



VNIVERSITAT DE VALÈNCIA

FACULTAD DE GEOGRAFÍA E HISTORIA

Departamento de Historia de la Antigüedad y de la Cultura Escrita

Programa de doctorado *Mundo Clásico: Metodología, fuentes y documentación*

MATRES Y DIVINIDADES AFINES DE CARÁCTER PLURAL EN LA HISPANIA ANTIGUA

Memoria presentada para optar al grado de Doctor por

D. Ángel Aleixandre Blasco

Dirigida por el Prof. Dr. D. Francisco Javier Fernández Nieto

Catedrático de Historia Antigua

VALENCIA, septiembre de 2015

Para la realización de esta tesis doctoral se ha contado con la ayuda de una Beca de Posgrado para la Formación de Profesorado Universitario del Ministerio de Educación y Ciencia desde 1 abril de 2005 a marzo de 2009, ambos inclusive.

ÍNDICE

Presentación y agradecimientos.....	8
A. Estado de la cuestión.....	10
1. Metodología.....	10
a. Introducción: etnia, lengua, cultura.....	11
b. La aportación filológica.....	11
c. La aportación arqueológica.....	13
d. La aportación del historiador de las religiones.....	14
2. La cuestión indoeuropea en la problemática celta.....	16
a. La cuestión indoeuropea.....	16
b. La Κελτική o «Europa céltica».....	19
c. Las fuentes «célticas».....	25
d. La religión IE céltica.....	26
i. El panteón indoeuropeo.....	27
ii. El panteón celta: Posibilidades y dificultades.....	30
e. ¿Qué entendemos por Hispania IE? Lingüística y Etnogénesis.....	36
i. Área lingüística IE de la Península Ibérica.....	36
ii. Los celtíberos y la etnogénesis celta en Hispania.....	39
3. ¿QUIÉNES Y QUÉ SON LAS DIVINIDADES DE CARÁCTER PLURAL?.....	46
I. Historiografía.....	46
II. Categorías <i>Muttergottheiten</i> y <i>weibliche mehrzahlige Gottheiten</i>	50
III. Orígenes IE en el culto a las <i>Muttergottheiten</i>	56
IV. Distribución, cronología y continuidad de los testimonios.....	62
1. Distribución de los testimonios: Metodología y áreas de culto.....	62
2. Áreas centrales y secundarias, culto autóctono o alóctono.....	66
3. Cronología de los testimonios.....	70
4. Continuidad del culto a partir de la cristianización.....	73
V. Fuentes documentales.....	75
1. Fuentes epigráficas.....	75
2. Fuentes iconográficas.....	76
i. Referentes iconográficos previos a la romanización.....	76
ii. Iconografía general.....	78
iii. Tipología.....	79
3. Fuentes literarias.....	95
VI. Teónimos y epítetos.....	96
1. Terminología y categorías de análisis.....	96
2. Teónimos.....	100
a. Formas emparentadas: <i>Matres</i> , <i>Matronae</i> , <i>Matrae</i> y formas de dativo plural.....	100
b. Otras formas atestiguadas como teónimo.....	105
3. Epítetos.....	125
VII. Naturaleza y facultades de las <i>Muttergottheiten</i>	131
1. El valor de la pluralidad: Las tríadas en el ámbito céltico e IE.....	131
2. Vinculación parédrica a otras divinidades.....	138
B. Corpus epigráfico e iconográfico de divinidades femeninas plurales atestiguadas en la Península Ibérica.....	142
1. Metodología seguida en la confección del corpus epigráfico.....	142
I. Principios metodológicos generales.....	142
II. Selección de las inscripciones.....	144
III. Organización del corpus.....	145
IV. Signos diacríticos y aspectos generales a considerar.....	146
V. Condición jurídica de los dedicantes.....	147
2. Corpus epigráfico de las <i>Matres</i>.....	149
I. Las <i>Matres</i> en la historiografía peninsular.....	149
II. <i>Matres</i> acompañadas de epíteto.....	155

1.	Matres Apillarae (Badarán, La Rioja)	155
2.	Matres Aufaniae (Carmona, Sevilla)	160
3.	Matres Augustae (Medina de las Torres, Badajoz)	164
4.	Matres Brigeacae (Clunia, Burgos)	176
5.	Matres Callaicae (Clunia, Burgos)	184
6.	MATRI(S) CIVITATIS (Nocelo da Pena, Orense)	190
7.	Matres Durerae, Tongobriga (Freixo, Marco de Canaveses, Oporto)	197
8.	Matres Endeiterae (Clunia, Burgos)	202
9.	Matres Endeiterae (Clunia, Covarrubias o Lara de los Infantes, Burgos)	204
10.	Matres Monitucinae (Covarrubias o Lara de los Infantes, Burgos)	211
11.	MATRIBVS TRIS(?) (Los Bañales, Zaragoza)	218
12.	Matres Useae / Festae (Laguardia, Álava)	227
13.	Matres V. (Canales de la Sierra, La Rioja)	231
14.	Matres Veteres (Obulco, Jaén)	235
15.	Matres Vieaniae Ibanduicolae (Beiriz, Oporto)	238
III.	<i>Matres</i> no acompañadas de epíteto	243
16.	Matres – <i>Abascantus</i> (Clunia, Covarrubias o Lara de los Infantes, Burgos)	243
17.	Matres – <i>Arria Nothis</i> (Clunia, Burgos)	245
18.	Matres – <i>Titus Racilius Valerianus</i> (Clunia, Burgos)	248
19.	Matres – <i>Ter. Megiste</i> - (“Los Mercados”, Duratón, Segovia)	249
20.	Matres – <i>Valeria Marcella</i> (“Los Mercados”, Duratón, Segovia)	253
21.	Matres – <i>Cornelius Celsus et Cassia Materna</i> (Yanguas, Soria)	255
22.	MATRVBOS – <i>Fronto</i> (Ágreda, Soria)	257
23.	MATRIS (San Vincenzo, Toén, Orense)	262
24.	Matres – <i>Pacus Veni</i> (San Esteban del Toral, Bembibre, León)	267
25.	SA(CRVM) MA(TRIBVS), Moguerira (Resende, Viseu)	271
3.	DVILLIS	275
I.	Ubicación e historiografía de DVILLIS	275
II.	Corpus	279
26.	DVILLIS – <i>Aninius Africanus</i> , Palencia	279
27.	DVILLIS – <i>Claudius Latturus</i> , Palencia	281
28.	DVILLIS, Palencia	283
29.	DVILLIS, Tejeda de Tiétar, Cáceres	283
4.	Teónimos plurales emparentados con <i>Lugus</i> o <i>Lug</i>: LVGVNIS – LVGOBIBVS – LVGVBO – LVCVBO	287
I.	Caracterización de <i>Lugus</i> – <i>Lug</i> y sus formas pluralizadas	287
a.	<i>Lugus</i> divinidad pancéltica	287
b.	Etimología del teónimo, raíces <i>lug-</i> y <i>luc-</i>	291
c.	Teónimos singulares y teónimos plurales	293
d.	Formas de teónimo plural	298
II.	Corpus epigráfico del <i>conventus Cluniensis</i>	301
30.	LVGOBIBVS (Burgo de Osma, Soria)	301
31.	LVGVNIS DEABVS (Atapuerca, Burgos)	313
32.	LVCVBO(S) Peña Amaya (Cuevas de Amaya, Burgos)	319
III.	Corpus epigráfico del <i>conventus Lucensis</i>	325
a.	Distribución geográfica y sustrato étnico de los testimonios lucenses	325
b.	Teonimia bimembre de los testimonios lucenses	327
c.	Corpus de inscripciones lucenses	327
33.	LVGVBO ARQVIENOB(O), San Martín de Liñarán (Sober, Lugo)	327
34.	[LUCOV]BV ARQVIENIS, San Vicente de Castellón (Pantón, Lugo)	335
35.	LVCVBOV(S) ARQVIENI(S), Sinoga (Rábade, Lugo)	336
36.	LVCVBO AROVSA(ECIS), Lugo	340
37.	LVC(OBO) GVDAROVIS, Lugo	343
38.	LVGVBVS AROVIEIS, Lugo	346
5.	Otras divinidades plurales atestiguadas por la epigrafía peninsular	348
I.	Criterios de selección del material	348
II.	Corpus epigráfico	353
39.	AQVIS ELETESIBVS (Retortillo, Salamanca)	353

40.	ARIOVNIS MINCOSEGAECIS, San Mamede de Sobreganade (Porqueira, Orense)	356
41.	DEABVS VSEIS, Atás (Cualedro, Orense)	360
42.	D(E)BVBVS PINIONESIBVS (Santiago del Campo, Cáceres)	362
43.	DEIS QVEVNVR(IS), La Vid (Pola de Gordón, León)	366
44.	DIVIS (Clunia, Burgos)	372
45.	DVIRIS ORDAECIS (Valdegeña, Soria)	376
46.	FATIS AVGVSTIS ET NVTRICI AVGVSTAE (Córdoba o Porcuna)	380
47.	LATVERIS, Hinojosa de la Sierra (El Royo, Soria)	384
48.	PARCIS, <i>Termes</i> (Montejo de Tiermes, Soria)	388
49.	PEINTICIS, Três Rios (Parada de Gonta, Tondela, Viseu)	390
50.	PROXSVMIS (Elche, Alicante)	396
51.	RIXAMIS, <i>Arucci</i> (Aroche, Huelva)	400
52.	SVLEIS NANTVGAICIS, Condado (Padrenda, Orense)	406
6.	Corpus iconográfico peninsular	410
I.	Metodología empleada en el corpus iconográfico	410
i.	Estado de la cuestión: La iconografía en el área celtibérica	411
ii.	Perspectivas para la selección del material	413
iii.	Categorías de análisis	416
iv.	Organización del corpus iconográfico peninsular	417
II.	Representaciones en relieve escultórico	418
1.	Estelas de la región del Camero Nuevo (La Rioja), <i>conventus Caesaraugustanus</i>	418
i.	Corpus: Estelas de Montemediano, Nieva, Ortigosa, El Rasillo y Villoslada	420
ii.	Geografía del Camero Nuevo	424
iii.	Onomástica de los epígrafes	425
iv.	Naturaleza de las estelas e hipótesis de una <i>officina</i> lapidaria	428
v.	Cronología	429
vi.	Replanteamiento de las estelas de El Rasillo, Montemediano y Nieva (I)	429
vii.	Representación de una tríada divina en la estela de Ortigosa	433
viii.	Representación de diosas o danzantes en la estela de Villoslada	438
2.	Relieves vinculados a DVILLIS	442
i.	Altar con probable imagen de culto del santuario de DVILLIS en Palencia	442
ii.	Iconografía de la estela de Tejada de Tiétar atribuida a DVILLIS: Danzante	446
iii.	Perspectiva de conjunto	448
3.	Estela bifronte de Nocelo da Pena (Orense)	449
i.	Lugar de hallazgo y propuestas interpretativas	449
ii.	Iconografía: Identificación de las <i>Matres</i> en el busto triple y escena sacrificial	449
4.	Otras posibles estelas con iconografía de divinidades femeninas plurales	453
i.	Estela funeraria de Villaventín (Burgos)	454
ii.	Estelas funerarias de la ciudad de Clunia	456
III.	Grupos escultóricos	459
5.	Representaciones escultóricas sedentes en el <i>conventus Bracaraugustanus</i>	459
i.	Escultura identificable a <i>Matres</i> en Castro Mozinho (Penafiel, Oporto)	459
ii.	Posibles precedentes iconográficos: Esculturas sedentes de Briteiros y Sendim	461
iii.	Otras representaciones sedentes en el <i>conventus Bracaraugustanus</i>	461
iv.	Visión de conjunto	464
IV.	Representaciones en terracota	469
6.	Los Bañales, Uncastillo (Zaragoza)	469
7.	<i>Arucci</i> (Huelva)	470
C.	Santuarios y culto atestiguados para las divinidades plurales	472
1.	Caracterización general	472
2.	Espacios relacionados con la sacralización del paisaje	474
I.	La concepción religiosa céltica del espacio sagrado o <i>nemeton</i>	474
II.	El <i>lucus</i> o bosque sagrado	477
III.	Santuarios rupestres de Moguería y Três Rios	484
3.	Espacios relacionados con la concepción sacralizada de las aguas	486
4.	Santuarios urbanos	487
I.	La existencia y papel de templos en la tradición religiosa céltica	487

II.	Edículos relacionados con santuarios urbanos de carácter gentilicio.....	489
i.	Santuarios urbanos y gentilicios en la Hispania prerromana.....	489
ii.	El <i>sacellum</i> del santuario de Apolo en <i>Termes</i>	494
iii.	Edículo de Castro Mozinho (Penafiel, Oporto).....	498
III.	Los edículos forenses: Tongobriga, Arucci y Los Bañales.....	499
i.	La exedra forense de <i>Tongobriga</i>	500
ii.	La exedra forense de Los Bañales.....	500
iii.	El santuario forense de <i>Arucci</i>	502
iv.	Conclusiones del conjunto referenciado.....	503
IV.	Santuarios periurbanos herederos de antiguos <i>luci</i>	504
i.	Santuario a DVILLIS en Palencia.....	504
ii.	El edículo de <i>Lucus Augusti</i>	506
a.	Descripción del espacio sagrado de <i>Lucus Augusti</i>	506
b.	Evidencias culturales.....	507
c.	Interpretación del conjunto.....	507
iii.	Visión en conjunto de los santuarios urbanos herederos de antiguos <i>luci</i>	508
5.	Culto tributado en ámbito doméstico y por corporaciones profesionales.....	512
i.	Culto doméstico.....	512
a.	Culto doméstico a las <i>Matres</i> en Clunia.....	512
b.	Culto doméstico en otras ciudades.....	514
ii.	Culto de corporaciones profesionales.....	515
6.	El recinto subterráneo de Clunia y su relación con el culto a las <i>Matres</i>	516
i.	Descripción del entramado subterráneo cluniense y del recinto inferior.....	516
ii.	Testimonios epigráficos e iconográficos del recinto inferior.....	518
iii.	Interpretaciones ofrecidas para el recinto inferior.....	519
iv.	Propuesta interpretativa en relación al culto cluniense a las <i>Matres</i>	521
a.	Evidencias extraíbles del conjunto de grafitos y datación del recinto.....	521
b.	Titularidad del recinto.....	525
c.	Carácter del recinto a la luz de los paralelos peninsulares y extrapeninsulares.....	526
d.	Interpretación del conjunto y grado de relación del culto a las <i>Matres</i>	531

D. Interpretación de la religiosidad hispánica rendida a *Matres* y divinidades afines de carácter plural..... 536

1.	Distribución de las áreas de culto.....	537
I.	Distribución territorial y étnica del corpus documental: Focos de culto.....	537
a.	Foco Cluniense: Convento de Clunia y aledaños.....	538
b.	Foco de <i>Callaecia</i> : Conventos de Braga, Lugo y Astur.....	541
i.	<i>Conventus Bracaraugustanus: Callaeci, Limici, Coelerni</i>	542
ii.	<i>Conventus Lucensis: Lemavi, Copori y Lucus Augusti</i>	542
iii.	<i>Conventus Asturum. Astures</i>	542
c.	Foco Meridional: Conventos de Hispalis, Corduba y Emerita.....	542
i.	Bética. Beturia céltica y túrdula.....	542
ii.	Lusitania. Convento emeritense.....	546
II.	Interpretación viaria de la relación entre áreas de culto.....	546
a.	Marco teórico: Interpretación minera – interpretación ganadera.....	546
a.	Trasfondo viario entre las áreas representadas I: <i>Clunia – Brigaecium – Callaecia</i>	550
b.	Trasfondo viario II. Trashumancia: <i>Clunia – Confluentia – Brigaecum – Capera</i>	552
i.	La correlación viaria entre Clunia y <i>Capera</i>	554
ii.	La correlación viaria por <i>Brigaecium</i> entre el Noroeste y <i>Capera</i>	556
iii.	La correlación viaria trashumante del centro peninsular con el territorio berón.....	558
c.	Caracterización étnica, unidades suprafamiliares y <i>cognomina</i> de parentesco.....	565
2.	Caracterización de las <i>Matres</i> y divinidades afines.....	569
I.	Relación a la concepción sacralizada de las aguas.....	569
A.	Espacios sacralizados por sus aguas: Fuentes y cursos fluviales.....	570
i.	Caracterización tipológica de espacios hídricos sacralizados.....	570
ii.	Sacralización de los cursos del río.....	571
iii.	Sacralización de las fuentes de los ríos.....	575
iv.	Fontanas sagradas.....	576

B.	Espacios sacralizados por las propiedades minero-medicinales de sus aguas	581
i.	Precedentes prerromanos: Las saunas castreñas	582
ii.	<i>Balnea</i> I: La secuencia paradigmática de <i>Tongobriga</i>	586
iii.	<i>Balnea</i> I: <i>Confluentia</i> . <i>Matres</i> , <i>Fortuna</i> y <i>Minerva</i>	590
iv.	<i>Balnea</i> II: <i>Clunia</i> . <i>Matres</i> y <i>Fortuna Redux</i>	591
v.	<i>Balnea</i> III: Los Bañales, Uncastillo, Zaragoza	593
vi.	Veneros minero-medicinales I: Serranía norte de Soria	594
vii.	Veneros minero medicinales II: Retortillo, Salamanca	596
C.	Relación entre cultos hídricos y vías de comunicación	596
i.	La sacralización del “paso” en <i>Callaecia</i> : Encrucijadas, BANDVE y <i>Matres</i>	597
ii.	Relación de <i>Matres</i> , <i>Lares Viales</i> y <i>viae</i> en el Occidente peninsular	602
II.	Caracterización ctónica: <i>Terra Mater</i>	611
i.	Testimonios de culto <i>ad petras</i> en relación a divinidades plurales	611
ii.	Emanaciones ctónicas de aguas y lagunas: <i>Matres</i> y divinidad céltica <i>Airon</i>	617
iii.	Connotaciones ctónicas y funerarias de <i>Matres</i>	621
iv.	La identidad de las <i>Matres</i> con la <i>Terra Mater</i>	623
D.	Conclusiones	627
E.	Siglas y abreviaturas	630
F.	Bibliografía	632

Presentación y agradecimientos

En muchas ocasiones, mis alumnos de ESO y Bachiller, amistades e incluso mi propia familia me han preguntado, mitad curiosidad, mitad escepticismo, cuál era el tema de la tesis doctoral. Las explicaciones parciales que he ido vehiculando para contestar a tan distinguido e indocto público han ido reflejando la comprensión progresiva que yo mismo he ido logrando de la materia en cuestión; uno recuerda así con tierno cariño, cuando no era capaz de esbozar más que confusas explicaciones en las que intentaba enebrear los conceptos de divinidades célticas, de romanización en Hispania y de *Matres*, sobre todo *Matres*, teónimo cuya aparente semántica de maternidad y divinidad acababa por resolver la cuestión para el interlocutor, ya fuera en conexión al culto cristiano específicamente mariano, ya fuera en relación a su nebuloso conocimiento de otras divinidades griegas, romanas o egipcias cuya mística maternal le permitieran vislumbrar qué tipo de materia constituía el *quid* de la tesis en cuestión.

