orient du mythe et d'épopée*, Besançon: Institut des Sciences et Techniques de l'Antiquité, 2000, p. 27: “*L'Orient existe pourtant déjà, dans l'image du monde grec archaïque, au sens strict du point d'apparition du Soleil, du lieu cosmique de l'Aurora*”.

18. Sen. *Troades* 388.

19. Hijmans, *op. cit.*, p. 563; Turcan 2004, *op. cit.*, p. 159.

20. Cfr. F. López Sánchez, “*Hercules Romanus, Hercules Gaditanus, Iovis Olympius, Sandan y Jupiter Victor: cultos locales y selecciones imperiales en la moneda de Adriano*”, *ARYS* 16 (2018), 63-103.

21. M. Guarducci, “*La religione di Adriano*”, en M. A. Piganiol y H. Terrasse (eds.), *Les empereurs romains d'Espagne*, París: Centre National de la Recherche Scientifique, 1965, p. 210.

22. *Ibid.*, p. 215: “*In molti casi però l'interesse di Adriano alle cose sacre doveva scaturire, come ho detto, da una più profonda sorgente*”.

ninguna circunstancia de las formas tradicionales romanas²³) así como su maestría en la disciplina astrológica²⁴. Por cuanto, todo esto supone, hemos de considerar en consecuencia que Adriano debió tener bastante conciencia sobre el dios Sol y sus alcances tanto simbólicos como culturales en el contexto en el que le tocó vivir.

Visto pues como una parte integrada en un todo, puede ser sencillo prever las repercusiones que tendría la imagen concreta del sol naciente, ya a un nivel simbólico, ya a otro que pueda ser más cultural. Volviendo entonces a los testimonios que nos atañen, pueden darse varias ideas apriorísticas, y señalarse algunas problemáticas de las mismas, que serán motivo de análisis a lo largo de esta investigación. En primer lugar, podría presuponerse que la iniciativa de Adriano estuvo detrás de todos y cada uno de los testimonios que nos conciernen, lo cual otorgaría a la presente cuestión un cariz bastante sugestivo (en consecuencia sobre todo con lo expuesto anteriormente). No obstante, si bien cabe plantear la duda para con el caso de los *aurei*, en tanto que la elección de unas imágenes u otras en las acuñaciones, si no era decidida por el emperador, podía ser llevada a cabo por oficiales de confianza o por altos cargos de gobierno (siempre en correspondencia con el programa ideológico del *princeps*)²⁵. Así, encontramos que con posterioridad a septiembre del año 117, mes en que Adriano fue nombrado emperador, estando él en la ciudad siria de Antioquía, la ceca de Roma acuñó varias monedas en las que se celebraba el ascenso del nuevo *princeps*, la memoria del recientemente difunto Trajano y la asociación entre ambos con la leyenda ADOPTIO, entre otras²⁶. Dado que Adriano no llegaría a la capital hasta julio del año 118²⁷, y el hecho de que ordenase la emisión de unas u otras imágenes a la ceca por misivas no dejaría de ser algo hipotético, tales acuñaciones muy plausiblemente fueron llevadas a cabo por orden del Senado²⁸. ¿Cabe suponer lo mismo de los *aurei* que nos conciernen, dadas las fechas en las que se sitúan? También se tendrá ocasión de reflexionar

23. *Hist. Aug. Vit. Hadr.* 22, 10: “*Sacra Romana diligentissime curavit, peregrina contempsit. Pontificis maximi officium peregit*”. *Aur. Vict. Caes.* 14, 2: “*Ibi Graecorum more seu Pompilii Numae caerimonias [...] curare coepit*”. Cfr. G. Woolf, “Fragments of an Emperor’s religious policy: the case of Hadrian”, *ARYS* 16 (2018), 47-61.

24. *Hist. Aug. Vit. Hadr.* 16, 7: “*mathesin si scire sibi visus est ut vero Kalendis Ianuariis scripserit, quid ei toto anno posset evenire*”.

25. C. Rowan, “Imaging the Golden Age: the coinage of Antoninus Pius”, *Papers of the British School at Rome*, 81 (2013), p. 212. Cfr. B. Levick, “Propaganda and the imperial coinage”, *Antichthon* 16 (1982), 104-116.

26. *RIC* II Hadr. 1, 2 a-c, 3 a-e.

27. A. Birley, *Adriano*, Madrid: Gredos, 2018 (edición original inglesa de 1997), p. 127

28. *Ibid.*, p. 112; F. López Sánchez, *op. cit.*, p. 74.

sobre la iniciativa de Adriano en las acciones que narran los dos pasajes de la *Historia Augusta* indicados (consistentes, resumidamente, en dos subidas que el emperador hizo en unos determinados momentos de sus viajes a los montes Etna y Casio para contemplar desde sus cimas el amanecer), cuya problemática radica básicamente en el mero hecho de que tratamos con una fuente literaria tardía, cuestión que por tanto deberá esclarecerse. En cambio, con respecto a la inscripción jeroglífica del obelisco de Antínoo está bien constatado que Adriano estuvo involucrado en su composición²⁹.