El problema de fondo, que me impedía explicar a un profano en pocos rasgos mi materia de estudio reflejaba probablemente la confusión conceptual y metodológica con la que la investigación peninsular ha abordado en tantas ocasiones la comprensión de las *Matres* en Hispania y de la que yo era inconsciente heredero. Fue en ese punto, y tras varios años de investigación, cuando la dirección ejercida por el profesor F. J. FERNÁNDEZ NIETO empezó a dar sus frutos al procurarme decisivamente una revisión del enfoque, a la hora de abordar a estas divinidades, desde una perspectiva que me resultaba novedosa aunque contaba con magníficos precedentes a nivel europeo desde hacía décadas, desarrollando el marco hermenéutico relativo al carácter plural conocido para buena parte de las divinidades de sustrato indoeuropeo, marco no sólo metodológicamente comparativo, sino teológicamente esencial, sin el que consideramos que cualquier estudio, o bien se queda cojo de referencias, o bien se desparrama en una caprichosa erudición carente de apoyos inherentemente firmes.

A partir de aquí, el trabajo se ha configurado siguiendo una dinámica académica y personal marcada por *límites* y *posibilidades*. *Límites* que deseo explicitar ya en estas primeras líneas, sin menoscabo de la posibilidades, enormes posibilidades, cuyo desarrollo sólo se ha comenzado a abrir con este estudio. Recordamos así que hace ya diez años presentamos nuestro *trabajo de investigación* para la obtención del *Diploma de Estudios Avanzados (DEA)* con el título *Culto y Teología de las Matres en Clunia*. No obstante, reconocemos que desde entonces el disfrute de dos becas de investigación, una beca de *Formación de Personal Universitario (FPU)* otorgada por el Ministerio de Educación y Ciencia para el Departamento de Historia de la Antigüedad y la Cultura Escrita de la Facultad de Geografía e Historia de la Universitat de València, y una beca concedida por la *Albert-Ludwigs Universität Freiburg* sobre la temática *Historia y Relato (Geschichte und Erzählung)*, han aupado aquel humilde estudio a un horizonte no solo geográficamente mayor, de local a provincial, sino conceptualmente mucho más profundo, con el que esperamos haber abierto una vía de acceso a un tipo de divinidades hispanas, autóctonas y paulatinamente romanizadas, sobre cuyo conocimiento este estudio contiene un sencillo y tímido fruto, a partir del cual cabría esperar logros mucho mayores.

Sirva ello ya en atención a las *posibilidades*, que no disimulan las grandes *limitaciones* que al mismo tiempo hemos hallado en este camino, en especial la coincidencia de estos logros intelectuales en momentos vitales fecundos y plenos, pero alejados ya del mundo universitario, cuando familia y educación en niveles no universitarios copan buena parte de nuestro tiempo y afecto. No pretendemos con ello plantear una excusa válida, sino explicitar las evidentes limitaciones del estudio, que

presentamos como plasmación del actual estadio formativo; con el espaldarazo de la consecución del título de *doctor* esperamos continúe según vericuetos difíciles de imaginar en contextos tan complejos para la Historia y en conjunto para las Humanidades como aquellos que epocalmente nos ha tocado vivir.

Deseamos en este punto iniciar nuestro apartado de agradecimientos en relación a la divina Providencia que nos ha permitido formar una familia, sin la cual esta tesis nunca se habría pergeñado. Para muchos, el hecho de ser padre de tres criaturas de corta edad pudiera parecer un límite pero, lejos de ello, ha sido una posibilidad. Sólo las exigencias de mis pequeños hijos y el consejo de mi mujer han hecho posible que redujera mi angustiada pretensión a grandezas que sencillamente superaban mi capacidad (Salmo 130); sin ellos, sin excursiones a castillos, cuentos de príncipes y ogros, noches de desvelo y domingos en familia, nada de esto habría llegado a término, porque ciertamente *Dios lo da a sus amigos mientras duermen* (Salmo 126).

La lista de agradecimientos sería mucho más extensa de lo que exige la prudencia y la brevedad del tiempo presente, mis buenos padres Francisco y Ángeles, aquellos padres escolapios de la vieja escuela que desde la infancia me educaron en Piedad y Letras, los profesores universitarios –en especial mi querido director– que me han adiestrado en el noble arte de la investigación; tantos buenos amigos, compañeros becarios y compañeros en la labor docente que han colaborado a formar en mí el alma de historiador y maestro. A ellos, pero sobre todo a mi querida esposa Marta, y a mis queridos hijos Josué, Israel y Juan les dedico estas palabras, a ellos que tantas noches le han pedido a Dios que su padre terminara la obra comenzada y en especial a Marta, que de manera sobrenatural me ha animado siempre y sobre toda consideración a no abandonar. A todos ellos, MUCHAS GRACIAS.

A. Estado de la cuestión

1. Metodología

Como principio general a todo estudio dedicado a la historia antigua, la parquedad documental inherente a la misma obliga a que el análisis de cualquier fuente requiera la referencia a aquellos otros testimonios que se juzguen como análogos o similares, de modo que la amplitud heurística del marco geográfico, cronológico, cultural e historiográfico consultado depende siempre del criterio del historiador y no de la naturaleza particular atribuida al objeto en cuestión. No podrá huir, por tanto, de este principio general un estudio como éste circunscrito espacial, temporal y culturalmente a la Hispania romana, cuyo conocimiento plantea una bien sabida complejidad mayor a razón de las particularidades del sustrato indígena y colonial sobre el que hubo de asentarse la civilización romana y de las magras fuentes disponibles; lo que obliga necesariamente a exceder de manera especialmente generosa las dimensiones particulares del objeto en cuestión, de suerte que al investigador bien pueda parecerle su labor una tarea similar al encaje de una *matrioska* rusa, en la que las piezas mayores de alguna manera deben reflejar las iniciales, pero con dimensiones cada vez mayores al objeto inicial. El desafío es aún más perentorio cuando se toma en consideración a fenómenos de naturaleza religiosa, aquellos en los que se manifiesta como más necesario descentrar la sustancia sagrada y atender a los parámetros sociales, económicos, culturales e incluso políticos vinculados a los mismos, resultando ello aún más complejo si atendemos a un caso como el del culto atestiguado a *Matres* y divinidades afines, dado que en las mismas se convierte no ya en recomendable, sino imprescindible, atender al sustrato céltico y al trasfondo indoeuropeo (IE, en adelante) compartido prolongadamente por amplias regiones que exceden al mismo continente europeo, sin menoscabo del contexto romanizado particular de Hispania en el que documental y principalmente se las conoce.

Este aparente maremágnum de referencias posibles recomienda elucidar *a priori* los límites y método con los que abordar el problema *humano* que nos interesa, valorando un término justo entre una necesaria prudencia académica sin menoscabo de una cierta audacia intelectual. A la hora de dirimir esta dialéctica entre prudencia y audacia nos vienen a las mientes las sabias palabras con la que R. MENÉNDEZ PIDAL introducía su obra monumental dedicada a *La España del Cid* y que deseamos transcribir como máxima que en buena medida ha inspirado nuestros pasos¹: “*el escribir bien, según entienden los franceses iniciados en ese delicado secreto, consiste en sacrificar de continuo a la medida del lenguaje los arrebatos y frecuentemente la franqueza del pensamiento; consiste en decir, a todo más, la mitad de lo que se piensa, y añadir, por lo menos, una cuarta parte de lo que no se piensa*”.

Consecuentemente, y en atención a que precisamente pretendemos acercarnos a creencias y ritos de pueblos de la Antigüedad, hemos considerado como más apropiado emplear el método comparativo², dado que es bien sabido que el documento aislado explica pocas cosas o ninguna, y que debemos ser nosotros los que introduzcamos la tensión entre lo local y lo general, entre lo específico y lo comparable. No obstante, consideramos que la prudencia dicta en este punto, revisar primero las abundantes aportaciones metodológicas precedentes atendiendo no tanto “a la cosa” sino “al investigador”, esto es, a su adscripción formativa, sea filólogo –paleolingüista en

¹ MENÉNDEZ PIDAL, I, 1947, p. 30. El autor, por su parte, extraía esta máxima de la polémica de J. E. RENAN con R. DOZY, cf. RENAN, E., “L’Espagne musulmane. Le Cid”, *Mélanges d’Histoire*, 1878, p.

² Calificaba A. DIETERICH (1925, pp. 2-3) de esencial el servicio de la comparación y la analogía a la hora de reconstruir las creencias y el sentido de los ritos transmitidos por los pueblos de la Antigüedad.

nuestro campo–, arqueólogo o historiador de la Antigüedad, ramo al que debemos adscribirnos y cuyo papel en toda esta *matrioska* habremos de discernir y defender.

a. Introducción: etnia, lengua, cultura

La historiografía actual da por asumido que cuando nos remontamos a estudiar pueblos históricamente desaparecidos o a la prehistoria o historia antigua de pueblos actuales, resulta imprescindible distinguir las relaciones entre lo étnico, lo lingüístico y lo arqueológico. Nosotros, aun con todas sus dificultades inherentes, derivamos el sentido de “pueblo” según el significado antropológico de etnia³, en el sentido de comunidad humana que se reconoce como unidad en oposición a otras por un nombre único distintivo, así como por una serie variable de afinidades raciales, lingüísticas y culturales, sin que necesariamente esté dotada de organización política propia⁴. Tal parámetro teórico asume que no se puede predecir el carácter de un rasgo a partir de los otros, de suerte que distintas etnias pueden compartir una misma lengua o cultura o que pueden hablarse lenguas distintas dentro de una zona con formas de vida esencialmente afines.

Aun cuando la historiografía actual asuma estos postulados y recuerde con suficiencia los excesos de tinte nacionalista y racista⁵ de los estudios previos a la II Guerra Mundial, cabe reconocer que la praxis académica no siempre extrae las prevenciones necesarias, especialmente en relación a la esfera propia a la investigación, cosa que podemos distinguir tanto a nivel general (a) como a nivel propio (b):

- a. A nivel general, en relación a la frecuente confusión entre las propiedades del análisis con la realidad del objeto⁶.
- b. A nivel propio, en relación a la configuración sustancial de la cuestión según la formación particular del investigador.

Es por ello que resulte recomendable para el historiador sentar las bases del estudio recogiendo en primera instancia una sucinta apreciación de los acentos conferidos por filólogos y arqueólogos a sus aportaciones académicas.

b. La aportación filológica

Para el filólogo actual resulta evidente que de las tres categorías anteriormente indicadas, la lengua es el único criterio unitario “*que permite hacer una generalización significativa tanto sincrónica como diacrónica sobre unidades de población*”⁷, dado que mientras la existencia de una misma cultura material o de un núcleo de comportamientos o prácticas en diferentes lugares puede deberse tanto a un fenómeno

³ RENFREW, 1987, p. 177; PRÓSPER, 2002, p. 13.

⁴ Cabe matizar, al respecto, que nos referimos a organización o comunidad política en el sentido de grupo autogobernado que ocupa una zona bien delimitada, lo que no significa que el grupo esté necesariamente definido en parámetros territoriales, sino primariamente en términos de relaciones de parentesco, de suerte que comunidad política no debe presuponer grupo sedentario o de nivel propiamente estatal, sino meramente unidad que no caiga en la jurisdicción de un grupo mayor, cf. RENFREW, 1987, p. 176.

⁵ La noción de “raza”, con independencia de los ecos ideológicos que despierte, es muy difícil de definir con precisión, más allá de las discretas inferencias que se puedan extraer a partir de ciertas características métricas óseas, grupos sanguíneos o ADN, compartidas por ciertas comunidades étnicas de carácter clánico o tribal. Cf. RENFREW, 1987, p. 71.

⁶ B. M^a PRÓSPER (2002, p. 18) ofrece como ejemplo, la confusión en paleolingüística entre una categoría de clasificación como *Alteuropäisch* con la existencia de una lengua intermedia entre el Protoindoeuropeo (PIE) y las lenguas IE. F. J. FERNÁNDEZ NIETO (1994-1995) ofrece otro tanto en relación a las conclusiones temerarias que en ocasiones extrae la arqueología espacial a partir del lugar de hallazgo, que priorizando las explicaciones de tenor económico desatiende otras, como el efectivo empleo mágico de muelas en la Antigüedad.

⁷ PRÓSPER, 2002, p. 13.

de difusión cultural como a una mera coincidencia⁸, “*la aparición de una misma lengua en diferentes lugares, aunque éstos sean dispares desde el punto de vista de la composición étnica, jamás puede ser casual y el tronco del que ésta proviene es uno y el mismo*”⁹.

La Paleolingüística debe su origen y método a la cuestión IE¹⁰, que como hallazgo lingüístico esencial y metodológicamente comparativo, ha suscitado una sistemática búsqueda de semejanzas léxicas y gramaticales entre lenguas IE, a partir de la cual, desarrollando y perfeccionando las herramientas de la lingüística comparativa, se han podido plantear las pertinentes conclusiones, no olvidemos, de carácter eminentemente formal¹¹.

Consecuentemente, el paleolingüista no ve intrínsecamente necesario contrastar o encajar sus resultados con los ofrecidos por la arqueología o la historia¹², en función de que no es cometido suyo especular sobre el significado sincrónico de una palabra, aspecto dependiente siempre del contexto cultural¹³. Es más, desde la óptica del lingüista convendría antes bien a arqueólogos e historiadores replantear sus aportaciones, cuando éstas difieran de las conclusiones formales lingüísticas, a parte que se les achaque –con justicia– el empleo caprichoso de las aportaciones filológicas para refrendar sus concepciones e hipótesis previas.

En conclusión, el paleolingüista se cuidará mucho de emplear exclusiva o principalmente el término indoeuropeo (IE) para referirse al hablante prehistórico de “indoeuropeo común”¹⁴ o como hiperónimo que comprenda al “celta”, “lusitano”, “hetita”, “tocario” y cualesquiera otros hablantes de lenguas IE, de suerte que no se permite a sí mismo *predecir* que todos los –hablantes– de una lengua indoeuropea compartieran una misma cultura en un momento determinado, no obstante no quede excluida la posibilidad y el interés de rastrear ciertos patrones culturales compartidos por los hablantes de una lengua cualquiera¹⁵.

⁸ PRÓSPER, 2002, p. 15: “*los rasgos socioculturales y la cultura material pueden adoptarse por parte de otras culturas, y los parecidos pueden además, eventualmente deberse a coincidencias. En cambio la «celticidad lingüística» no es transmisible como tal.*”

⁹ PRÓSPER, 2003, pp. 13-14. Aunque la profesora B. M^a PRÓSPER hace referencia a la metáfora de *tronco*, cabe tener presente que la autora es consciente que la comprensión sobre la diferenciación lingüística ha evolucionado enormemente desde los tiempos en los que SCHLEIER difundía la metáfora del árbol genealógico, que suponía la noción de un tronco original intacto –la protolengua– y la reproducción de una serie de ramas o lenguas hijas. Actualmente, la mayoría de los lingüistas, asimismo la propia B. M^a PRÓSPER, no tienen problema en reconocer que el fenómeno de contacto lingüístico puede alterar gravemente el aspecto de una lengua y admiten que puede llegar a resultar lícito discutir incluso si las lenguas pueden cambiar de tronco (*ibid.*, p. 15; p. 18, n. 2), superando así las críticas que desde otras disciplinas, especialmente la Nueva Arqueología, se han vertido al respecto, cf. RENFREW, 1987, p. 72.

¹⁰ La idea original de haber reconocido la afinidad gramatical y el origen común del sánscrito con lenguas como el griego, el latín, el gótico, el celta, o el antiguo persa se atribuye al juez británico sir William JONES, de servicio a finales del siglo XVIII en el Tribunal Supremo de Calcuta y orientalista aficionado, cf. RENFREW, 1987, p. 17.

¹¹ PRÓSPER, 2002, p. 13: “*El resultado final del análisis comparativo de una palabra es una reconstrucción morfológica y fonológica capaz de proporcionar ciertos datos de carácter general sobre el valor de sus componentes, basados en la semántica de las correspondencias en otras lenguas.*” Ello no obsta para que la autora reconozca que “*abordar una temática tan compleja como la de las lenguas indoeuropeas del Occidente peninsular no exija preguntarse constantemente por cuestiones como la indoeuropeización de Europa, los patrones culturales de las sociedades que nos dejaron los testimonios escritos que son el objeto principal del estudio o sus concepciones religiosas*” (*ibid.*, p. 12).

¹² PRÓSPER, 2002, p. 12.

¹³ PRÓSPER, 2002, p. 13: “*la natural evolución de las palabras y de las relaciones significativas que rigen entre ellas*” está “*en continua interacción con la variaciones en el contexto cultural*”.

¹⁴ PRÓSPER, 2002, p. 15. La tesis fue ya formulada por Max MÜLLER a finales del siglo XIX.

¹⁵ PRÓSPER, 2002, p. 14.

c. La aportación arqueológica

La arqueología es una disciplina relativamente joven, pero de una trayectoria metodológica bastante intensa, en especial desde principios del siglo xx, cuando de la mano de G. Kossinna y V. Gordon Childe asumió la interpretación antropológica de cultura material, de forma que parecía fundado identificar a conjuntos análogos de hallazgos arqueológicos como cultura material propia e identificadora de un pueblo, entendido como unidad étnica y lingüísticamente diferenciada.

Las aportaciones posteriores a la Nueva Arqueología norteamericana de los años 70, en especial, L.L. CAVALLI-SFORZA, M.W. FELDMANN o C. RENFREW, todos ellos muy críticos con la bibliografía anterior, han sustituido la identificación a través de la cultura material, a favor de la elaboración de modelos que sean capaces de explicar los procesos económicos y sociales evidenciados a partir del registro material. Se trata, asimismo, de autores que se encuadran en una amplia corriente de pensamiento que rechaza el sesgo *individualista* que se achaca a la historia política o a la historia del arte y del pensamiento heredera del siglo XIX, y que parten de una visión materialista de la historia¹⁶. La sospecha general a la que se somete toda propuesta historiográfica anterior, arrastra especialmente lo que ellos identifican como modelo cultural difusionista o migratorio, rechazado sistemáticamente¹⁷ a favor de patrones que ofrezcan una explicación en clave de desarrollo interno e independiente dentro de la propia sociedad, de forma que cuando la acción exógena se postula como imprescindible, se opta por postulados culturalmente difusionistas antes que migratorios.

En relación al campo paleolingüístico, las similitudes metodológicas en relación a la distinción de lo lingüístico, lo étnico y lo arqueológico, son más aparentes que reales, ya que por más que la mayor parte de los arqueólogos actuales coincidan en otorgar un sentido estrictamente lingüístico a categorías tales como IE o “celta”, minusvaloran en general el carácter formal de sus conclusiones, se interesan antes bien por estudios de sociolingüística¹⁸ y se ven, de hecho, a sí mismos como alternativa a las *especulaciones*¹⁹ de la paleolingüística para la Prehistoria²⁰.

¹⁶ Al hilo de un comentario sobre “*la propia disciplina de la historia*”, de la que C. RENFREW parece considerarse ajeno, sentencia este autor (1987, p. 119) que “*ha avanzado bastante y hoy dedica más atención a la tecnología de las sociedades y a los rasgos básicos de su organización. La historia moderna ya no se dedica exclusivamente a las hazañas y pensamientos de los grandes hombres*”.

¹⁷ Cabe señalar, para evitar falsas generalizaciones que C. RENFREW (1987, p. 32) reconoce honestamente que “*hoy nos sentimos menos inclinados a pensar en términos difusionistas o migracionistas. Pero es evidente que existen cambios en el registro material que reflejan grandes transformaciones en la forma de vida, que todavía no han sido explicadas satisfactoriamente*.” En otro apartado (1987, p. 36) indica que “*en general, resulta más fácil percibir los errores del marco explicativo anterior, con su acento en la migración y en la difusión, que desarrollar explicaciones coherentes y sólidas alternativas*”.

¹⁸ Indica C. RENFREW (1987, pp. 96-97) que de la lingüística le interesan fundamentalmente los estudios que vinculen la variación lingüística a la variación social, así como los estudios vinculados al concepto de área lingüística, esto es, la distribución en el espacio de los rasgos afines dentro de un grupo de lenguas.

¹⁹ RENFREW, 1987, p. 26. Al respecto de esta sospecha metodológica de los resultados lingüísticos, cf. la reivindicación de B. M^a PRÓSPER (2002, pp. 12 s.): “*Se ha afirmado muy habitualmente algo que, por su apariencia obvia, nunca se ha puesto en cuestión y se ha convertido en una frase repetida a lo largo de este tipo de trabajos. En el caso de conjuntos de fuentes consistentes mayoritariamente en nombres propios, y teniendo en cuenta que carecemos de datos sobre el significado de las palabras que estudiamos, suele asegurarse que toda aproximación formal es meramente especulativa y por tanto estamos condenados a permanecer en la oscuridad en tanto no aparezcan textos bilingües, glosas, etc. En realidad, estas afirmaciones constituyen medias verdades y, en algunos casos, falacias. Las herramientas de la lingüística comparativa, mal empleadas o no empleadas en absoluto por algunos autores (-), permiten llegar a conclusiones de carácter exclusivamente formal, en algunos casos a conclusiones*

A parte que se deba cuestionar el grado de teleología y de falseamiento historiográfico que suelen vehicular a la hora de establecer el estado de la cuestión, cabe señalar desde un punto de vista interno, las grandes limitaciones intrínsecas a su manera de concebir al hombre antiguo como una prolongación del contemporáneo, sencillamente adaptado a las posibilidades técnicas y a las convenciones sociales de su época²¹; más aun, cuando suelen desdeñar el recurso a contrastar sus hipótesis con las fuentes escritas antiguas, especialmente las grecorromanas, soslayan que por más prejuicios etnocéntricos que éstas tuvieran, compartían de hecho con los otros pueblos de la Antigüedad una afinidad temporal y espiritual, con la que no debería pretender competir el investigador moderno, en nada imparcial o aséptico a prejuicios culturales propios, normalmente extraños a la Antigüedad²².

d. La aportación del historiador de las religiones

Uno de los aspectos, donde mejor se manifiesta la general incapacidad de los estudios históricos y arqueológicos para aprehender al hombre antiguo es el campo de la religión²³. En el campo de las religiones atestiguadas en la Hispania antigua, esto se observa en la frecuente reducción de la temática a la confección de elencos epigráficos, teonímicos y arqueológicos en los que se suele confundir la representación del pasado con la elaboración del mapa de dispersión de los hallazgos y la memoria crítica de las distintas aportaciones anteriores o estado de la cuestión.

Sorprende constatar la ausencia de historiadores y arqueólogos entre los grandes historiadores de la religión de los últimos dos siglos. Sólo por citar a algunos de ellos, a vuelapluma, podemos recordar que dos de los más grandes historiadores de las religiones protohistóricas de Europa como G. DUMÉZIL y J. DE VRIES eran lingüistas de formación, y no cabe insistir en todos aquellos que encontramos provenientes desde la

diversas, con lo cual quedamos en duda, en otros a conclusiones con exclusión más que probable de todas las demás.”

²⁰ RENFREW (1987, p. 31): *“la solución al problema indoeuropeo, si es que existe, debe radicar en la interpretación de los restos materiales de esa época recuperados por la arqueología.”*

²¹ FERNÁNDEZ NIETO (1994-1995, p. 109): *“el verdadero conocimiento de las prácticas del hombre antiguo desmiente constantemente numerosas apreciaciones precipitadas y nos demuestra cuán inmensa es la vitalidad de las tradiciones y cuán complejos fueron las técnicas y los saberes, los ritos y las creencias de aquellas generaciones.”*

²² FERNÁNDEZ NIETO (1994-1995, p. 110): *“En los últimos tiempos, la arqueología espacial ha puesto el acento, con razón, en la importancia de registrar todas las circunstancias precisas que concurren en los hallazgos y emplazamientos de cualquier vestigio, a fin de reconstruir en la medida de lo posible las funciones o cometidos de tales restos dentro de un campo de aplicación más amplio (económico, técnico, religioso, etc.). Y analizando diferentes casos, la arqueología espacial ha formulado algunos criterios sobre el significado de la distribución de las formas de poblamiento y de los hallazgos aislados que han servido para emitir numerosas hipótesis –muchas de ellas gratuitas, por no corresponderse ni de lejos con las verdaderas estructuras sociales y políticas del mundo antiguo– sobre ocupación y dominio del territorio, “estados” centrales y redes de subordinación, jefaturas, élites, circuitos económicos y comerciales y otros asuntos mucho más problemáticos de cuanto algunos imaginan. El investigador consciente, mientras no existan otros elementos de contraste, deberá tomar tales hipótesis como meras referencias voluntaristas carentes de conformación (y a veces absolutamente inverosímiles); de lo contrario, acabará admitiendo conclusiones que pueden parecer muy “lógicas” y adecuadas si no estuvieran sujetas, en cuanto establecemos relaciones con otras fuentes, a sorprendentes revisiones y rectificaciones.”*

²³ No queremos cebarnos en la pobreza intelectual que especial y generalmente manifiestan los estudios arqueológicos, en cuyos modelos territoriales y sociales, la religión queda reducida a un mecanismo social que refuerza la estabilidad de los procesos educativos por los que una generación transmite a otra las costumbres, técnicas y el habla, y que consecuentemente se contrapone a toda tendencia innovadora que introduzca conflicto en esa sociedad (RENFREW, 1987, pp. 105-106).

teología como R. OTTO, la filosofía como M. ELIADE o la antropología como J.G. FRAZER o C. LÉVI STRAUSS.

Desde otro punto de vista, el del historiador o arqueólogo que no se impone hacer de su investigación un apartado de historia de las religiones, sino sencillamente ha de tratar satisfactoriamente con el hecho religioso, parecería razonable que se imbuyera mínimamente de las corrientes de pensamiento, de cara a vertebrar un discurso intelectualmente coherente. Huelga decir, que la realidad es bien otra, hasta el punto que sorprende leer las líneas que en general se dedican en las introducciones o prólogos a rechazar o asumir modelos historiográficos y arqueológicos precedentes, y el escaso o nulo tratamiento que supone el estudio de un campo tan complejo como lo es el tema de la religión²⁴.

No es fácil acotar el tema sin realizar una monografía, pero consideramos importante situar al menos nuestra posición ante los grandes nombres propios, porque de este posicionamiento depende en buena medida el alcance y solidez de las conclusiones a las que pretendemos llegar con este estudio.

Desde nuestra experiencia formativa, creemos que podemos acotar dos tendencias predominantes en la bibliografía sobre las religiones de Europa en la Antigüedad. A la primera la denominamos primitivista-funcional, a la segunda fenomenológica-hermenéutica. Es verdad que cada una de estas tendencias debe ser subdividida en sendas escuelas, pero tal y como hemos dicho nos referimos a tendencias detectables antes que a escuelas de pensamiento propiamente dichas. El enfoque estructuralista nos parece asimismo una línea propia, pero según los autores, se inscribe más en una u otra corriente de pensamiento.

La línea funcional, vislumbra la religión como un fósil del hombre primitivo, ya sea en sentido peyorativo por el cual la religión antecede al pensamiento propiamente adulto o racional (“ley de los tres estadios” de COMTE), ya sea en el sentido de la permanencia de las estructuras de pensamiento del hombre primitivo en el hombre moderno (LÉVI-STRAUSS); la cuestión es que el enfoque funcionalista (T. PARSONS, H. SPENCER, R. MERTON o N. LUHMANN) entiende la cultura como una totalidad orgánica interconectada, de manera que el lenguaje simbólico propio de la religión (mitos, ritos, símbolos, creencias) permite introducir la dicotomía estructuralista entre función manifiesta y función latente (MERTON), de forma que cumpliendo sus fines objetivos (adorar a los dioses, obtener tal o cuál dádiva) se cumple asimismo una función latente útil o necesaria para el conjunto como el logro de la cohesión social o la transmisión de cultura, virtudes, etc., imprescindibles para la supervivencia étnica del grupo.

Frente a esta perspectiva de raíz positivista, criticada siempre como *reduccionista*, el enfoque fenomenológico-hermenéutico entiende que existir es comprender (M. HEIDEGGER), y replantea el estudio del fenómeno religioso como un acercamiento no exento de empatía con la experiencia de lo sagrado.

Conscientes de que existe un arte del “*no saber*”²⁵, es decir, la prudencia de reconocer que, por más ardor que le pongamos a nuestra investigación, hay aspectos del

²⁴ GONZÁLEZ GARCÍA; GARCÍA QUINTELA, 2005, p. 28: “*No se oculta a los lectores de esta revista el difícil estatus de la disciplina de la Historia de las Religiones en España. Sin un marco administrativo definido ni maestros ampliamente reconocidos, entre nosotros coexisten diversas corrientes de estudio en Historia de las Religiones de forma un tanto caótica, cultivadas desde lugares académicos muy diferentes y de un modo que casi cualquier aportación académica que tenga algo que ver con una definición estándar de religión parezca, con cierta legitimidad, como una aportación a la Historia de las Religiones como disciplina.*”

²⁵ Nos hacemos eco aquí de la sabia recomendación de F. J. FERNÁNDEZ NIETO (2002, p. 438) *ápu*d el *Aglaphamus* de Ch. A. LOBECK (1829): “*Est quaedam etiam nesciendi ars et scientia; nam si turpe est nescire quae possunt sciri, non minus turpe est scire se putare quae sciri nequeunt.*”

pasado irremediabilmente perdidos, consideramos imprescindible en un campo de estudio como el de la religión en la Antigüedad adoptar un marco hermenéutico que no pierda de vista la actitud del hombre (individual y colectivo) como *homo religiosus*, y la religión como respuesta de ese hombre a la hierofanía (M. ELIADE) o manifestación cismundánea de lo numinoso (R. OTTO). En tal sentido, nuestro estudio con mayor o menor alcance deberá responder a cuatro rasgos que delimitan necesariamente a la religión:

- el ámbito de lo sagrado,
- la actitud religiosa,
- las expresiones de la actitud religiosa,
- la manifestación de lo sagrado

La disposición de este marco teórico no nos ofrece nuevos monumentos o santuarios, pero recoloca la situación en la que el estudio introduce los documentos epigráficos, arqueológicos, iconográficos y literarios con los que vamos a cercarnos a un episodio de la historia de las religiones, centrado geográficamente en nuestra Península y acotado por sendos fenómenos de amplio alcance como fueron el de la romanización de la Península o el posterior fenómeno de la cristianización.

2. La cuestión indoeuropea en la problemática celta

a. La cuestión indoeuropea

La pregunta acerca de los orígenes es recurrente a cualquier tema, más si cabe cuando lo indoeuropeo, en adelante IE, ha sido percibido como origen de tantos otros fenómenos. No es de extrañar, por tanto, que desde el siglo XIX se haya perseguido reconstruir la *Ursprache*, la lengua primigenia o protoindoeuropeo, en adelante PIE, y que ello se haya formulado en correspondencia a la búsqueda de la *Urheimat* o patria originaria, del *Urvolk* o pueblo originario, y a reconstruir históricamente la expansión del mismo por Europa y Asia.

Por otra parte, y necesariamente, la cuestión de los orígenes IE ha sido conformada por los presupuestos teóricos contemporáneos a la investigación, sin menoscabo de que esta se haya visto especialmente condicionada –en clave de aceptación o rechazo– por las tesis delineadas por G. Kossinna y su “respuesta arqueológica” a la cuestión IE²⁶, que grosso modo derivaba la expansión IE como consecuencia necesaria de la superioridad –racial, étnica y cultural– del *Urvolk* ario, recurriendo a un modelo arqueológico invasorista que representaba al mismo como un pueblo nómada y guerrero que se habría extendido dominando a los pueblos preexistentes con el impulso estratégico del caballo. No faltaron críticas y matizaciones a este modelo, pero fue la generación posterior a la II Guerra Mundial la que eliminó definitivamente del *Urvolk* los tintes raciales, no obstante siguió explicando en general su expansión en función de modelos migratorios y difusionistas, postulando para el mismo una economía de pastoreo nómada asociada al empleo del caballo como medio de desplazamiento, y explicando su difusión a través de dos mecanismos, no necesariamente excluyentes, el primero relativo al imperativo demográfico o aumento destacado de poblaciones IE a través de cambios masivos de población y de adelantos técnicos que lo posibilitaran, el segundo en relación a la imposición de una élite IE intrusa sobre la población preexistente.

²⁶ KOSSINNA, 1902. El autor se inclinaba por ubicar la *Urheimat* en el centro-norte de Europa, y marcó como indicador de difusión la cerámica de bandas, considerada hoy como propia de los primeros agricultores y ganaderos del área de Alemania y Holanda.

A la hora de situar la Urheimat estas líneas de investigación han defendido distintas propuestas²⁷. La posición más influyente, ya adelantada por el lingüista O. Schrader en base al protoléxico IE²⁸, es aquella que defiende su geografía original en las estepas del sur de Rusia y sitúa su expansión a partir de finales de la Edad del Bronce. Sin restar mérito a las propuestas anteriores, especialmente las presentadas por V. Gordon Childe²⁹, es probablemente M. Gimbutas³⁰ la figura más destacada y más convincente de esta amplia y veterana línea de investigación³¹, no solo por haber relacionado coherentemente al Urvolk con la cultura material de los “kurganes”, nombre de un tipo de enterramiento individual bajo túmulo, característico de las estepas rusas del Ponto y del Volga, correspondiente a una cultura material arqueológica bastante homogénea –cerámica cordada, hacha de combate, pastoreo y rol del caballo–; sino también, porque es también ella quien mejor ha definido el modelo de expansión, determinando una serie de “oleadas” en el este de Europa, la cuarta de las cuales habría influido en la cultura Vučedol de los Balcanes, que a su vez protagonizaría la “kurganización”, entendiéndose indoeuropeización, de Europa a través de los pueblos del vaso campaniforme a partir de finales de la Edad del Bronce, ca. 2500 a.C.