En segundo lugar, *a priori* también podemos deducir una o varias de las implicaciones del sol naciente en estos testimonios. Así, con los *aurei* nos encontramos con la posibilidad de que la imagen divina del sol naciente habría desempeñado una función simbólica que transmitiría un determinado mensaje (el contexto de los años en los que fueron acuñados será clave para desentrañarlo), o bien, tal y como algunos autores han sugerido, podría haber implicado algún tipo de devoción particular del nuevo emperador. En los sucesos que narran los dos pasajes de la *Vita Hadriani* corresponde plantear si aquellas contemplaciones del sol naciente tuvieron alguna significación religiosa, de qué forma y hasta qué término pudo ser así. ¿Había acaso, en el Etna y/o en el Casio, un culto de carácter solar? Por su parte, con la inscripción del obelisco de Antínoo se nos presenta un hecho significativo: que es producto de una interacción intercultural entre un emperador romano (y filohelénico) y un contexto egipcio, poniendo así de relieve la notable transversalidad que tuvo la divinidad del astro rey en las religiones del mediterráneo antiguo, y con ello las posibilidades de síntesis cultural que posibilitó. Para figurarnos sobre el alcance de este hecho, podemos retrotraernos por ejemplo a cuando Augusto, tras la conquista de Egipto, llevó dos obeliscos a Roma, ubicando uno en el Circo Máximo (escenario de uno de los principales y más destacados lugares del culto a Sol en Roma³⁰), y otro en el Campo de Marte a modo de reloj de sol (el denominado *Horologium Augusti*), y dedicó ambos a la propia divinidad romana del astro rey³¹.

Estos testimonios (en especial los *aurei* y los dos pasajes de la *Vita Hadriani*) han sido con anterioridad, en mayor o menor medida, objeto de atención por parte de diversos autores, y en consecuencia sobre ellos se han dado varias interpretaciones que, a decir verdad, no han resultado en una consideración del

29. A. Birley, *op. cit.*, p. 325; G. H. Renberg, “Hadrian and the oracles of Antinous (SHA *Hadr.* 14, 7); with an appendix on the so-called Antinoeion at Hadrian’s Villa and Rome’s Monte Pincio obelisk”, *Memoirs of the American Academy at Rome* 55 (2010), 159-198.

30. S. E. Hijmans, *op. cit.*, p. 484; L. Pérez Yarza, *op. cit.*, pp. 225 ss.

31. G. H. Halsberghe, *op. cit.*, p. 29 s.; *CIL* IV, 702; VI, 701.

todo unánime de los mismos. Evidentemente, tales opiniones serán tenidas en cuenta en el desarrollo de esta investigación, la cual, dicho sea de paso, tiene la novedad de poner en relación los testimonios indicados bajo ese denominador común de la alusión al sol naciente.

En suma, el objetivo de este artículo es, en base a las ideas apriorísticas y las problemáticas antes planteadas, explicar la función y la implicación de la imagen del sol naciente en los testimonios concernientes, siendo fundamental para ello que el respectivo análisis parta, además de las interpretaciones dadas por autores previos, de las circunstancias específicas de cada uno de los momentos del reinado de Adriano en los que dichos testimonios fueron producidos, así como también del contexto religioso-cultural del Imperio romano a comienzos del siglo II de nuestra era.

2. *Oriens*

En los años 117-118 se emitieron en la ceca de Roma cinco series de *aurei* en cuyos anversos se representa de perfil el busto laureado de Adriano, acompañado de su nombre oficial como emperador, en el cual vemos también una expresión clara de filiación con su predecesor: IMP(*erator*) CAES(*ar*) TRAIAN(*o*) HADRIANO AVG(*vsto*) DIVI TRA(*ianus*) F(*ilius*)³², o bien IMP(*erator*) CAESAR TRAIAN(*us*) HADRIANVS AVG(*vstvs*)³³. En el reverso aparece el busto del dios Sol según marcaba la tradición artística grecorromana: joven e imberbe (contrastando con el barbado emperador), con una clámide (*χλαμύς*) o capa sobre el hombro y rayos emergiendo de entre sus cabellos. La leyenda que acompaña esta imagen en la acuñación más temprana prosigue enfatizando la filiación del nuevo emperador: DIVI NER(*va*) NEP(*os*)³⁴, a lo cual se agregan los títulos de sus cargos vitalicios: P(*ontifex*) M(*aximus*) TR(*ibunus*) P(*lebis*) CO(*n*)S(*ul*). Estos títulos también se muestran en las acuñaciones posteriores, con la única diferencia de que se indica la obtención del segundo consulado: CO(*n*)S(*ul*) DES(*ignatus*) II, CO(*n*)S(*ul*) II³⁵. Con todas las diferencias que estos *aurei* presentan en cuanto a las leyendas señaladas, hay sin embargo un elemento en común y que, situado justo debajo del busto de Sol, resalta bastante a la vista: la palabra ORIENS.