No se puede decir que no haya habido feroces y tempranos ataques a esta explicación de la cuestión IE, y de hecho algunos autores han negado la mayor, esto es, la existencia misma de una lengua ancestral IE, suponiendo que las semejanzas lingüísticas debieran explicarse por la convergencia y contacto prolongado de lenguas en origen muy diferentes³². No obstante, para la mayoría de los investigadores subyace en lo IE un innegable trasfondo prehistórico común, al que cabe dar una respuesta adecuada con independencia de que se acepten o rechacen las tesis invasionistas o difusionistas tradicionales.

La aportación divergente de más relieve a este planteamiento tradicional ha sido auspiciada por la Nueva Arqueología³³, que por una parte ha aportado una profunda y demoledora crítica a toda aportación anterior, a fuer de mostrar las limitaciones intrínsecas tanto de los modelos arqueológicos difusionistas³⁴ como de los modelos

²⁷ A partir de G. KOSSINNA podríamos sintetizar en tres las propuestas más influyentes: Asia, norte o centro de Europa y sur de Rusia; cada una de ellas difiere en cuanto a la cronología de origen y la de expansión según la cultura material que se discierna como identificativa de las mismas, cf. elenco bibliográfico en RENFREW, 1987, pp. 36-41.

²⁸ SCHRADER, 1890.

²⁹ La figura de V. GORDON CHILDE es muy compleja. Debemos tener en cuenta que se trata de un filólogo de formación metido en harina arqueológica, y que por otra parte su obra evolucionó desde una marcada óptica invasionista al difusionismo cultural.

³⁰ GIMBUTAS, 1970.

³¹ Es la tesis aceptada, entre otros, por G. OLMSTED (1997, pp. 16-18), quien valora positivamente la revisión de C. RENFREW (1987, cf. infra), pero se decanta finalmente por esta línea de investigación.

³² Cabe señalar entre otros a N. S. TRUBETZKOI (1939) y a J. -P. DEMOULE (1980).

³³ Nosotros, en relación a toda esta cuestión de los orígenes IE, reconocemos haber acudido principalmente a la revisión del problema presentada por C. RENFREW (1987), dado que tiene el mérito de haber realizado una aceptable revisión de las aportaciones historiográficas anteriores y de reasumir en conjunto las propias de la Nueva Arqueología, en especial la obra de L. L. CAVALLI-SFORZA.

³⁴ Estos autores vinculados a la Nueva Arqueología, como C. RENFREW (1987, pp. 41, 70 y 79), no niegan a sus predecesores un profundo conocimiento del material arqueológico, sino que les achacan por una parte haber basado sus teorías en una pretendida asignación excesivamente directa del utillaje como identificador étnico y, por otra, el haber seguido sin crítica alguna los presupuestos teóricos migratorios y difusionistas demarcados ya por O. SCHRADER y G. KOSSINNA; de suerte que una vez se somete a crítica tales presupuestos, queda en entredicho el carácter difusionista o migratorio de las culturas materiales tradicionalmente asociadas a la expansión IE, a saber, la de la cerámica cordada (1987, pp. 82-83) o la del vaso campaniforme (*ibid.*, p. 81), lo que consecuentemente vendría a desmentir de raíz el “vínculo esencial en el hilo argumental de los que reivindican una patria de origen en el sur de Rusia” (*ibid.*).

lingüísticos comparativistas³⁵, para proponer después sus propios modelos explicativos, caracterizados en conjunto por recurrir a estudios de carácter sociolingüístico y por entender a las distintas culturas materiales arqueológicas protohistóricas como correspondientes a orígenes esencialmente autóctonos e independientes³⁶.

Ello significa para los orígenes IE, que autores como C. RENFREW hayan fundamentado su argumentación en la inexistencia de una dinámica de cambio de población importante en el Bronce europeo³⁷, aduciendo la poca o ninguna verosimilitud de las hipótesis difusionistas, incidiendo especialmente en tres puntos: La inexistencia de migraciones masivas a la altura de la Edad del Bronce en Europa, el anacrónico papel económico y guerrero del caballo en períodos anteriores al I milenio a.C. y el carácter injustificadamente agresivo atribuido a las sociedades de pastores nómadas³⁸. De donde derivan estos autores incluso la inexistencia de una minoría IE intrusa que se hubiera establecido como élite dominante sobre una realidad preexistente, que hubiera sido así indoeuropeizada *a posteriori*³⁹.

³⁵ Se achaca en conjunto a estas aportaciones lingüísticas comparativistas (RENFREW, 1987, pp.72-79 y 90-92) una visión excesivamente simplista de la cuestión, heredera de la metáfora lingüística del “árbol genealógico” (cf. infra), que inhabilitaría el empleo del protoléxico PIE como fuente adecuada para reconstruir la cultura PIE o para distinguir el territorio original IE de las áreas de expansión. Por una parte, en lugar de postular la existencia de una cultura PIE se propone como explicación alternativa la teoría del préstamo lingüístico, máxime cuando se trata de términos relativos a innovaciones técnicas, productos o instituciones, todos ellos susceptibles de ser meramente introducidos en una realidad preexistente sin necesidad de un cambio poblacional relevante. Por otra parte, se delegitima el recurso al vocabulario PIE relativo a especies vivas a la hora de localizar la geografía original IE, dado que la imposibilidad de asignar con certeza al pueblo hablante del protoléxico un supuesto carácter nómada o ganadero, impide distinguir con fundamento el léxico PIE del derivado de la adaptación de la lengua al paisaje de expansión.

³⁶ Atendiendo la propuesta de C. RENFREW (1987, pp. 81-82) seguimos que, rechazados los principios difusionistas, se postula como origen de una cultura material, por ejemplo la del vaso campaniforme tradicionalmente interpretada como evidencia de la expansión IE, una dinámica interna de diferenciación social, de donde el paradigma de extensión pasa de ser un fenómeno esencialmente migratorio, a uno interno de diferenciación social, vinculado a las élites de comunidades locales entre las se habría producido un proceso de interacción mutua sin que ninguna llegara a destacar sobre las demás, conformando un área nuclear que habría creado y difundido cosas nuevas. Según siempre el mismo autor, podríamos hablar por tanto de difusión, pero dentro de un complejo proceso en el que un tipo de cerámica, como la campaniforme, constituiría un síntoma del desarrollo al final del Bronce europeo de élites locales vinculadas a redes de intercambio y a la introducción de nuevas tecnologías (metalurgia). Para el mismo autor (*ibid.*, p. 82), las similitudes entre los enterramientos individuales en túmulo propios de la cultura de los kurganes y los correspondientes a la cultura del vaso campaniforme, responderían como máxime a una dinámica de préstamo cultural. Igualmente el autor asume (*ibid.*) las posturas que reivindican un origen local y no oriental (kurganes) para las culturas materiales de la cerámica cordada.

³⁷ Cabe señalar, no obstante, que la sustancialidad explicativa del cambio poblacional es más relevante en la tesis de C. RENFREW (1987, p. 84), que en los estudios precedentes a los que hace referencia, cf. supra.

³⁸ Indica al respecto C. RENFREW (1987, p. 118) que las economías de pastores nómadas responden a una adaptación secundaria de sociedades agrícolas y ganaderas a áreas periféricas, que de hecho coexisten y necesitan intercambiar sus productos animales por aquellos que no producen, en especial cerealísticos (pan). Consecuentemente, y considerando sus orígenes, la cultura Kurgán sería una adaptación periférica a la estepa, y por lo tanto una evolución secundaria de las economías agrícolas y ganaderas próximas más antiguas, la cultura Cucutemi de Rumania y la cultura Tripolje de Ucrania (*ibid.*, pp. 85 s.). El autor (*ibid.*, p. 85), asimismo, critica que no se explique en las obras previas porqué se convierten en agricultores y pastores sedentarios una vez se han desplazado, tal y como se conoce para las culturas asociadas a la cerámica cordada y al vaso campaniforme.

³⁹ Según C. RENFREW (1987, p. 84) el mecanismo de cambio de población basado en una élite dominante requiere que tanto la realidad preexistente como el grupo invasor cuenten con una estructura social jerárquica. En relación a la sociedad de la cultura Kurgán, considera que no hay indicios suficientes para suponer una estructura social jerárquica (*ibid.*). No obstante, se observa en este punto una cierta parcialidad por parte del autor, tendente a desautorizar sistemáticamente las tesis de M. GIMBUTAS.

Consecuentemente, desmentida la existencia de movimientos étnicos importantes en el Bronce europeo, no así en relación al espacio IE asiático⁴⁰, resulta que el único gran desplazamiento migratorio de la Prehistoria capaz de asumir un espectro comparable al detectado para las lenguas IE sería para C. RENFREW el fenómeno de la Neolitización de Europa, ca. 6000 a. C., para el que se propone un modelo migratorio de oleada de avance propio de sociedades preestatales. Esta hipótesis viene a defender que, desde fecha tan temprana, las poblaciones neolíticas se habrían ido desplazando y asentando por Europa desde Asia Menor sin una lógica concreta de expansión, sino a fuerza de la necesidad y oportunidad de nuevas tierras conforme se agotaba la potencialidad de las propias y crecían los miembros de la comunidad⁴¹. Estos agricultores y ganaderos neolíticos serían los portadores de una lengua IE y los responsables de su dispersión y diferenciación en Europa⁴². Paralelamente, las comunidades mesolíticas preexistentes habrían conseguido sobrevivir en determinados casos, siendo rastreables por lenguas no IE como el vasco o el etrusco, que serían propiamente preindoeuropeos.

b. La Κελτική o «Europa céltica»

La categoría celta, subsidiaria de la cuestión IE, reúne con esta el valor heurístico de los estudios lingüísticos, no obstante abarca con mayor profundidad los aspectos étnicos y culturales por cuanto, si bien la reconstrucción del *Urvolk* IE es siempre una hipótesis contemporánea tendente a explicar la familiaridad lingüística y cultural de parte del sustrato prehistórico euroasiático, la celticidad revierte siempre a la terminología acuñada por la misma Antigüedad a la hora de caracterizar como *Galli*, *Celtae*, Κελτοί o Γαλάται⁴³ a determinadas poblaciones europeas y minorasiáticas, contemporáneas a las civilizaciones griega y romana. Lo decimos, a sabiendas de que en las últimas décadas determinadas corrientes historiográficas han negado la existencia de celta como endoétnico en la Antigüedad, considerando que la adscripción grecorromana de determinados pueblos como celtas o cercanos a los celtas –germanos, britanos– es inasible históricamente hablando, dadas las contradicciones e imprecisiones manifestadas entre los diversos autores de la Antigüedad a la hora de englobar como celtas a poblaciones que no lo eran –al menos a nivel lingüístico–, al tiempo que se ignora o soslaya a otras que hoy adscribimos a la Europa céltica, particularmente las radicadas en las islas británicas.

Estas aportaciones de tenor crítico han tenido el indudable acierto metodológico de subrayar la conexión de las obras históricas y corográficas de la Antigüedad con otros géneros narrativos contemporáneos a las mismas a la hora de recurrir a convenciones retóricas y lugares comunes relacionados con la representación etnográfica del “otro”, descalificado elocuentemente en tantos pasajes como bárbaro, belicoso, salvaje,

⁴⁰ Para C. RENFREW (1987, pp. 149 ss.) la explicación de los orígenes de las lenguas indoiranias, requieren postular tesis similares a las difusionistas.

⁴¹ C. RENFREW (1987, p. 108) entiende que es el mejor modelo para territorios deshabitados o con una densidad de población tan escasa como la calculada para las sociedades de cazadores-recolectores del Mesolítico europeo, una persona por cada 10 km², ya que las técnicas de subsistencia de los primeros agricultores y ganaderos en Europa habrían podido sustentar a una población de cinco personas por km², lo que supone una diferencia del 5000 por 100 en relación a los primeros.

⁴² C. RENFREW (1987, p. 137) indica reiteradamente que es consciente de que se trata de un mero modelo esquemático, y que el fenómeno histórico debió ser sumamente complejo desde entonces hasta el inicio de la Era actual.

⁴³ Se trata de términos que las fuentes grecorromanas emplean cuasi indistintamente para referirse en conjunto a las poblaciones célticas, cf. ARBOIS DE JUBAINVILLE, 1893-1894, pp. 361-365; NIESE, *RE* VII, 1, 1910, s.v. *Galli*, col. 610.

incivilizado, bruto, etc.⁴⁴ Ello no obsta, contrariamente, para achacar a estas aportaciones un sesgo beligerante tendente a distorsionar el estado de la cuestión tanto a nivel historiográfico como de crítica de las fuentes; lo que explica el que desde distintos ámbitos académicos se haya demandado prudencia, especialmente cuando se niega toda historicidad a los textos etnográficos de la Antigüedad dado que, no obstante se pueda achacar a los autores griegos más antiguos una investigación antes literaria que presencial, no se puede equiparar el grado de veracidad de estas informaciones con aquellas ofrecidas por autores posteriores, que sí entraron en contacto con tales poblaciones célticas⁴⁵. A ello cabe sumar que, con independencia del grado de verosimilitud que otorguemos a las fuentes literarias grecorromanas, contamos con evidencias no literarias, como topónimos y antropónimos⁴⁶, que evidencian el empleo del término celta en la Antigüedad con evidente sentido étnico⁴⁷, tal y como además el significado etimológico del mismo término permite deducir⁴⁸.

Siguiendo, no obstante, con esta línea de investigación, de la que se puede deducir que diferimos, pero con la que coincidimos en la necesidad de deconstruir la poliédrica categoría historiográfica de *celta* para mejor comprender a las tales poblaciones de la Antigüedad, nos hallamos con que, allende la romanización y tras el contacto y cristianización de las tierras bárbaras continentales e insulares en la Alta Edad Media, el término es recuperado solo a partir de los siglos XVII-XVIII para la clasificación lingüística de una familia de lenguas IE, siendo después aplicado a la cultura material arqueológica correspondiente a la II Edad del Hierro o “la Tène”⁴⁹, dando con ello carta de naturaleza al pueblo celta cuya cultura, sociedad, religión, arte y costumbres han sido desentrañados paulatinamente aplicando el método comparativo a las fuentes

⁴⁴ No obstante, cabe señalar que aunque tales estudios suelen descalificar la validez de las fuentes grecorromanas como fuentes etnográficas porfiando acerca de su eminente interés en pro de defender la superioridad étnica y cultural grecorromana o de sencillamente legitimar la conquista romana, lo cierto es que cuando el investigador se acerca a las fuentes, descubre que la intencionalidad de los distintos autores es lógicamente muy compleja y no cabe reducirla a líneas tan básicas y toscas como se pretende, sobre todo si atendemos a que para algunos de estos autores como POSEIDONIO o TÁCITO –por señalar dos ejemplos señeros de cada civilización–, la representación del “otro” servía en buena medida a modo de acicate para recordar la pura sencillez y sobriedad de los tiempos primitivos y protestar frente a la decadencia, en la que valoraban había caído su propia civilización; al respecto remitimos a la magistral obra de H. STRASBURGER (1976) que con tanto acierto ha enfocado la comprensión de estas aportaciones historiográficas de la Antigüedad, por ejemplo en la obra de J. MALITZ (1983) relativa a las *Historias* de POSEIDONIO, que por otra parte y particularmente tanto nos ha ayudado a la hora de encauzar la compleja, a veces brutal y a veces laudatoria, representación de las poblaciones prerromanas hispanas en este autor, del que tanto bebió, entre otros, ESTRABÓN para confeccionar el libro III de su *Geografía* (cf. infra).

⁴⁵ Considérense los ejemplos de CÉSAR (*Gal.* I, 1), que distingue en territorio galo a «*Celtae*», «*Aquitani*» y «*Belgae*»; de ESTRABÓN (I, 2, 27), que diferencia en tierras del Occidente peninsular a «*Κελτοί*» de «*Ἰβηρες*», refiriendo que también eran conocidos allí por nombres compuestos como «*Κελτίβηρες*» y «*Κελτοσκύθαι*»; o de PLINIO (*HN* III, 13), que distingue en Hispania a los «*Celtici*» del área meridional y los «*Celtiberi*» del centro peninsular: “*Celticos a Celtiberis ex Lusitania advenisse manifestum est sacris, lingua, oppidorum vocabulis, quae cognominibus in Baetica distinguntur*”.

⁴⁶ Para la Península Ibérica indica B. M^a PRÓSPER (2002, pp. 14-15) la forma de topónimo *Céltigos*, atestiguado actualmente en territorio gallego, así como determinados antropónimos de origen epigráfico como CELTIVS, a los que podemos añadir otros como CELTVS, CELTILLVS, CELTINANVS, o la adscripción de una mujer, Apana, como *celtica* en Crecente (Lugo); al respecto del epígrafe, cf. RODRÍGUEZ COLMENERO, 1999, pp. 606-611; relectura en PRÓSPER, 2002, p. 226. En general puede consultarse un buen elenco de fuentes clásicas y epigráficas al respecto en ACS, I, 1896, cols. 889-958, s.v. *Celt-a-e*; para celtiberos, cf. *ibid.*, cols. 959-975, s.v. *Celt-ibēres*.

⁴⁷ PRÓSPER, 2002, p. 15.

⁴⁸ A. HOLDER (*ACS* I, 1896, col. 888) atribuye a la base **kelt-* el sentido etimológico de «*die erhabenen, hervorragenden*», que ha sido en general el más aceptado.