32. *RIC* II Hadr. 16 (117).

33. *RIC* II Hadr. 20 (117), 43ac (118).

34. *RIC* II Hadr. 16.

35. Respectivamente *RIC* II Hadr. 20, 43a-c.

Como se señaló antes, Adriano se encontraba en Antioquía, en calidad de legado de la provincia de Siria, cuando le fue comunicado su ascenso al trono imperial el 11 de agosto, en una situación no poco crítica:

El imperio se hallaba en una situación de confusión que no se había visto desde el año de los cuatro emperadores y que podría haber derivado fácilmente en catástrofe³⁶.

Adriano emprendió entonces el viaje a Roma para, entre otros asuntos, llevar a cabo el debido *funus imperatorum* de Trajano. Aunque el senado mostró su aceptación a su ascenso mediante misiva, no dejaron de haber quienes discreparon sobre su adopción, a lo cual se sumaría el descontento causado en determinados sectores por el abandono de los territorios conquistados por Trajano en el este y en el curso bajo del Danubio³⁷.

Para con la cuestión que se analizará a continuación, vale la pena tener en cuenta la opinión de MacMullen sobre que las acuñaciones imperiales son un útil recurso para figurarnos cómo era concebido en Roma el mundo divino³⁸. Tratándose de una notoria novedad en las monedas romanas de época imperial, han sido diversas las interpretaciones que se han dado sobre ORIENS, tal y como se ha referido antes. Para Beaujeu constituían una alusión a las victorias de Trajano en oriente y la paz conseguida en aquellas tierras³⁹, mientras que Kantorowicz vio en ellos, sin desdeñar la alusión geográfica, una representación del dios en una faceta muy específica como sol naciente (*Sol Oriens*) y por ello se vería vinculado a la sucesión del nuevo emperador en relación con su *dies imperii*⁴⁰. Fears, por su parte, también reconoció en la denominación ORIENS la alusión a una faceta concreta de Sol. Pero, a diferencia de Kantorowicz, dicha faceta habría tenido una significación meramente geográfica, una implicación espacial y no temporal. Sol Oriens referiría al dios del este. Así pues, según Fears, la presencia de esta faceta del dios en estas primeras acuñaciones de Adriano, consecuentes con otras de fines del reinado de Trajano sobre las que tendremos ocasión de volver más adelante; tuvieron como fin conmemorar, mediante esa imagen, los acontecimientos que habían acaecido en la *pars orientis*, de manera que, prosiguiendo con la teoría de

36. A. Birley, *op. cit.*, p. 107.

37. *Ibid.*, pp. 116, 119.

38. R. MacMullen, *Paganism in the Roman Empire*, New Haven: Yale University Press, 1981, p. 84.

39. J. Beaujeu, *La religion romaine a l'apogée de l'empire I. La politique religieuse des Antonins*, Paris: Societé d'Édition Les Belles Lettres, 1955, p. 269 n.2.

40. E. H. Kantorowicz, "Oriens Augusti – Lever du Roi", *DOP* 17 (1963), pp. 119-126.

este autor, Adriano habría buscado mostrar una afinidad con Sol Oriens en pro del beneficio y las simpatías de las legiones y las gentes de las provincias del este⁴¹. Martin también considera que estos *aurei* no hacen sino conmemorar los éxitos que Trajano obtuvo en el este, además de ponerlos en relación, no sólo con las ya referidas acuñaciones de Trajano, sino también con otro par de *aurei* de estas mismas fechas que presentaban la imagen del fénix en el reverso⁴²: el mítico ave solar sería a un mismo tiempo símbolo geográfico (en alusión a oriente) y suceso⁴³. En último lugar, Turcan interpreta los áureos de Sol Oriens en unos términos que relacionan la representación del dios con el adventus del nuevo emperador: “*le nouvel empereur arrivait d’Orient comme un Soleil levant*”⁴⁴.

A mi modo de ver, considerar las ya mencionadas monedas de Trajano con el busto de Sol en el reverso será clave para determinar un significado más plausible a los *aurei* de Adriano. Dichas monedas comprendieron un conjunto de series tanto de áureos⁴⁵ como de denarios⁴⁶, emitidos entre el 114 y el 117, esto es, durante el transcurso de la guerra contra los partos. Esto se vio explicitado en dichas emisiones al plasmarse en la leyenda del reverso, rodeando el busto de Sol, el título de PARTHICO, junto con otros honores que le fueron dados a Trajano, como el de P(ater) P (atriae). Además, el hecho de llevarse a cabo esas acuñaciones tanto en oro como en plata por un lado, y la cantidad en la que fueron producidas por otro, nos pueda dar una buena idea de la amplia difusión que debieron tener, y, no menos aún, sobre el hecho de que con toda seguridad continuaron circulando en el momento en el que Adriano ascendió al trono imperial⁴⁷. Teniéndose en cuenta que se tiene constancia de la intervención personal de Trajano en la elección de los tipos monetales que emitió la ceca de Roma durante su reinado⁴⁸, no cabe duda de que este emperador escogió la imagen del dios Helios-Sol por sus implicaciones geográficas.