⁴⁹ Sobre la evolución de la asignación historiográfica del término celta a una cultura material prerromana europea, cf. RENFREW, 1987, pp. 174 ss.; COLLIS, 1996, pp. 22-28.

grecorromanas, las fuentes lingüísticamente celtas y el registro material arqueológico correspondiente a la II Edad del Hierro europeo, sin menoscabo de recurrir asimismo a la comparación con aquellas lenguas, culturas y poblaciones IE consideradas como más afines a las célticas.

A partir de estas premisas, podemos comprender que la Nueva Arqueología, de la misma forma que ha replanteado críticamente la cuestión sobre los orígenes IE, haya auspiciado una revisión referente a la etnogénesis subsidiaria, esto es, de los orígenes de las distintas unidades IE registradas por la Antigüedad, especialmente de las lenguas, culturas materiales y etnias identificadas como celtas. C. RENFREW, entre otros, a partir de la mencionada crítica de las aportaciones anteriores en clave de deconstruir el sentido diacrónico y polifacético de celta desde la Antigüedad hasta nuestros días, propuso la metodología del enfoque procesual, esto es, aceptar como premisa que la etnicidad es una cuestión de grado y que consecuentemente varía grandemente el grado de conciencia de pertenencia que los individuos de tal o cual etnia pueden llegar a desarrollar⁵⁰, lo que en relación a los celtas explica para este autor los titubeos de las fuentes grecorromanas a la hora de clasificar a tales o cuales poblaciones como célticas, emparentadas con aquellas célticas o de obviar tal categoría en relación a grupos que actualmente a nivel lingüístico o de cultura material clasificaríamos como célticos, de suerte que, tal y como indicábamos previamente, cabría dudar incluso si en muchos o todos los casos, la categoría de celticidad o perteneciente a la Κελτική⁵¹ se debería entender en tales fuentes bajo parámetros geográficos antes que lingüísticos o étnicos⁵².

Las bases de este planteamiento procesual planteado por C. RENFREW nos parecen acertadas *a priori*, a pesar de la intolerable reducción del endoétnico a mera referencia geográfica. No obstante nos desmarcamos completamente de su teoría sobre la celticidad acumulativa cuando este autor, en lógica consecuente con la hipótesis de un único flujo migratorio destacable en la prehistoria europea y datable en torno al 6000 a.C., reduce la etnogénesis céltica a una evolución paralela desarrollada *motu proprio* por distintas poblaciones IE, que habrían devenido así en paulatinamente célticas desde fecha tan temprana. A nuestro entender, tal *terminus post quem*, los orígenes del Neolítico europeo, es excesivamente primitivo como para responder a las importantes afinidades lingüísticas y culturales que se detectan para el amplio espectro geográfico abarcado por la Europa céltica. Las analogías culturales podrían ser explicadas por la interacción entre élites de distintas áreas nucleares, pero a nivel de la familia de lenguas celtas la teoría de C. RENFREW supone comprometer el evidente tronco lingüístico que se observa entre las mismas, por cuanto resulta difícil explicar que a partir de una dispersión tan primitiva se siguiera que áreas geográficamente tan distantes hubieran desarrollado una evolución lingüística paralela tan afín; es más, el mismo autor, consciente de los problemas que plantea a nivel lingüístico su modelo de difusión de poblaciones IE, devenidas secularmente en lingüísticamente celtas, propone una revisión de ciertos fundamentos lingüísticos, corrigiendo así la misma concepción de

⁵⁰ RENFREW, 1987, p. 177.

⁵¹ ARIST., *HA* 606^b, 4; STR. 4, 1, 1; APPIAN, *Gall.*

⁵² C. RENFREW (1987, pp. 179 y 183) despacha la cuestión a través de la influencia de las obras – perdidas– de POSEIDONIO, entre las que especialmente *Historias*, por una parte habría reelaborado el contenido corográfico de autores griegos anteriores y por la otra habría sido fuente principal para buena parte de las subsiguientes (*ibid.*, p. 183). La tesis resulta de un evidente simplismo, por cuanto una mera consulta a la bibliografía sobre las fuentes de estos autores (remitimos meramente a nivel de ejemplo a la obra de A. DILLER sobre las fuentes de ESTRABÓN –DILLER, 1975–), señala las enormes dificultades a la hora de asignar la autoría original de los pasajes concretos, lo que dibuja un escenario literario, geográfico y etnográfico infinitamente más complejo de lo que se pretende.

lengua “*como una entidad concreta y bien definida*”⁵³ y recurriendo en su lugar a una categoría de análisis coherente con su propuesta procesual como es el de “*lengua indiferenciada*”⁵⁴, que resulta inasible cuando no inaceptable para el lingüista⁵⁵.

A la hora de superar coherentemente esta aporía metodológica entre unas aportaciones y otras, es nuestro parecer que cabe retomar la evidente afinidad cultural y lingüística del complejo celta en relación siempre al conjunto IE, por cuanto obviar tales premisas y soslayar la hipótesis de un efectivo tronco común, que tantas coherencias comparativas para la hermenéutica de cada caso particular ofrece, se salda con un empobrecimiento destacado de las posibilidades de conocimiento de los orígenes étnicos, lingüísticos y culturales de la prehistoria europea, ofreciendo una visión rígidamente fragmentada de la misma hasta la irrupción de civilizaciones aglutinadoras propiamente históricas como la griega y romana.

Nosotros consideramos que la categoría resultante de Europa «céltica», como un *continuum* étnico, lingüístico y cultural compartido *grosso modo* por determinadas poblaciones de amplias áreas de Europa y Asia Menor en la Antigüedad, es un hallazgo historiográfico feliz, al que no resta interés ni utilidad la constatación de su carácter de progresivo constructo académico⁵⁶. En consecuencia, adoptamos el término celta en su sentido complejo como categoría de análisis y de comparación; ello significa además que no lo limitamos a un sentido eminentemente lingüístico⁵⁷, sino que contrariamente, nos parece un instrumento válido a la hora de acercarnos a una identidad étnica y cultural efectiva, pero históricamente muy compleja.

Esta cuestión es muy relevante a la hora de abordar el sustrato de nuestro estudio, en el que tienen un protagonismo muy destacado las *Matres*, divinidades tradicionalmente aprehendidas por la historiografía como célticas, aunque no las conozcamos intituladas con tal etnónimo ni las documentemos más que en contextos fuertemente romanizados. Nosotros adoptamos la hipótesis tradicional, proponiendo *a priori* que la esencia teológica y el trasfondo cultural de las *Matres*, tal y como las atestiguamos en época romana, remonta efectivamente a contextos anteriores a la romanización, demarcados o

⁵³ RENFREW, 1987, p. 93.

⁵⁴ RENFREW, 1987, p. 201, cf. discusión del pasaje en B. M^a PRÓSPER (2002, p. 19). Resulta paradójico que el mismo C. RENFREW reconozca metodológicamente *a priori* que la consideración de los problemas IE tiene que basarse en el estudio de la lengua, y que valore las técnicas de la lingüística comparativa como “*sofisticadas y muy desarrolladas*”, de suerte que no vea oportuno que “*el arqueólogo no entrenado en el campo de la lingüística se dedique a hacer afirmaciones innovadoras o provocadoras de tipo lingüístico*” (*id.*, 1987, p. 71), para despachar su relevancia metodológica *a posteriori* en base a que “*cuando empezamos a hablar de los grupos de pueblos que hablaron estas lenguas, y de las circunstancias históricas que configuraron su distribución, entonces estamos claramente dentro del campo de la arqueología*” (*ibid.*).

⁵⁵ PRÓSPER, 2002, pp. 19-20.

⁵⁶ C. RENFREW (1987, p. 201) considera en consecuencia a la deconstrucción crítica de la categoría celta, que cabe restringir su uso a los pueblos para los que conste hablaron una lengua celta. J. COLLIS (1996, pp. 28-31), por su parte, aboga contradictoriamente por desterrar el manejo de conceptos como «arte celta», «sociedad celta» y «religión celta», salvo cuando se pueda justificar históricamente, es decir, cuando la etnia a la que pertenecieron los restos estudiados se considerara a sí misma «celta» según testimonio antiguo. En la historiografía nacional, G. RUIZ ZAPATERO (2001) se ha hecho eco de la necesidad de este “*proceso de deconstrucción*” (*ibid.*, p. 74) del concepto «celta», sin embargo sus conclusiones son bastante decepcionantes, ya que si bien distingue metodológicamente los elementos filológicos, literarios y arqueológicos, no toma en consideración los etnónimos y antropónimos formados con raíz **kelH-*, y recurre a la convencional concepción positivista de las fuentes literarias, cuya información requiere de ser contrastada por el registro arqueológico (*ibid.*, p. 82).

⁵⁷ Diferimos en este punto de la restricción metodológica esgrimida por determinados paleolingüistas (PRÓSPER 2002, p. 15) y del discurso –más que el método– de buena parte de los arqueólogos: “*Creo que nadie cuestiona que el significado primario del término celta tiene que ser lingüístico para el especialista moderno*” (RENFREW, 1987, p. 194).

influidos étnica, cultural y lingüísticamente por la esfera IE céltica, sin que ello implique presuponer necesariamente que todos los *cultores* de las *Matres* se consideraran a sí mismos como celtas, ni que estos siguieran compartiendo en todos los casos una misma representación teológica heredera de su efectivo origen común.

Al respecto, creemos que la obra de G. OLMSTED⁵⁸ supone una buena síntesis del enfoque que pretendemos adoptar. El autor retoma la hipótesis IE tradicional para lo céltico confiriéndole una gran entidad a partir de las aportaciones filológicas y arqueológicas recientes, y sitúa como premisa que la similitud social, cultural y religiosa detectable en el léxico de los pueblos lingüísticamente IE, deriva de un efectivo horizonte cultural preindoeuropeo común que cabría situar en la Europa centrooriental, cuya dispersión posterior *grosso modo* se habría dirigido primariamente hacia Grecia y el Egeo por el Este y los territorios del norte de Francia y Alemania por el Oeste, comportando evoluciones lógicamente divergentes a lo largo del espacio y del tiempo, pero conservando profundas concomitancias que solo resultan explicables asumiendo este origen común⁵⁹.

La propuesta de G. OLMSTED resulta especialmente sugerente dado que se enriquece del debate favorecido por la Nueva Arqueología y, de hecho, acepta de C. RENFREW que pocos, o acaso ningún grupo exógeno, entraron en Europa con posterioridad al movimiento poblacional detectado para el Neolítico; no obstante considere frente a este que el contexto deducible del protoléxico IE –sociedad jerárquica avanzada y economía agropecuaria sedentaria– relativo al último estadio de los grupos PIE, previa su dispersión, resulta coherente con los inicios de la Edad del Bronce en Europa⁶⁰ y no con los del Neolítico como pretendiera C. RENFREW⁶¹, adoptando no obstante el mencionado enfoque procesual con el que asume flexiblemente la Edad de Bronce (ca. 2500-2300 a.C.) como término *ante quem* para el mundo PIE, y partir del que sitúa en conjunto la Edad del Hierro (ca. 700 a.C.) como término *post quem* para lo céltico, sin posibilidad de mayor precisión, tanto para Galia y centro de Europa, la mitad septentrional de España y las Islas Británicas⁶².

⁵⁸ OLMSTED, 1994.

⁵⁹ OLMSTED, 1994, pp. xii-xvi.

⁶⁰ La propuesta es contemplada por el mismo C. RENFREW (1987, pp. 199-200), quien recurre a los estudios lingüísticos de A. TOVAR (1975, 1977a, 1977b, 1977c), por su parte herederos de los de H. KRAHE (1964) sobre la hidronimia *alteuropäisch*, a la hora de comprender la evolución de las lenguas celtas y germánicas, no obstante RENFREW rechace de TOVAR su enfoque cronológico en el III milenio a. C. –análogo al defendido por G. OLMSTED, *op. cit.*– al que tilda de “convencional”. La tesis de A. TOVAR combina la teoría tradicional del *Stammbaum* para las lenguas IE más antiguas –hitita, griego y ario– con la teoría de las oleadas para las lenguas que se reconocen más tarde, que considera se habrían formado y diferenciado a través de distintas oleadas procedentes de centros de tipo secundario, valorando como causantes de cambio y cristalización, en estas lenguas individuales, factores extralingüísticos, particularmente la guerra, la religión y la economía.

⁶¹ Coincidimos con G. OLMSTED (1994, p. 17) en que la propuesta de C. RENFREW (cf. *supra*) relativa a una temprana etnogénesis de las poblaciones IE en el mismo Neolítico resulta demasiado alejada, “*to account for the close similarities in vocabulary and grammatical and phonological structures to be found among the earliest attested IE languages*”. Cabe señalar, no obstante, que G. OLMSTED (*ibid.*, pp. 16-17) fundamenta buena parte de su disquisición cronológica en la revisión auspiciada por el mismo C. RENFREW (1974, pp. 96-97; 103-105) de remontar ca. 500 años atrás de las cronologías relativas tradicionales tanto la entrada del Neolítico en Europa como el inicio de la Edad del Bronce, lo que demarca así una cronología conjunta de inicio del Neolítico ca. 5500 a. C. en los Balcanes, Europa central y oriental, y un inicio simultáneo de la Edad del Bronce ca. 2500 a. C. en los Balcanes (culturas Baden), Egeo y Anatolia, siendo poco posterior las primeras culturas del Bronce en Europa central (cultura Unětice), ca. 2300 a. C.

⁶² OLMSTED, 1994, p. 14.

Resulta interesante señalar que tal complejo PIE respondería para G. OLMSTED, en su estadio más avanzado y siempre previo a la dispersión, a una sociedad de jefaturas complejas, en la que el pueblo, **teutā*, estaba jerárquicamente organizado en ciertos órdenes, de los que el léxico PIE nos informa de la diferenciación entre **rēgs* ‘rey’, **ariōs* ‘nobles’ y **uenejes* ‘(familias de) campesinos comunes’, así como de colegios sacerdotales⁶³ dedicados en buena o total medida a la reproducción y transmisión de un amplio corpus oral de poemas de contenido mítico y legal⁶⁴; estas unidades, que habitarían en **ueik-* ‘pueblo, villa, aldea’ e incluso **pelə-*, **dhūno* ‘lugar alto fortificado’, estarían subdivididas en **demə-* ‘unidad familiar’, sin menoscabo de estar estrechamente vinculadas por estructuras clientelares deducibles de términos tales como **bhendh-*, **leig-* o **ned-* ‘ligar, unir’ y de vínculos como **uadh-* ‘jurar, comprometer’ y **serk-* ‘juramento’; para las afrentas en que pudieran incurrir unos contra otros contarían con **kuei-* ‘pagar una compensación’⁶⁵.

Cabe señalar, no obstante, que G. OLMSTED se aleja del trifuncionalismo tradicionalmente atribuido a los estudios comparativos IE, en todo caso más achacable a los estudios de corte “dumeziliano” que a la abultada y compleja obra de G. DUMÉZIL, y ello atendiendo al profundo grado de continuidad que él defiende existió entre las sociedades PIE y las célticas, según el mismo autor en grado mucho más continuista que la división trifuncional propia de la sociedad hindú de castas⁶⁶. Para el autor, las sociedades célticas responderían primitivamente a una sencilla subdivisión clientelar en dos niveles, aquella formada por el productor-guerrero y aquella relativa al poeta-legislador-sacerdote, dado que los grupos⁶⁷ de agricultores tomarían parte en las campañas bélicas del rey (galo *rīx*, irlandés *rí*) o de los nobles (galo *arios*, irlandés *aire*), distinguiéndose de ellos este complejo grupo “sacerdotal” especializado, correspondiente por su parte a otros grupos sagrados IE como los *brahmanes* hindúes, los flamenes romanos o los *filid* ‘poetas videntes’ irlandeses⁶⁸.

La concepción resultante de considerar en las sociedades célticas al conjunto de varones como guerreros-campesinos, cohesionados con fuertes vínculos clientelares

⁶³ G. OLMSTED (1994, p. 11) se refiere con ello a una institución PIE conformada desde sus orígenes por unas complejas figuras que aglutinarían en sí mismos las funciones de poeta, legislador y sacerdote, considerando que tendrían como correlatos posteriores a los flamenes romanos y a los brahmanes hindúes –ambos cognados del IE **blagh-men-* ápuđ *IEW*: 154–, así como a los *filid* insulares ‘videntes-poetas’ –*filid* < *uelēts* ápuđ *IEW*: 1136–. Estos personajes reunirían una serie de funciones entre las que cabría distinguir: (1) Componer y conservar un vasto cuerpo de poesía oral –de las fuentes se deduce un trasfondo IE relativo a ellos como **uekuōm tekson* ‘tejedor de palabras’–; (2) su carácter de sacerdotes –cf. IE **bhlaghmenes* ‘sacerdotes’– reconocible en su calidad de presidir el sacrificio a los dioses, en el empleo por parte de los mismos del término **kred-dhə-* ‘corazón’ –reconocible en el latín *crēdō*– y por ocuparse de funciones vinculadas al ámbito de lo sagrado como **spend* ‘realizar ofrendas’ y el ser llamados para **senguh-* ‘conjuros, encantamientos’, incluyendo la fórmula **pāuīro- peku* ‘protección, poner a salvo, hombre y rebaño’.

⁶⁴ Según G. OLMSTED (1994, p. 11) estas poblaciones PIE correspondientes a la fase previa a su dispersión, adorarían a sus dioses con una estructura característica ya de panteón, organizando consecuentemente los atributos, ámbitos, genealogía, jerarquía y distintivos de cada divinidad, así como reuniones y rituales anuales en su honor, poseyendo asimismo un corpus de mitología característico que, tal y como desarrollaremos a continuación (cf. infra, *El panteón celta: Posibilidades y dificultades*), es en parte reconstruible a partir de la comparación de mitos griegos, hindúes e insulares, entre otros.