Volviendo entonces a los *aurei* de Adriano, puede decirse que ciertamente ORIENS contiene un doble significado o mensaje que no es entre sí excluyente

41. J. R. Fears, *Princeps a diis electus. The divine election of the emperor as a political concept at Rome*, Rome: Papers and monographs of the American Academy in Rome, 1977, pp. 241-242.

42. *RIC II Hadr.* 27 y 28.

43. J.-P. Martin, *Providentia Deorum. Aspects religieux du pouvoir romain*, Rome: École française de Rome, 1982, p. 268.

44. R. Turcan, *Hadrien, souverain de la romanité*, Dijon: Éditions Faton, 2008, p. 41.

45. *RIC II Trajan* 326, 329, 330, 341.

46. *RIC II Trajan* 326, 327, 328, 329, 341, 342.

47. C. Rowan, *op. cit.*, p. 214: “Coin types could be struck in very different quantities – either in small amounts as presentation or commemorative pieces, or in much larger amounts intended for general circulation.”

48. López Sánchez, *op. cit.*, p. 72.

sino que más bien está, complementándose ambos el uno al otro. De una parte, el nombre de ORIENS por sí solo referiría a esa región geográfica en la que se encontraban tanto el último como el nuevo emperador en el marco de unos acontecimientos cruciales para la preservación del dominio romano. De otra, considerándose dicho nombre como epíteto del dios representado (Sol Oriens) refiere entonces a un aspecto específico del mismo que es puesto en relación con Adriano de una forma bastante concreta: el comienzo del nuevo reinado vendría así a equipararse al amanecer de un nuevo día, y a este respecto la teoría de Kantorowicz, así como las palabras antes citadas de Turcan, resultan sumamente certeras. Asimismo, de todo esto no resulta plausible considerar la manifestación de alguna devoción expresa de Adriano hacia Helios-Sol, dado que, en consecuencia al contexto en que se acuñaron los *aurei*, podemos ver que el alcance del dios es ante todo simbólico.

Sin embargo, es reseñable una tercera connotación ostensible en esta imagen de Sol Oriens y que, a mi modo de ver, ha sido escasamente enfatizado (o en su defecto pasado por alto) por los autores antes citados. Así, en consonancia con las circunstancias en las que se vieron acuñadas, con las demás monedas también emitidas en la ceca de Roma durante los dos años que tardó el viaje de Adriano hacia la ciudad del Tíber, y con las ya mencionadas monedas de la guerra pártica de Trajano, los *aurei* de Sol Oriens transmiten un mensaje de continuidad para con el cambio de gobierno, un medio más de enlazar al nuevo emperador con su predecesor, complementando con ello los mensajes y la propaganda transmitida por otras monedas como aquellas, antes referidas, con la imagen del fénix en el reverso y el busto laureado de Trajano en el anverso.

A este respecto, anteriormente se había planteado la cuestión de quién podría haber estado tras la elección de esta imagen, si el mismo Adriano o en todo caso un oficial de la ceca de Roma bien consciente de los mensajes monetales que serían de la conveniencia y el agrado del nuevo *princeps*. López Sánchez sugiere que, al haber tenido Trajano una alta involucración en este tipo de cuestiones a lo largo de su reinado, Adriano habría seguido el ejemplo de su predecesor⁴⁹. Sin embargo, la larga distancia que le separaba de Roma, el tiempo que tardó en llegar allí y todos los asuntos que tuvo que dirimir a lo largo de aquel trayecto (aseguración de las fronteras del este y la danubiana, recepción de delegaciones, cambios en los gobiernos provinciales, etc) son factores que inducen a pensar que Adriano no pudo tener tanta agencia para con la ceca de Roma en aquellos dos primeros años. Sin embargo, al poco de su nombramiento, Adriano envió

49. F. López Sánchez, *op. cit.*, p. 73.

a Roma junto con las cenizas de Trajano una misiva dirigida al Senado en la que requería los honores divinos para su predecesor y también pedía perdón por haberse desarrollado su ascenso de forma repentina, sin la consideración de los senadores⁵⁰. ¿Junto con todo eso pudo haber enviado también algún otro escrito, que no trascendió a la posteridad, y en el que transmitió algunas directrices para las emisiones de la ceca de Roma? Me temo que esto solo puede quedarse en conjetura, de forma que creo que por el momento hemos de quedarnos con la idea de que, fuese quien fuese el autor de unas u otras imágenes monetales, muy posiblemente a ojos de las gentes del imperio estas habrían emanado de la voluntad del emperador⁵¹.

3. Desde las cimas del Etna y del Casio

Es necesario comenzar clarificando si podemos considerar la *Historia Augusta* como una fuente fidedigna para la presente cuestión. En relación sobre todo con el pasaje 14, 3 (el de la ascensión al monte Casio), Schwartz sostuvo que era falso y que el autor de la *Vita Hadriani* no hizo sino inspirarse en un suceso transmitido por Amiano Marcelino en el que el emperador Juliano II ascendió a la cima de ese mismo monte, próximo a Antioquía, en el año 363⁵². No obstante, posteriormente Biffi le refutó y sí sostuvo la veracidad histórica del pasaje 14, 3: como explica este autor, de una parte la literatura geográfica y paradoxográfica ya venía dando cuenta de los fenómenos celestes observables desde la cima del Casio con anterioridad a que escribiesen sus obras Amiano Marcelino y el autor de la *Historia Augusta*⁵³. De otra, los episodios narrados en ambos pasajes resultan afines tanto al contexto religioso y espiritual del siglo II, como también a la personalidad de Adriano⁵⁴. Por lo tanto, siguiéndose a Biffi,

50. A. Birley, *op. cit.*, p. 110.

51. C. Rowan, *op. cit.*, p. 213; Cfr. C. Noreña, “Coins and communication”, en M. Peachin (ed.), *The Oxford Handbook of Social Relations in the Roman World*, Oxford: Oxford University Press, 2011, pp. 248-268.

52. J. Schwartz, “Éléments suspects de la *Vita Hadriani*”, *Bonner Historia-Augusta Colloquium 1972/1974* (1976), pp. 239-267.

53. Plin. *HN* V, 80: “*super eam mons eodem quo alius nomine, Casius. cuius excelsa altitudo quarta vigilia orientem per tenebras solem aspicit, brevi circumactu corporis diem noctemque pariter ostendens*”. Solin. 36, 3: “*In Seleucia alter Cassius mons est, Antiochiae propinquus, cuius e vértice vigila adhuc quarta conspicitur globus solis et brevi circumactu radii caliginem dissipantibus illinc nox hinc dies cernitur. Talis e Casio specula est, ut lucem prius videas quam auspicetur dies*”.

54. N. Biffi, “Adriano sul Monte Casio. Curiosità e pratica devozionale”, *Invigilata Lucernis* 17 (1995), pp. 17-38.

sí cabe considerar los pasajes 13, 3 y 14, 3 de la *Vita Hadriani* como verídicos para la cuestión que nos ocupa.

De esta forma, primero se presenta la subida que llevó a cabo Adriano al monte Etna en el solsticio de verano del año 125⁵⁵, en el marco de su primera temporada de viajes por el Imperio: “*Ost in Siciliam navigavit, in qua Aetnam montem conscendit, ut solis ortum videret arcus specie, ut dicitur, varium*” (*Vit Hadr.* 13, 3). La aparición del sol naciente había ocasionado la manifestación de un fenómeno peculiar que bien nos retrotrae a un *omen imperii* que presenció Augusto camino hacia Roma, consistente precisamente en que en torno al astro rey se había dispuesto una aureola con los colores del arcoíris⁵⁶. Teniéndose en cuenta que para Adriano el primer emperador fue un importante modelo a seguir, es plausible suponer que buscarse presenciar por tanto un fenómeno semejante a aquel *omen*, movido pues por la curiosidad, y que supondría que no habría habido en ello un interés que pueda decirse religioso, esto es, que pretendiese la realización de algún tipo de acto cultural⁵⁷.

En lo que respecta al segundo pasaje, la subida al monte Casio, próximo a Antioquía y a la desembocadura del río Orontes, transcurrió en algún momento de los años 129 y 130, en el marco de los viajes que este emperador realizó por el oriente griego, y narra así: “*Sed in monte Casio, cum videndi solis ortus gratia nocte ascendisset, imbre orto fulmen decidens hostiam et victimarium sacrificanti adflavit*” (*Vit. Hadr.* 14, 3). En este episodio el aliciente religioso es como poco explícito dado el sacrificio que Adriano decidió llevar a cabo en aquel lugar, pero ¿ello iba destinado a adorar y honrar a un dios solar?