⁶⁵ OLMSTED, 1994, p. 10.

⁶⁶ OLMSTED, 1994, p. 11.

⁶⁷ El autor emplea el término *class*, nosotros preferimos reservar el empleo de este término cuando tenga un sentido inequívocamente timocrático.

⁶⁸ OLMSTED, 1994, pp. 10-11. Cf. supra.

antes que de parentesco⁶⁹ y diferenciados principalmente de aquellos otros especializados en las funciones del complejo sacerdote-legista-poeta, obviando una clara división entre guerreros y campesinos, presenta a nuestro parecer indudables virtudes, entre otras, la caracterización belicosa, guerrera o heroica que las fuentes grecorromanas trazan del conjunto de estas poblaciones, lo que no respondería principalmente a un fenómeno de resistencia a la ocupación extranjera o a un topos literario, sino que reflejaría así una dinámica interna de las sociedades tales; por otra parte, además, esta interpretación explica los denodados esfuerzos del poder romano por descabezar a estas poblaciones en relación, precisamente, a los grupos sacerdotales.

c. Las fuentes «célticas»

Buena parte de las dificultades señaladas a la hora de determinar a qué nos referimos con la categoría *celta*, viene derivado de la naturaleza y antigüedad de las fuentes célticas conservadas, ya que a diferencia de otras lenguas IE no disponemos de documentación en lengua celta anterior al siglo III a.C. –ciertos testimonios celtibéricos y galos–, y lo que es más grave para nuestro estudio, aunque ciertas inscripciones galas del siglo II a.C. contienen teónimos, la mayor parte de nombres de divinidades célticas y de inscripciones célticas de carácter sagrado se datan a partir del siglo I de la Era, correspondiendo casi siempre a época romana⁷⁰; y es más, el volumen de epígrafes está directamente relacionado con el grado de romanización en la zona⁷¹ y ello, forzosamente, por cuanto no tendría sentido tal tipo de soporte cultural en un ámbito cultural ajeno al de la epigrafía grecorromana.

No cabe incidir, por tanto, excesivamente en la enorme dificultad documental derivable para la cuestión céltica, en la que se ha realizado un esfuerzo enorme de recomposición a través de la crítica de fuentes literarias grecorromanas, de las fuentes arqueológicas y epigráficas, y de las fuentes orales recogidas en las sagas épicas medievales, especialmente las irlandesas, que por su parte presentan la doble dificultad de la distancia temporal y del carácter evemerizado que ha transformado mitos y leyendas en sagas cortesanas⁷².

Nosotros somos conscientes de que un planteamiento documental amplio de *Matres* u otras divinidades célticas resulta enormemente enriquecedor⁷³, por cuanto tanto sagas literarias como testimonios etnográficos documentados en áreas asignadas a substrato céltico, permiten desentrañar mitos y ritos latentes en tradiciones incluso aún hoy vivas no sólo allende los Pirineos, sino en nuestras propias tierras; folklore y literatura que para el inexperto pueden pasar desapercibidas o ser caprichosamente explicadas con la primera referencia asequible al currículo disciplinario del investigador. Ante ello recuérdese la máxima que fijamos en la presentación de nuestra investigación relativa a límites y posibilidades, en el sentido de que conscientemente limitamos nuestra heurística a fuentes documentales de sesgo cronológico *ad intra* de la propia Edad Antigua, dado que la heurística de fuentes posteriores nos llevaría a unos

⁶⁹ La hipótesis sobre el carácter primitivamente clientelar de las sociedades célticas cuadra con la caracterización de M. ALMAGRO GORBEA (1992) relativa al primitivo carácter clientelar de las poblaciones célticas radicadas en la Península Ibérica, cuya cohesión social habría devenido progresivamente en el fortalecimiento de las relaciones de parentesco, cf. *infra* apartado *Qué entendemos por Hispania IE*.

⁷⁰ OLMSTED, 1994, p. 14.

⁷¹ ANWYL, 1906, p. 27

⁷² OLMSTED, 1994, p. xiv.

⁷³ En tal sentido nuestro estudio se halla en deuda con las aportaciones de M. GREEN y de G. OLMSTED, entre otros, que han sistematizado de manera ejemplar el cotejo y comparación de fuentes documentales de amplio espectro.

horizontes que preferimos acotar en correspondencia a nuestro nivel formativo actual, desde la conciencia de que la prudente investigación que nos marcamos, no obstante deje flecos sueltos, es perfectamente útil para investigaciones ulteriores, siempre y cuando límites y objetivos estén claros y sean delimitados razonablemente.

Nos hallamos, en cualquier caso, para *Matres* y divinidades afines, ante la paradoja documental, extrapolable a tantas otras, de que no podemos retrotraer el culto a la mayor parte de las divinidades célticas conocidas a tiempos previos a la dominación romana, aunque intuyamos por datos filológicos, literarios y arqueológicos que el culto consignado por estos testimonios romanos hunda sus raíces en el sustrato prerromano asignado a la zona en cuestión.

Por otra parte, y en ello lógicamente no es ajena la Hispania romana, la caracterización del sustrato asignado a un territorio, es siempre una categoría de análisis, y por ello se requiere la máxima prudencia para no establecer argumentos de tipo circular a la hora de determinar la naturaleza de las divinidades indígenas allí testimoniadas, esto es, que tal divinidad es céltica porque la documentación se corresponde a un área asignada como céltica. En este punto cabe tener presente que en el campo de la sociolingüística se emplea el concepto de *substratum* para denominar a un determinado caso de sustitución lingüística, aquél en el que una lengua “inferior” – según la terminología filológica–, no obstante desaparecer, ejerce influencia, tanto de vocabulario como de pronunciación, sobre la lengua superviviente o “superior”⁷⁴. En tal sentido, es imprescindible elucidar para nuestro estudio si entendemos la religión celta como un *substratum* para época romana, extinguida pero influyente, o si de hecho, siguiendo el símil lingüístico, podríamos hablar de una situación compleja de “bilingüismo” o “plurilingüismo” religioso en la que a parte de préstamos, sincretismos e interpretaciones mutuas más o menos caprichosas, podemos todavía hablar de una religiosidad céltica viva y operante. A lo que nosotros intuimos para *Matres* y otras divinidades afines, el concepto de sustrato *sensu stricto* no es acertado, por cuanto lo que se detecta no es una mera influencia, sino una supervivencia a fuerza de recomposición, en la que por mor del carácter tradicionalista que los fenómenos religiosos suelen representar, fueron más bien los cultos de los conquistadores quienes influyeron, y no al contrario, en los esquemas religiosos autóctonos de los territorios romanizados. El análisis de las fuentes correspondientes a contextos romanizados permitirán, con las salvedades y prudencia imprescindibles, recuperar en parte el tejido religioso anterior, latente en las posteriores formas documentadas.

d. La religión IE céltica

Tal y como hemos señalado en los apartados anteriores resulta muy complejo desentrañar el complejo cultural subyacente a las culturas y pueblos indoeuropeos; no obstante tales dificultades e incertidumbres, estamos convencidos de la oportunidad que supone aprovechar las aportaciones de los estudios comparativos, especialmente de aquellos relativos al campo de la religión, ámbito donde los valores de piedad a la esfera de lo sagrado y de fidelidad a la tradición religiosa recibida de los antepasados, parecen fosilizar de manera privilegiada los elementos más primitivos del culto a través de la transmisión de mitos y teogonías, de ritos y concepciones del sacrificio, de panteones y héroes, entre los que parece muy razonable establecer determinadas analogías profundas en base a un trasfondo común, cuya objetividad supera al de la propia naturaleza humana, que en no pocas ocasiones llega a resultados coincidentes desde caminos paralelos. Consideramos, consecuentemente, que por más inasible que nos pueda resultar ese trasfondo común y original IE, no debe ser por ello considerado

⁷⁴ RENFREW, 1987, p. 98.

menos verdadero, sobre todo si se observa el grado de estabilidad que los estudios comparativistas han ido desarrollando en el ámbito religioso, frente a otros campos como los de raza o cultura material IE, que no puede mencionar el investigador contemporáneo sin sonrojo o sin evidentes problemas y contradicciones internas.

No obstante asumamos buena parte de estos planteamientos establecidos por la perspectiva comparativista, deseamos indicar que entendemos se trata de propuestas con carácter antes hermenéutico, analítico y estructural que propiamente histórico, aunque seamos de la opinión de que responden a un efectivo trasfondo real, razón que explica el que haya ido demostrando solidez y solvencia con el decurso de los años⁷⁵. Consideramos consecuentemente que nuestra elección está justificada y que, por lo tanto, no es necesario abundar más en el debate historiográfico, aun cuando cabría lógicamente extender de manera muy importante esta exposición si pretendiéramos ofrecer una síntesis mínimamente justa del debate desarrollado al respecto en los últimos dos siglos; entramos directamente ya en materia, reservando a este apartado una síntesis de fondo que nos permita dedicarnos en los apartados siguientes a desarrollar el papel y naturaleza de las divinidades femeninas de carácter plural deudoras del sustrato prehistórico indoeuropeo.

i. El panteón indoeuropeo

De cara a dilucidar una estructura común subyacente a los distintos panteones IE que nos sirva a modo de herramienta hermenéutica comparativa, asumimos como premisa⁷⁶ la existencia efectiva de un panteón IE cuya cosmovisión estaría

⁷⁵ Huelga decir que desde la perspectiva de un autor como C. RENFREW (1987, pp. 202 ss.), la reconstrucción comparativista de una protocultura IE que justifique la analogía observada en aspectos tales como la mitología, la organización social o las instituciones de distintos pueblos lingüísticamente IE, resulta históricamente inaceptable, cuando se sitúa como punto de dispersión IE a las comunidades agrícolas y ganaderas de tenor igualitario vinculadas a la introducción del Neolítico en Europa, ca. 6000 a. C. (*ibid.*, p. 203). El autor no niega valor al trabajo monumental desarrollado al respecto por autores de la talla de J. VENDRIES, G. DUMÉZIL o E. BENVENISTE, a la hora de estudiar y comprender la mitología e instituciones de sociedades de jefaturas con rasgos “heroicos”, máxime cuando las analogías detectadas son abrumadoras, pero se niega para las mismas un trasfondo cultural estrictamente histórico, común y diferenciado, a favor de un enfoque procesual, antropológico, que permite establecer estas analogías en base a que “no resulta nada extraño que muchas sociedades en el umbral de la escritura en diferentes partes del mundo reflejaran algunas semejanzas de este tipo” (*ibid.*, p. 205), de donde se reconozca el valor del enfoque estructuralista de G. DUMÉZIL para el estudio de las relaciones subyacentes a distintos discursos míticos, no obstante se admita preferir un enfoque estructural aún más holístico e intercultural como el de C. LÉVI-STRAUSS (*ibid.*, p. 208). El mismo C. RENFREW aporta como argumento subsidiario la debilidad intrínseca al esquema trifuncional dumeziliano, indicando que se trata de un esquema que pudiera emplearse plausiblemente para culturas tan alejadas de la esfera propiamente IE como la tradición semítica contenida en los libros del Antiguo Testamento o aquella referida por la primitiva literatura japonesa (*ibid.*, p. 207); nosotros coincidimos con este autor acerca de las prevenciones necesarias a la hora de abordar las estructuras sociales primitivas, máxime cuando se ha abusado de la atribución y esquematización trifuncionalista a toda sociedad IE, y de hecho preferimos la propuesta de G. OLMSTED (cf. supra) a la hora de reconstruir la sociedad PIE más en consonancia a la céltica que a la brahmánica, pero consideramos que ello no justifica orillar todo tipo de evidencias afines, como por ejemplo se hace en relación a la observación de similitudes métricas entre la poesía primitiva en irlandés arcaico y en sánscrito védico, aportación que se ventila indicando simplemente que “es una sugerencia atractiva, pero difícilmente valorable con rigurosidad” (*ibid.*, p. 209). Allende todos estos enfoques, debemos concluir indicando que si bien todas estas críticas o matizaciones son teóricamente plausibles, en el sentido de que fácilmente se puede confundir analogía con trasfondo cultural común, el complejo IE se ve dotado de la evidencia lingüística, que tal y como hemos señalado anteriormente no puede ser casualmente tan afin (cf. supra), lo que nos inclina a aceptar la existencia efectiva de este trasfondo cultural PIE como subyacente a las distintas culturas IE.

⁷⁶ Seguimos en este apartado el capítulo dedicado por G. OLMSTED (1994, pp. 35 ss.) al respecto, a cuya consulta remitimos en relación al cúmulo de citas de obras literarias e historiografía con las que se

originalmente fundamentada en la subdivisión en tres ámbitos del mundo y de los dioses soberanos respectivos a cada uno: el ámbito superior o *Upper Realm* vinculado al espacio celeste –que en general incluiría las nubes⁷⁷–, el ámbito intermedio o *Middle Realm* conformado por la tierra y los mares que la rodean, y el ámbito inferior o *Upper Realm* relativo al Inframundo.

El caso del panteón griego es muy claro al respecto por la mención explícita de tres dioses supremos respectivos a cada ámbito: Zeus, Posidón y Hades⁷⁸, sin menoscabo de la soberanía superior de Zeus sobre los restantes y del complejo desdoblamiento del primordial Padre del Cielo entre dos dioses, *Krónos* y *Ouranós*⁷⁹. No menos claro se manifiesta el caso de las divinidades védicas correspondientes al período de los *Brāmanas*, que conforman asimismo esta triple división: Los *Adityāḥ*, presididos por *Váruṇah* –hijo del Padre del Cielo original, *Dyāuḥ* ‘Cielo’–, dominan el ámbito superior; los aéreos *Rudrāḥ* dominan el ámbito intermedio, siendo su dios principal *Índrah* –hijo asimismo de *Dyāuḥ*–; ocupando el ámbito inferior –que incluye la tierra misma– se hallan los *Vásavaḥ*, entre los que se halla la diosa fluvial *Sárasvatī*, la diosa terrestre *Prthivī* y el hijo de ésta y *Dyāuḥ*, *Agnīḥ*⁸⁰. El panteón subyacente a las sagas irlandesas recoge asimismo una triple división pero atendiendo a parámetros de la geografía insular, de suerte que distingue entre la región insular Septentrional (Ulster), la región Media (Mide, Connaught y Leinster) y la Meridional (Munster), correspondiendo el dominio de cada ámbito, respectivamente, a *Conchobar*, *Fergus* y *Cú Roi*, todos hijos del Padre del Cielo *Eochaid*, referido alternativamente en las sagas por epítetos tales como *Dagda*, *Dáire* y *Aedh Ruaid*, de donde cabe ponerlo en relación como homólogo de *Kronós* (*Ouranós*) y *Dyāuḥ*⁸¹.

Estos evidentes paralelismos, sin menoscabo de importantes y lógicas divergencias estructurales y teonímicas entre panteones, permiten por otra parte apreciar una triple división entre las generaciones de dioses, a saber, una primera generación dominada por el primordial Padre del Cielo, una segunda presidida por los hijos de éste –los dioses

justifica la reconstrucción de un panteón IE original. Cabe señalar que se trata de una veterana línea de investigación fundamentada en la perspectiva comparativista trazada por A. A. MACDONELL (1897) entre el panteón védico y los panteones IE occidentales.

⁷⁷ OLMSTED, 1994, p. 35. Para la mayoría de los pueblos IE, por ejemplo los griegos, el concepto de cielo incluye las nubes y todo aquello que se encuentre sobre las mismas, inclusive las cumbres de determinados montes como el Olimpo, con notables excepciones como las fuentes védicas que excluyen a las nubes del ámbito superior o celeste, cf. infra.

⁷⁸ Los tres lotes distribuidos entre Zeus, Posidón y Hades no incluyen ni la tierra ni el Olimpo, que les es común *a priori*, cf. OLMSTED, 1994, p. 35. Sobre la distribución en grupos de tres divinidades en el panteón griego, cf. infra apartado *El valor de la pluralidad: Las Triadas en el ámbito céltico e IE*.

⁷⁹ Para G. OLMSTED (1994, p. 37) en la mitología griega dos dioses se corresponden con el original Padre del Cielo: *Ouranós*, mutilado, y *Krónos*, desterrado a gobernar los Campos Eliseos, cerca de donde el Tártaro se encuentra con el Océano occidental. De tal forma, las teogonías reducen el papel de *Ouranós* a procrear con *Gaia* a *Afrodita*, *Krónos*, *Rhéa*, los *Cíclopes*, los *Hekátóncheires* y los *Titanes*, mientras que el papel de *Krónos* queda reducido a procrear con *Rhéa* a los dioses *Zeus*, *Posidón* y *Hades*, y las diosas *Hera*, *Hestia* y *Démeter*, en definitiva tres dioses y tres diosas correspondientes a cada ámbito.

⁸⁰ OLMSTED, 1994, p. 37. La tradición védica presenta una ambivalencia al respecto entre *Rig Veda* (1, 139, 11; 3, 6, 9) por una parte, y *Atharva Veda* (10, 9, 12) y los *Nirukia* (7, 5) por la otra. Las tres fuentes coinciden en la distribución del cosmos en tres ámbitos y de la asignación de once divinidades entre los mismos, pero mientras en *Rig Veda* se distinguen como dominios el cielo, la tierra y las aguas, las otras dos fuentes coinciden en distinguir entre cielo, aire y tierra. Para G. OLMSTED (1994, p. 35), que sigue en lo fundamental la tesis de A. A. MACDONELL (1897, pp. 145-205), esta última distinción entre región celestial y región aérea, si se prefiere región “sobre las nubes” y región “hasta las nubes”, sería prácticamente un *unicum* en el panorama de los panteones IE, en los que nunca se reúne aire y agua en relación al ámbito intermedio y en los que no sólo se entiende a la nube, sino también a los picos por encima de las mismas, como dominio del ámbito superior celeste.