El monte Casio tuvo una larga trayectoria en la Antigüedad como destacado lugar de culto, estando consagrado específicamente a la divinidad local llamada Ba'al Sapanu o Saphon (siendo este precisamente el nombre del monte en la lengua autóctona), un dios local cananeo de las tormentas, la lluvia y la fertilidad, que tenía consagrado un santuario en la cima del Casio en el que era adorado bajo la forma de un betilo⁵⁸. En períodos posteriores, por el proceso cultural de la *interpretatio*, Ba'al Saphon fue identificado con Zeus y Júpiter, junto con la

55. R. Turcan, *Hadrien...*, 2008, p. 58.

56. Plin. *HN* II, 98; Suet. *Aug.* 95.

57. M. Guarducci, *op. cit.*, p. 210; G. Woolf, *op. cit.*, p. 52. Si bien N. Biffi, *op. cit.*, p. 30, no considera descartable el incentivo religioso.

58. R. Turcan, *Les cultes orientaux...*, p. 132. Cfr: R. Matesanz Gascón, “Los emperadores de origen hispano y su culto a Zeus Kasios: una interpretación”, en L. Hernández Guerra (ed.), *Actas del II Congreso Internacional de Historia Antigua. La Hispania de los Antoninos (98-180)*, Valladolid: Publicaciones Universidad de Valladolid, 2004, pp. 407-416.

atribución del correspondiente epíteto de *Kasios* o *Casius* por el cual se ponía de manifiesto su identidad local, pero sin ello conllevar que su culto estuviese confinado únicamente al monte Casio, habiendo por ejemplo otro importante lugar de culto a este dios en la ciudad egipcia de Pelusio⁵⁹. En el proceso de *interpretatio* o traducción el carácter de Ba'al Saphon no se vio alterado considerablemente, de manera que en ningún caso recibió atributos solares. Esto se ve reafirmado no sólo por lo transmitido en el pasaje en cuestión, sino también por la primera visita que realizó Adriano al monte Casio, la cual no fue la que nos transmite la *Vita Hadriani*, sino que tuvo lugar en el año 114, cuando acompañó a Trajano para dedicar una ofrenda al dios en vísperas de la guerra contra los partos⁶⁰. Dicha dedicatoria estuvo acompañada de una inscripción en verso compuesta por el propio Adriano en honor a Zeus Kasios en la que, de entre los atributos y caracteres señalados del dios, no hay en absoluto ninguno que tenga connotaciones solares⁶¹. Llama la atención, entonces, que el autor de la *Vita Hadriani* enfatizase solamente dos fenómenos: la salida del sol (consecuente, seguramente, con lo que transmitió al respecto Plinio el Viejo en su obra⁶²) y el acaecimiento de la tormenta, sin referir explícitamente ni al dios del monte ni a su santuario.

Visto eso, ¿pudo desempeñar la manifestación del sol naciente alguna clase de funcionalidad en el culto de Zeus Kasios? Vale la pena considerarlo sobre todo recordándose el hecho, antes señalado, de que en la iconografía de determinadas divinidades el dios Sol (junto con Luna en la gran mayoría de casos) aparece complementariamente, marcando y señalando la deriva cósmica y universal de la divinidad en cuestión⁶³. De ser así para el caso del culto desarrollado en el Monte Casio, esto nos pone de frente ante la significancia que tuvieron en la Antigüedad las representaciones no icónicas del Sol, esto es, las manifestaciones *per se* de este dios astral para con determinados lugares culturales y monumentos⁶⁴.

Al respecto de toda esta cuestión, considero de bastante interés sacar a colación la opinión de Plutarco, una de las voces más representativas del ambiente espiritual y religioso del período que nos ocupa, de que el Sol no era sino la materialización de Júpiter, de la misma forma que la Luna lo era de Juno (*Quaest. Rom.* 77). Volviendo al culto de los *Baalim*, Seyrig fue quien esclareció el proceso de interpretación y sincretismo que tuvieron dichos dioses sirio-cananeos y

59. R. Turcan, *Les cultes orientaux...*, pp. 168-169; N. Biffi, *op. cit.*, pp. 23-26.

60. A. Birley, *op. cit.*, pp. 96-97.

61. *Anth. Pal.* VI, 332.

62. *Supra cit.* n. 55.

63. *Supra cit.* n. 13.

64. J. Tomás García, *op. cit.*, p. 13 n. 29

su relación con el Sol, refutando con ello las ideas ampliamente difundidas por Cumont⁶⁵. Sucedió así que, siendo identificados con Zeus-Júpiter, en aquel proceso cultural influyó notoriamente la astrología y su cosmología inherente, de forma que los *Baalim* se vieron considerados a partir de época helenística más como un Zeus *Ouranios*, un dios cósmico identificado con el firmamento en toda su amplitud y que dominaba los fenómenos celestes y atmosféricos. Con ello, el Sol, tenido como principal y gloriosa manifestación uránica, no era sino un dios a él subordinado y en ningún caso confundido con su figura⁶⁶. Dada la teoría de este autor, creo que es más que plausible considerar esto mismo para con el culto a Baal/Zeus/Júpiter en el monte Casio en el siglo II, constituyendo entonces la aparición del sol naciente el momento canónico para llevar a cabo el sacrificio, tal y como postula Biffi⁶⁷. Por otra parte, Turcan señaló que la formación astrológica de Adriano pudo incidir en el propósito de contemplar el sol naciente desde ambos montes⁶⁸.