⁸¹ OLMSTED, 1994, p. 38.

que controlan respectivamente cada ámbito– y una tercera en la que destaca el papel del hijo del señor del ámbito celeste⁸².

Es en este punto donde se advierte uno de los grandes aciertos de la propuesta defendida por G. OLMSTED⁸³, en relación a la importancia clave que tiene en cada panteón la identificación de la divinidad a la que pertenece el dominio sobre el rayo y la lluvia, de lo que se deriva no sólo su dominio sobre las demás divinidades⁸⁴, sino también, dada la asociación visual de tales fenómenos atmosféricos a las nubes de tormenta, al establecimiento mismo de los lindes del espacio atribuido al ámbito superior y al intermedio. Todo lo cual permite comprender cómo divinidades cuyo teónimo no tiene parentesco filológico y a las que se ubica en ámbitos y escalas diversas en la genealogía de los dioses, cumplen funciones análogas y relegan a posiciones secundarias a divinidades cuyos cognados en otros panteones asumen tal papel principal devenido en consonancia a su dominio sobre el rayo.

De tal suerte, el panteón griego parece casi un caso particular por cuanto el rayo pertenece a Zeus, señor del ámbito superior, mientras que en el panteón védico pertenece a *Índrah* –señor del ámbito medio⁸⁵– y en la mitología escandinava, en forma del martillo *Mjöllnir*, se le atribuye a *Thórr*, lo que relega a su padre Odín, “desposeído” del relámpago, a atribuciones más esotéricas y mágicas, de forma análoga al védico *Várūnah*, cuyo dominio se extiende en época védica al cielo por encima de las nubes. A diferencia de estos panteones, en las sagas irlandesas tres dioses reclaman en sus ciclos míticos el control sobre un elemento asimilable al rayo: *Cú Chulainn* –hijo de *Conchobar* y dominador del ámbito superior nocturno–, *Lug* –controlador del ámbito superior diurno– y *Dagda* –equivalente al primitivo Padre del Cielo–⁸⁶.

⁸² A partir de las dificultades intrínsecas al panteón védico, indica acertadamente G. OLMSTED (1994, p. 40) que a la hora de trazar los rasgos del panteón original IE cabe distinguir los evidentes particularismos observables en los elementos propiamente estructurales de cada panteón (especialmente la caracterización de los límites de cada ámbito y la atribución del rayo a divinidades no coincidentes en cuanto al ámbito de su soberanía propia o a su escala en el grado de las generaciones de dioses), de aquellos otros elementos diferenciadores vinculados a la teonimia de las divinidades, entre los que se observa un volumen reducido de cognados entre panteones en relación a nombres de dioses y una importante multiplicación de epítetos particulares a cada panteón o a regiones distintas vinculadas al mismo panteón, todo lo cual dificulta el rastrear la identidad de una misma divinidad entre tantas apelaciones derivadas en buena medida de su culto particular a nivel local (cf. infra, apartado *El panteón: Posibilidades y dificultades*).

⁸³ OLMSTED, 1994, pp. 35-36.

⁸⁴ Indica G. OLMSTED (1994, p. 35) que en coherencia con esta superioridad, el señor del rayo será asimismo caracterizado por una desmesurada potencia sexual y un descomunal apetito, así como campeón de monstruos más o menos exóticos, ejemplificando tal afirmación con Tifón y los titanes de HESÍODO, la Serpiente de Miðgarðr y los Gigantes de la escarcha en los poemas éddicos, o la serpiente védica Vri trá.

⁸⁵ Para G. OLMSTED (1994, p. 38) esta atribución del rayo al señor del ámbito intermedio explica la incorporación de la región de las nubes al mismo y no al ámbito superior, contrariamente a lo que sucede en el panteón griego, en el que el poseedor del rayo es Zeus, señor del ámbito superior.

⁸⁶ Se trata de una interpretación sugerente a partir de ciertos episodios de los ciclos del *Ulster* relativos a determinados enfrentamientos en los que cabe interpretar una evemerización de atributos análogos al rayo, cf. análisis de las fuentes ápu d G. OLMSTED (1994, p. 36): *Cú Chulainn* y –su padre– *Lug* aparecen caracterizados por el prodigioso empleo de una honda en la que parece subyacer el rayo: El primero en la mitad nocturna de la jornada rechaza con esta arma al ejército de *Mebd*, del que aniquila a cien cada noche sin perder nunca sus proyectiles en la noche; al segundo, *Lug*, en claro paralelismo pero relativo a la mitad diurna de la jornada, se le representa acabando con una honda al demonio *Balor*, líder de los *Fomoiré*, golpeando su ojo mortífero (*Cath Maige Tuired*, §§ 133-135; cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. LVGVNIS – LVGOVIBVS – LVCOBO. *Caracterización del dios Lug – Lugus – Lugu* y sus formas pluralizadas); *Dagda* afirma asimismo en *Cath Maige Tuired* (§ 114) que proveerá con una triple lluvia de fuego para exterminar a las huestes de los *Fomoiré*. En relación a esta última divinidad, también se le atribuye un *larg mór* ‘largo bastón’ caracterizado por poseer un extremo liso y el otro rugoso, con uno lleva a la muerte y con el otro devuelve la vida; se trata de un objeto funcionalmente análogo al *ańkuśáh* ‘garfío, pincho’ de *Índrah* y al martillo de *Odinn*, objetos estos dos últimos que

Ahondando en la misma interpretación, el panteón romano presenta una cierta ambigüedad relativa a Júpiter, pudiendo suponerse que el *Iuppiter* arcaico se habría correspondido originalmente con el Padre del Cielo, habiéndose producido *a posteriori* una tendencia a atribuirle como a Zeus el control del rayo, dada la inclusión de las nubes al ámbito superior celeste; de tal suerte cabría recuperar del mismo panteón romano la atribución del mismo atributo a un primitivo par de divinidades, *Summanus* y *Fidius*, el primero asociado al relámpago nocturno o *fulgur submannus* o *summanus* y el segundo asociado al relámpago diurno o *fulgur dium*, lo que permitiría establecer originalmente un paralelismo con el par binario védico de noche y día en *Váruṇah* y *Mitráh*, así como al par irlandés de *Cú Chulain* y *Lug*⁸⁷. AMPLIAR CON RADKE

Otros panteones IE, en particular aquellos referentes a las poblaciones celtas del continente en la Antigüedad, son solo parcialmente conocidos por la escasez de información directa⁸⁸ y por los efectos sucesivos de la progresiva romanización y cristianización del territorio europeo. En tales casos, la aplicación hermenéutica de esta propuesta comparativista al análisis de las fuentes, se convierte en pura especulación si no se afina al máximo en el estudio lingüístico –especialmente etimológico– de la teonimia divina, transmitida mayoritariamente a través de la documentación epigráfica y de ciertas menciones en las fuentes literarias grecolatinas, todo lo cual merece un tratamiento diferenciado en el apartado siguiente.

ii. El panteón celta: Posibilidades y dificultades

Resulta paradigmático observar que las líneas maestras de la historiografía concerniente al estudio de la religión o religiosidad de raigambre céltica han sido presididas o demarcadas en buena medida por el estudio de las divinidades célticas, hasta el punto que un P.-M. DUVAL les dedicara en extenso su célebre monografía, obviando explícitamente así un estudio del complejo que incluyera los aspectos materiales del culto, los rituales conservados, la naturaleza del druidismo, las costumbres funerarias, etc.⁸⁹ Al respecto se halla una dificultad tiempo ha bien definida y a la que hemos dedicado un apartado anterior⁹⁰, a saber, la inmensa mayor parte de testimonios disponibles –mención aparte de la épica insular– potencialmente hábiles para ilustrarnos acerca de la religión céltica datan de época romana; ello no significa que esta *interpretatio* grecorromana del antiguo politeísmo céltico fuera azaroso y que no faltaran importantes precedentes de inculturación en la ecúmene desde los tiempos de la primitiva colonización griega, pero resulta también evidente que estos monumentos deudores de la romanización ilustran una suerte de religión “*descompuesta, sin teología*”⁹¹, de la que se recopilan magras informaciones, organizadas

conocemos relacionados con la generación o la posesión del rayo, como asimismo cabe deducir originalmente para *Dagda*.

⁸⁷ Para G. OLMSTED (1994, pp. 36-37), la Triada capitolina primitiva respondería a una triple generación de dioses que habría otorgado a Júpiter la conservación del relámpago; consecuentemente, Marte no sería sino un epíteto de *Summanus*, que preservaría sólo su papel como campeón y su animal sagrado: el lobo, mientras que su hijo Quirino-Rómulo, también asociado al lobo (como *Odinn*), correspondería al védico *Pūṣā* y a *Cú Chulainn*.

⁸⁸ Cf. supra apartado *Las fuentes «célticas»*.

⁸⁹ DUVAL, 1976, p. 9: “*Cet essai vise les dieux de la Gaule, non ses religions. On n’y cherchera donc rien sur le druidisme, l’aspect matériel des cultes, les rites, les coutumes funéraires ; quant à la mythologie gauloise, elle se dérobe à nous.*” Cabe señalar, no obstante, que su monografía, “*essai*”, se circunscribe a las divinidades galas y que incluye un apéndice dedicado a los fragmentos de mitología gala conservados (*ibid.*, pp. 94-98).

⁹⁰ Cf. supra, apartado *Las fuentes «célticas»*.

⁹¹ DUVAL, 1976, p. 10: “*Mais ces monuments gallo-romains illustrent « une religion décomposée, sans théologie », dont tous les dieux prennent bientôt « une figure monotone de donneur de richesse ».*” En este párrafo cita, respectivamente, a G. BLOCH (1895, p. 536) y G. DUMÉZIL (1944, p. 31).

fundamentalmente en forma de listados de teónimos y epítetos divinos, para los que el investigador desearía contar a la sazón con un HOMERO o cualquiera de sus “continuadores”, a fin de poder glosar y sobre todo estructurar un panteón céltico coherente, en el que se pudiera organizar este cúmulo de nombres divinos de suerte que teónimos *mayores* pudieran absorber funcionalmente otros teónimos *menores*, no obstante la realidad es que casi siempre resulta complejo discernir el carácter de identidad o afinidad existente entre unos y otros.

No es preciso justificar aquí que los poemas homéricos a nosotros llegados responden a unas creencias cuyo localismo, presente tanto en sus etapas primitivas como *a posteriori*, las hace probablemente mucho más cercanas al mundo céltico de lo que *a priori* pudiera parecer; baste aquí con asumir que este localismo, tan aparentemente molesto a la hora de “reconstruir” un panteón céltico común, no es tanto un azar sino una necesaria consecuencia de la cultura céltica, ya que, tal y como ya señalaba a propósito E. ANWYL, el desarrollo de una religión cualquiera se halla siempre en correlato al carácter de la sociedad que la practica⁹², de forma que los testimonios de la religiosidad céltica denotan en definitiva el carácter atomizado propio de las sociedades célticas, conllevando una necesaria heterogeneidad de las informaciones disponibles según la geografía y etnografía particular referenciada⁹³. Estas dos características propias de la cultura céltica, fragmentación y diversidad, explican en buena medida el discordante desarrollo religioso observable en época romana, cuando precisamente ciertos soportes “grecorromanos” tales como la epigrafía, nos ofrecen los testimonios más claros sobre tales ancestrales divinidades, creencias, rituales y caracteres religiosos.

Ante un panorama tal y so pretexto de reconstruir en todo o en parte la configuración primitiva del panteón, mitología y culto compartido *grosso modo* por las distintas poblaciones célticas, nos hallamos específicamente con las posibilidades y dificultades inherentes al tratamiento lingüístico y etimológico de los distintos teónimos y epítetos divinos registrados por la multiforme y fragmentaria documentación conservada⁹⁴. No cabe insistir de nuevo⁹⁵ en que la etimología es una disciplina sumamente ambigua cuando se persigue extraer información sincrónica de carácter histórico o cultural, por cuanto la selección de resultados depende grandemente del criterio e hipótesis previas del investigador⁹⁶. No consideramos, sin embargo, que el recurso a la etimología, cuya independencia formal de métodos y resultados reconocemos, conduzca necesariamente a una multiplicidad de resultados o a un forzoso papel arbitrario del investigador, sino que preferimos plantear la cuestión en base al grado de verosimilitud que en conjunto podamos entresacar, considerando que desde una óptica integradora sí cabe inclinarse con mayor fiabilidad entre las distintas

⁹² ANWYL, 1906, p. 26. Citamos elogiosamente esta interpretación de E. ANWYL, aun estando en desacuerdo con su óptica evolucionista y socialmente determinista de la religión (cf. infra). Nosotros, por el contrario, reconocemos como hipótesis de partida que las poblaciones célticas, no obstante el localismo subsidiario a su fragmentación política, sí debieron compartir un panteón con anterioridad a las formas religiosas conocidas a partir de la romanización.

⁹³ Esta heterogeneidad, cuando no contradicción, es apostillada por J. DE VRIES (1977, p. 9) como punto de partida metodológico en relación al carácter de las fuentes disponibles: “*Ce que nous savons est lacunaire et contradictoire, celâ est dû à la nature des sources sur lesquelles il nous faut travailler*”.

⁹⁴ ANWYL, 1906, p. 27; cf. supra apartado *Fuentes célticas*.

⁹⁵ Cf. supra, *Metodología. La aportación filológica*.

⁹⁶ Nosotros hemos atendido a esta cuestión en relación a la confección del corpus epigráfico (cf. infra, apartado *Metodología seguida en la confección del corpus epigráfico*), en el que por precaución hemos derivado a un papel instrumental el estudio y discusión de la etimología de los teónimos, evitando así *a priori* fundamentar una organización sustancial del corpus en función de la categoría teológica deducible del significado etimológico de los nombres divinos.

propuestas etimológicas que para cada teónimo se hayan presentado, considerando su grado de coherencia en relación al campo semántico y funcional que vayamos trazando para una divinidad o culto en una época y geografía en cuestión⁹⁷.

Allende esta multiplicación de nombres divinos atestiguados mayoritariamente de forma local, consideramos más que probable que las fuentes célticas, de la misma forma que atestiguamos para las védicas y las griegas, no muestren sino una especial predisposición al empleo de una multiforme variedad de epítetos correspondientes a determinadas divinidades particulares⁹⁸, sin que ello suponga cerrar la posibilidad a que se produjera en ciertos casos el desarrollo ulterior de deidades individuales a partir de cultos locales singularmente enraizados en determinados epítetos correspondientes en origen a una misma divinidad, ni la posibilidad del continuo desarrollo del mismo fenómeno a través de la invención de epítetos en tal o cual región. Tales fenómenos justifican la viabilidad de reunir determinadas formas teonímicas célticas como correspondientes originalmente entre sí y de poder organizarlas en conjunto en forma de un panteón análogo a los conocidos para otras culturas IE, con independencia de que documentemos tales teónimos a través de formas que no necesariamente constituyan un cognado lingüístico estricto⁹⁹.

Junto a tales premisas, conviene señalar además que la recurrente documentación de tal o cual teónimo o epíteto ya sea a nivel local o entre distintas y distantes poblaciones célticas, las conocidas como divinidades pancélticas según el modelo de *Lug* o las *Matres*, no tiene necesariamente que ser interpretada como correlato de la importancia jerárquica de tal divinidad en el panteón, toda vez que con frecuencia epigrafistas y arqueólogos caen, a nuestro juicio, en el error de confundir la cuantificación y la amplitud geográfica de las evidencias con la evaluación de la relevancia de la divinidad en el panteón y en el imaginario colectivo contemporáneo; consideramos, al contrario, que las divinidades principales de un panteón cualquiera no tienen por qué controlar las áreas de mayor necesidad, de donde podamos inferir que las divinidades capitales en el panteón no necesariamente hubieron de ser invocadas con la misma frecuencia con las que se demandaba auxilio a divinidades garantes de áreas menores, pero de importancia sustancial para el solicitante, como por ejemplo, la curación de una determinada enfermedad, la protección en el camino, el hallazgo de un bien extraviado o la invocación maléfica para toda suerte de hechicería¹⁰⁰.

Cabe añadir, finalmente, que la etimología de los nombres divinos suele proveer de referencias a elementos orográficos, hidronímicos, zoomorfos, etc. Existe una dilatada discusión acerca del carácter original de las divinidades IE, a las que conocemos con rasgos marcadamente antropomorfizados en época histórica, máxime para aquellas deudas de una religiosidad como la céltica, tildada de tradicional y justificadamente como “naturalista”¹⁰¹; nosotros planteamos un horizonte cronológico limitado a la

⁹⁷ OLMSTED, 1994, pp. xiii-xiv.

⁹⁸ OLMSTED, 1994, p. 5. El autor observa que tradicionalmente ello se ha saldado con una representación desestructurada del panteón céltico frente a la más común apreciación estructurada del panteón griego; el autor cita al respecto a E. ANWYL (1906), no obstante no explicita que su tesis no se fundamenta en una mera visión despectiva, sino en el enfoque evolucionista del autor, que plantea que tanto la religión griega como la céltica habrían partido de un estatus análogo mientras sendas culturas se mantuvieron en una esfera social preestatal, de forma que solo *a posteriori*, a fuerza del progreso hacia parámetros estatales, el mundo griego habría desarrollado la progresiva estructuración de un panteón común y coherente.

⁹⁹ OLMSTED, 1994, p. 6.

¹⁰⁰ OLMSTED, 1994, p. 8.