Con todo, no resulta extraño que estos dos episodios de la *Historia Augusta* hayan sido vistos como demostraciones de devoción solar en Adriano⁶⁹, pues a lo largo de la Antigüedad el amanecer era un momento apropiado para honrar a Helios-Sol. Así por ejemplo, Platón transmitió que su maestro Sócrates dirigía una plegaria al astro rey al alborar (*Smp.* 220d). Eratóstenes, haciéndose eco de una tragedia de Esquilo; contó cómo Orfeo subió a la cima del monte Pangeo, en Tracia, para contemplar y venerar desde su cima el resurgir de Helios-Apolo (*Cat.* XXIV), ¿y cómo olvidar el episodio narrado por Tácito en el que los soldados sirios de Muciano saludaron con un clamor al sol naciente? (*Hist.* III, 24). Adriano tuvo tras de sí todo este bagaje cultural y religioso.

3. El obelisco de Antínoo

Durante el transcurso del viaje por Egipto, el 24 de octubre del 130 acaeció un suceso que consternó seriamente a Adriano: Antínoo, un joven de Bitinia con el cual el emperador mantenía una relación típicamente griega de *erastes-erómenos*, murió ahogado en el Nilo. Ello dio lugar a un proceso por el cual, por iniciativa

65. Cfr. F. Cumont, *op. cit.* 1913, p. 478.

66. H. Seyrig, *Le culte du Soleil...*, 1971, pp. 339, 362-365; *Le prétendu syncrétisme solaire...*, 1973, pp. 150-151.

67. N. Biffi, *op. cit.*, p. 36.

68. R. Turcan, *Hadrien...*, 2008, p. 150.

69. J. Ferguson, *Religions of the Roman Empire*, London: Thames and Hudson, 1982, p. 50. Más recientemente: S. Montero, “Adriano y los Omina Imperii”, en A. F. Caballos Rufino (ed.), *De Trajano a Adriano. Roma matura, Roma mutans*, Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 2018, p. 240.

sobre todo del mismo Adriano, en líneas generales Antínoo se vio convertido en dios, se instituyó y configuró un culto en su honor y se vio asimilado con otras divinidades como Osiris, Hermes, Dioniso y Pan tanto en Egipto como en el resto del oriente griego⁷⁰. Es pues en el marco de estas circunstancias en el que encontramos la producción de nuestro último testimonio, la inscripción jeroglífica de la cara norte del Obelisco Pinciano, la cual en origen daba hacia el este⁷¹, y sobre la que antes se ha indicado la constancia de que Adriano estuvo involucrado en su composición, contando evidentemente con la colaboración de sacerdotes egipcios⁷². Así pues, el texto jeroglífico transmite lo siguiente:

Cuan deseable es la alabanza, que se hace a Osirantinoos, el justificado. Su corazón se regocija enormemente cuando él ha reconocido su propia forma, cuando él renació y vio a su padre Hor-[akhty]. Le encomia y dice: ¡Alabado seas, Hor-akhty, el más alto de los dioses! Tú, que escuchas las oraciones de los dioses, de los hombres, de los transfigurados y de los muertos, escucha también las súplicas que te confío. Recompensa por aquello que tu amado hijo ha hecho por mí, tu hijo [Adriano] el rey del Alto y el Bajo Egipto, quien fundó una doctrina en los templos con la que los dioses están complacidos por todos los hombres, [Adriano] [el amado] del Nilo y de los dioses, el señor de las diademas quien vive, está sano y salvo, que vive por siempre [como el Sol] [en] una fresca, hermosa juventud⁷³.

Los textos jeroglíficos de las restantes caras del obelisco prosiguen con el relato de la divinización e instauración del culto a Antínoo (sobre la cual el propio texto antes reproducido refleja que conllevó, al menos en lo que respecta al ámbito egipcio, una sincretización o asimilación con Osiris), así como también de la fundación de la ciudad de Antinoópolis, la cual tuvo lugar poco después de la muerte del joven bitinio y que se ubicaba en la orilla derecha del Nilo, frente a Hermópolis⁷⁴.

70. Cfr. A. Birley, *op. cit.*, pp. 315-318, 323-327; G. H. Renberg, *op. cit.*, pp. 170-179; D. Saura Zorrillo, “Morir ahogado en el Nilo: Antínoo y la divinización osiriana”, en G. Bravo y R. SALLINERO (eds.), *Formas de morir y formas de matar en la Antigüedad romana*, Madrid-Salamanca: Signifer, 2013, pp. 509-546.

71. M. T. Boatwright, *Hadrian and the city of Rome*, Princeton: Princeton University Press, 1987, p. 243; A. Birley, *op. cit.*, p. 326. Sobre la trayectoria del obelisco desde su localización original marcando la tumba de Antínoo en la nueva fundación de Adriano llamada Antinoópolis, a orillas del Nilo; hasta su traslado a Roma bajo el reinado de Heliogábalo y el posterior hallazgo cerca de *Porta Maggiore* en el s. XVI: G. H. Renberg, *op. cit.*, pp. 181-189; M. T. Boatwright, *op. cit.*, pp. 239-243.

72. *Supra cit.*, n. 30.

73. Traducción propia a partir de la inglesa de M. T. Boatwright, *op. cit.*, pp. 243-244.

74. A. Birley, *op. cit.*, p. 318.

A primera vista vemos cómo con la realización de este monumento Adriano fue consecuente con la más pura tradición egipcia que vinculaba estrechamente la figura del soberano con la del dios del Sol⁷⁵. Sin embargo, aquí la divinidad se expresa bajo una forma bastante concreta: el nombre de Har-achte, también transcribible como Harakhte, traducido como “*Horus del Horizonte*”, designa a un aspecto específico del dios sol Ra que no es otro que aquel del sol naciente. Su significancia no viene a menos en tanto que, en la cosmovisión egipcia, la delimitación geográfica del horizonte por la que el soberano dios del sol emerge para alumbrar un nuevo día al país del Nilo poseía precisamente un simbolismo relacionado con el renacimiento⁷⁶. A ello es consecuente por entero el relato que transmite el texto: el divinizado Antínoo intercede ante Ra-Horakhty para que Adriano pueda tener una vida larga y sana como el astro rey. Esto mismo nos retrotrae a la situación del emperador por el año en el que fue llevado a cabo el viaje por Egipto, encontrándose en un mal estado de salud por el que se ha supuesto que la muerte de Antínoo pudo responder a la realización de un sacrificio vicario en pro de la recuperación del emperador⁷⁷.

Conclusiones. ¿Adriano a la búsqueda de una ideología solar?

Por cuanto se ha analizado y expuesto, vemos que con Adriano se abrió un nuevo capítulo de la que vino a ser aquella corriente ideológica y propagandística que asoció el poder imperial con la imagería astral, un nuevo capítulo con unas destacadas particularidades e innovaciones en el marco de las cuales el sol naciente supuso de forma destacada el recurso a un símbolo de índole cósmica con no poca significancia. A esto cabe agregar cómo el mismo sol naciente supuso un fenómeno digno de ser presenciado desde unos espacios y en unos momentos específicos, y no menos en consonancia con un destacado lugar de culto, así como también cuanto implicó para con la fidelidad que mostró este emperador al ser consecuente a una determinada tradición político-religiosa de otra cultura.

En todo ello se aprecia entonces que Adriano fue heredero y a un mismo tiempo impulsor de bagajes culturales grecorromanos y orientales (incluyéndose en esto último también lo egipcio), lo cual bien nos lleva a considerar cómo a través de este elemento concreto la figura del emperador pudo ser una especie

⁷⁵ Cfr. J. Assmann, *Poder y salvación. Teología y política en el Antiguo Egipto, Israel y Europa*, Madrid: Abada, 2015 (edición original alemana de 2000), pp. 99-102; 117-119.

⁷⁶ E. Castel, *Egipto. Signos y símbolos de lo sagrado*, Madrid: Aldebarán Ediciones, 1999, p. 199.

⁷⁷ Aur. Vict. *Caes.* 14, 5-7. A. Birley, *op. cit.*, p. 326.

de nexo o punto de confluencia entre determinadas tradiciones religiosas habidas en el imperio romano.

Finalmente, creo que la cuestión aquí abordada nos pone frente a un concepto que cabe tener en bastante consideración: el de ideología solar. Este fue definido por primera vez por Bayet de la siguiente forma: “*le souverain assumant la charge du monde et ses renouvellements cycliques en une perspective d'éternité*”⁷⁸. Sin embargo, a mi modo de ver, hay en esa definición cierto tono teocrático y parcial por el que, en base a lo que expresa, no llega a corresponderse del todo con la realidad histórica constatable. De esta forma, considero que cabe reformular el concepto de ideología solar aplicada a los emperadores romanos, entendiéndose por tanto como la puesta en relación del modelo, los atributos y las facultades de la divinidad del Sol con la figura del *princeps* como medio de propaganda político-religiosa en un plano tanto discursivo como simbólico. Puede afirmarse, en consecuencia, la existencia de una ideología solar con Adriano, si bien esta se nos muestra ante todo circunstancial y sin duda complementaria a los usos propagandísticos que este emperador llevó a cabo con otras divinidades del panteón romano.

78. J. Bayet, *La religion romaine. Histoire politique et psychologique*, Paris: Petite Bibliothèque Payot, 1976, p. 226.