¹⁰¹ Es la tesis defendida por P. M. DUVAL (1976, p. 15, ss.), quien considera que los antiguos galos, a la guisa de la mayor parte de pueblos antiguos, habrían heredado de la prehistoria una religiosidad fundamentada en la divinización de los fenómenos naturales y de ciertos animales, considerados a la postre como entes superiores al ser humano, y consecuentemente divinos. La reluctancia común a las

protohistoria europea, periodo en el que consideramos que los fenómenos naturales eran ya entendidos como aspectos o atributos de la divinidad, con independencia de que para épocas anteriores se pueda sostener un primitivo sustrato religioso de las mismas relativo a la divinización de fuerzas y criaturas de la propia naturaleza¹⁰², de suerte que atribuimos a la religiosidad céltica una concepción eminentemente antropomorfizada y no una mera sacralización personificada de elementos naturales.

Debemos concluir, por tanto, que nosotros partimos de la premisa¹⁰³ de aceptar que existió efectivamente un panteón céltico propio. Ello supone asumir¹⁰⁴ la existencia de un complejo teológico y mítico ampliamente compartido por las distintas unidades célticas, trasladado a manifestaciones religiosas como teónimos, ciclos míticos y rituales, cuyo localismo documental no nos parece esencialmente incompatible con asumir verosímelmente un primitivo alcance pancéltico.

Por otra parte, ante este panorama documental, la investigación dedicada a la reconstrucción del panteón celta, ha focalizado tradicionalmente su atención en relación al panteón céltico galo, por cuanto concurren en el mismo unas informaciones literarias grecorromanas excepcionales, determinados ecos teonímicos detectables en las sagas

poblaciones célticas a realizar representaciones figuradas de sus dioses sería en parte reflejo de ello, de forma que no sería sino a partir de la época determinada por la cultura de La Tène, cuando se habría ido introduciendo una progresiva antropomorfización de la iconografía y mitología galas, proceso sustancialmente acelerado primero por la deriva cultural propiciada por el contacto colonial y definitivamente por la asimilación romana.

¹⁰² OLMSTED, 1994, p. 6.

¹⁰³ Al realizar este tipo de afirmaciones, reconocemos de partida inclinarnos por el punto de vista defendido por la escuela comparativista de corte “dumeziliano”, representado por autores como J. DE VRIES (1977, pp. 154 ss.) o G. OLMSTED (1994, pp. 40 ss.), que consideramos superan satisfactoriamente las dificultades documentales que han conducido a otros autores a considerar que no cabría hablar propiamente de un panteón compartido por las sociedades célticas, ni suponer la existencia de un sistema religioso complejo comparable a otras culturas IE como la griega, la romana o la védica.

¹⁰⁴ J. DE VRIES (1977, pp. 154-155) repasa respetuosa y sintéticamente a los estudiosos que a su juicio han errado el tino a razón del carácter pormenorizado de sus mismas investigaciones. Entre otros cita dos corrientes que, tendentes a superar las aporías de la información disponible, han planteado la inexistencia de un panteón propiamente céltico, entiéndase tal categoría subsidiaria de la etiqueta de menor espectro “galo”, por cuanto como señalaremos después, buena parte de los estudios de religión céltica han tendido a desentrañar el complejo correspondiente a las tribus célticas galas. La primera tendencia, tiene sus precedentes en la corriente evolucionista decimonónica aplicada al campo de la religión, que consideraba que no cabía entender a las divinidades célticas como dioses “verdaderos” (complejos, antropomorfos, etc.), sino como rudimentarias divinidades locales coherentes con la fragmentación tribal esencial en el mundo céltico; uno de los primeros representantes de esta tendencia fue el mismo E. ANWYL (1906, p. 26), quien marcaba la línea etnográfica de entender que este localismo étnico original de lo céltico habría sido compartida por la misma religión griega en sus orígenes (*ibid.*, cf. supra). Esta tendencia ha llevado sucesivamente a que diversos y destacados investigadores, como J. VENDRIES (1935, p. 273), hayan negado la existencia de un primitivo complejo religioso o de un panteón pancéltico, considerando que no existieron propia y originalmente sino divinidades locales, y que la existencia de las supuestas divinidades pancélticas pudiera ser resultado de la influencia aglutinadora del mundo romano; se trata de una propuesta que tiene amplios puntos de contacto con la óptica posterior de la Nueva Arqueología, dado que en buena medida ha fundamentado sus conclusiones en la naturaleza descentralizada y heterogénea de las poblaciones célticas (cf. E. ANWYL, 1906, p. 26; M. L. SJOESTEDT, 1940, p. XIII ss.). La segunda tendencia, significada entre otros por P. LAMBRECHTS (1941, p. 184), se refiere a la suposición de que el abultado panteón galo no respondería sino a una única divinidad, cuyas diversas manifestaciones y atribuciones habrían eclosionado en contacto con el politeísmo romano en la consabida multiplicidad de divinidades locales atestiguadas a partir de la época de la conquista; se trata de una propuesta excesivamente tendente a un monoteísmo que recuerda a estadios tardíos de la religión grecorromana, pero que difícilmente podemos asumir *sensu stricto* para etapas anteriores, no obstante responde a una realidad que sí existió en cierto grado y que tiene puntos de contacto en aspectos muy relevantes vinculados al carácter y concepción de las divinidades plurales, a las que dedicamos por completo la siguiente sección.

insulares y una especialmente abundante y elocuente documentación arqueológica e iconográfica de época prerromana¹⁰⁵. A nosotros nos interesa considerar tres propuestas que paradigmáticamente señalan las posibilidades que para nuestro estudio, demarcado para el ámbito hispano, pudiéramos contemplar. La primera de ellas, heredera de los estudios de corte evolucionista y sociológico aplicados al campo de la religión, es aquella significada por P. DUVAL¹⁰⁶, quien rechaza perseguir como objeto de estudio la religión gala, para retratar en su lugar la religiosidad gala documentalmente atestiguada, entendiendo a esta como un cúmulo de cultos ancestrales dedicados a entidades divinas de carácter gentilicio, cuyo carácter original de culto naturista a poderes impersonales, solo habría sido superado en parte por efecto del influjo colonial y de la romanización.

Las otras dos posiciones comparten la base de asumir la existencia de un complejo religioso compartido por las poblaciones galas y subsidiario de un trasfondo común con las restantes poblaciones célticas y con otros panteones IE. La primera de estas dos propuestas es bien representada por J. DE VRIES¹⁰⁷, cuya monografía toma como objeto la religión céltica en extenso, abstrayendo los rasgos principales de panteón, culto y mentalidades, especialmente, las concepciones relativas a la realeza sagrada, la vida de ultratumba y al fin del mundo. El estudio del panteón se reconvierte así en temático, de suerte que los capítulos organizan a las divinidades por cuestiones metodológicas muy básicas tales como la distinción entre la teonimia conocida por las fuentes escritas y la conocida por las fuentes epigráficas y arqueológicas, o en función de categorías tales como divinidades femeninas y animales sagrados, relegando a un capítulo propio la reconstrucción del panteón celta.

La otra propuesta a la que hacíamos referencia, coincidente en lo sustancial con la de J. DE VRIES, es la de G. OLMSTED, que profundiza en el empleo de las sagas irlandesas y de las informaciones contenidas en las fuentes grecorromanas para ofrecer exclusivamente una reconstrucción del panteón galo, organizando la fragmentaria información ofrecida por los testimonios epigráficos e iconográficos galos a través del esquema cosmológico de los tres ámbitos unido al papel central de la divinidad portadora del rayo. A través de toda esta hilazón estructural, el autor propone individualizar entre las diversas divinidades indígenas interpretadas epigráficamente en territorio galo como *Iuppiter*, aquellas en las que se le identifique con epítetos del tipo *Taranus* ‘el tronador’, o aquellas que porten el epíteto *Bussurigijs* o *Bussumarijs* ‘besado regiamente’¹⁰⁸, como correspondientes propiamente a la divinidad *grosso modo* dominante del ámbito celeste. En relación al primer tipo de apelación como *Taranus*, deduce que es cognado teonímico del nórdico *Thórr*, identificado por ende en la mitología escandinava como dominador del rayo¹⁰⁹. En relación al segundo tipo de apelación, *Bussurigijs* o *Bussumarijs*, el mismo autor trae a colación los generosos apetitos –tanto por viandas y bebidas, como sexuales– atribuidos por distintas mitologías IE a las divinidades dominadoras del rayo y la lluvia, entre otros, *Thorr*,

¹⁰⁵ Cf. VRIES, 1977, p. 156.

¹⁰⁶ DUVAL, 1977, pp. 9-11. El planteamiento del autor, no obstante se rechacen las conclusiones de la escuela comparativista, se muestra bastante equilibrado al respecto, de suerte que considera los casos en los que se constata la existencia de divinidades con esfera pancéltica como las divinidades galas *Lug* u *Ogmios*, atestiguadas en las sagas insulares como *Lug* u *Ogma*, indicando que en tales casos cabría hablar de equivalencias, pero no de una identidad teológica estricta (*ibid.*, p. 12).

¹⁰⁷ VRIES, 1977, pp. 154 ss.

¹⁰⁸ Cf. JUFER & LUGINBÜHL (2001) como elenco de las formas epigráficas etimológicamente emparentadas del tipo *Tarainis*, *Taraucnus*, *Taranucus*, *Taranuos* (*ibid.*, pp. 65-66) o *Bussumarijs* *IOM*, *Bussurigijs* *Sol IOM* (*ibid.*, p. 32).

¹⁰⁹ OLMSTED, 1994, p. 40. El establecimiento de este cognado entre el galo *Taranos* / *Taranus* y el escandinavo *Thórr* < **tñ*-*ros-s*, lo fundamenta ápuđ *IEW* 1021.

Índra o *Dagda*, no obstante no se corresponden funcionalmente entre ellos, ni coinciden en cuanto a los ámbitos representados, ni son pertenecientes a la misma generación de dioses¹¹⁰.

Cabe señalar, asimismo, que para G. OLMSTED, la pareja divina gala de *Sucellos* y *Nantosuelta* serían propiamente los señores del ámbito inferior, a la luz de su frecuente documentación en ámbitos funerarios, así como a la asociación en sus representaciones de un cánido; *Sucellus* funcionaría así como una suerte de *Dispater*, lo que explicaría por otra parte la afirmación de CÉSAR¹¹¹ sobre el hecho de que todos los Galos se consideraban *ab Dite patre prognatos*¹¹².

Se trata de hipótesis muy sugerentes, por cuanto suponen aproximaciones sistemáticas de abordar en conjunto las manifestaciones religiosas conocidas para las distintas poblaciones célticas. No consideramos necesario entrar a discutir la viabilidad de cada una de estas propuestas, sencillamente entendemos se trata de un abanico de vías que nos han inspirado a la hora de enfocar la redacción de nuestro estudio, que, recordemos, no pretende una reconstrucción de determinados panteones célticos prerromanos en la Península, sino desgranar una categoría de divinidades femeninas conocidas a partir de la romanización pero referentes a estadios muy anteriores.

En tal sentido, es nuestro parecer que la propuesta de P. M. DUVAL es esencial como punto de partida, por cuanto supone aquella que con mayor detenimiento asume la cuestión documental, no obstante consideramos cabe conducir nuestro estudio a propuestas más audaces, en las que el contexto sociocultural no resulte óbice para el establecimiento de análisis comparativistas a mayor escala entre poblaciones IE, máxime si consideramos el caso de un panteón tan bien estructurado como el escandinavo, relativo a una sociedad alejada de estadios organizativos propiamente estatales, que comparte paradójicamente elementos tan significativos con los panteones de sociedades propiamente estatales como la romana, la griega o la védica. Ello nos lleva a concluir que el nivel de correlación entre estructuración social y organización de panteón y mitos no es necesariamente correlativo y que, por ello mismo, por más que el panorama étnico y cultural del mundo céltico se nos presente como forzosamente disgregado y heterogéneo, ello no obsta para conceder como hipótesis más verosímil el suponer que el efectivo trasfondo común IE y no el grado de avance en la estructura social y política explica la organización que de dioses y ámbitos cósmicos se puede presuponer a unos y otros¹¹³.

Nuestra temática se inserta en una categoría de divinidades antes que en una divinidad particular, la categoría de la concepción plural atribuida a ciertas divinidades

¹¹⁰ OLMSTED, 1994, p. 41.

¹¹¹ CAES, *Gal.* VI, 18.

¹¹² OLMSTED, 1994, p. 42. El martillo de largo mango o el hacha que suele portar *Sucellus* no es asimilable al martillo de *Thórr*, sino que tiene un sentido sacrificial, recordando en este caso los instrumentos empleados para sacrificar animales de gran envergadura ofrecidos a las divinidades domésticas. Por ende, tiempo ha que se ha establecido una fecunda analogía entre la iconografía del dios etrusco *Charum* (asimilado por los romanos a Caronte) con la de *Sucellos*: Lo dos son asociados a un cánido tipo Can Cérbero, *Charum* es asimismo representado portando un martillo o una clava con la que golpea en la cabeza a los hombres consagrados a la muerte, y contamos además con un texto de TERTULIANO (*ad Nationes* I, 10) que establece la misma vinculación en relación a las exequias de los gladiadores: “*Dispater, Iovis frater, gladiatorum exequias cum malleo deducit*”.

¹¹³ Tomamos el fondo de esta argumentación en J. DE VRIES, 1977, pp. 154-157. Deseamos citar al respecto un párrafo que nos parece sintéticamente magistral (*ibid.*, p. 156): “*Les travaux des vingt dernières années nous ont fait revenir là-dessus. Étant donné qu'on peut admettre la présence, à l'époque i.-e., d'un système fonctionnel de grandes dieux admirablement équilibré, il faut croire que les divers peuples issus de ce tronc ont commencé leur existence individuelle avec un polythéisme achevé ayant partout la même structure : les Celtes comme les Indiens, les Romains, les Germains.*”

representadas bajo género femenino. Es nuestro parecer que este matiz, en pro de rastrear una categoría específicamente teológica antes bien que la identificación de rasgos propiamente documentales o de las divinidades particulares, como *Matres*, *Iuppiter* o cualesquiera otra, permite introducirse en la comprensión del panteón o panteones subyacentes a la Hispania indoeuropea con mayores garantías, aceptando por una parte una perspectiva más empática con el complejo de creencias representado por el monumento religioso –en relación a la propuesta de J. DE VRIES–, sin por otra parte, vernos obligados a postular rígidamente la presencia orgánica del panteón PIE en los testimonios documentados, por mor de no confundir una categoría de análisis con la realidad representada –en relación a las propuestas de J. DE VRIES.

e. ¿Qué entendemos por Hispania IE? Lingüística y Etnogénesis

i. Área lingüística IE de la Península Ibérica

A la hora de estudiar la situación particular a la Península Ibérica, nos hallamos ante un sustrato prerromano especialmente heterogéneo, tanto a nivel lingüístico como étnico o cultural, en el que, con independencia del amplio espectro cronológico, versamos sobre poblaciones con muy diverso grado de relación con las civilizaciones mediterráneas y de configuración interna, algunas propiamente urbanas, otras de carácter gentilicio y otras con caracteres bastante arcaicos, a las que cabría referirse como clientelares, según desarrollaremos a continuación.

Ello ha conducido a elaborar a través de los hallazgos lingüísticos, un progresivo corpus documental peninsular a partir de la escasa epigrafía indígena y de todos aquellos teónimos, antropónimos y topónimos indígenas recuperables a través de las inscripciones latinizadas o de las mismas fuentes literarias grecorromanas. Cabe por otra parte señalar que los únicos lingüistas con competencia profesional que se han dedicado a la Paleohispanística han sido indoeuropeístas, contándose con muy pocas aportaciones de semitistas, africanistas o caucasistas que hayan estudiado las lenguas hispanas prerromanas¹¹⁴. De tal guisa, se comprende que a la hora de delimitar el mapa lingüístico de la Península en épocas previas a la romanización, se haya usado como trazo más grueso aquel que distingue un área indoeuropea y otra a la que, por oposición a la primera, se la engloba por su carácter no indoeuropeo. Sendos ámbitos suponen una mera categoría de análisis, en constante reelaboración¹¹⁵, tras los que internamente se engloban realidades profundamente diversas, máxime en relación a la amplia categoría no IE, tal y como indica el sentido de carencia inherente a su propio nombre.

La conocida como Hispania IE, por su parte, tampoco constituye una unidad étnica o lingüística, no obstante se tiende a subdivirla en dos mitades, parcialmente homogéneas y divergentes entre sí, cuya línea divisoria se sitúa *grosso modo* entre

¹¹⁴ VILLAR, 2000, p. 83. Cf. en conjunto el capítulo respectivo (*ibid.*, pp. 59-84), donde F. VILLAR hace un brillante repaso de la paleohispanística dedicada al área meridional, pero extrapolable en conjunto para el estado de la cuestión peninsular, desde las primeras tentativas precientíficas de emplear la lengua vasca para establecer una etimología de los topónimos prerromanos meridionales a finales del siglo XVII –bastante anteriores a la formulación por W. VON HUMBOLDT de las tesis del vasco-iberismo– hasta las aportaciones contemporáneas a él mismo, particularmente las de J. DE HOZ en relación a la influencia del turdetano en la toponimia meridional.

¹¹⁵ Al respecto, en relación concretamente a la identificación de la toponimia prerromana, advierte B. M^a PRÓSPER (2002, p. 20): “La idea de que la toponimia prerromana puede considerarse indoeuropea cuando coincide con la parte de Hispania que previamente se ha postulado que es indoeuropea, y debe considerarse en cambio como parte del inasible «sustrato mediterráneo» cuando cae al otro lado de la línea viene a significar que esta división entre una Hispania indoeuropea y otra no-indoeuropea se tiene por indiscutible, a pesar de que en realidad no es sino una hipótesis de trabajo que debería revisarse constantemente.”

Asturias y el Guadiana, a la altura de Mérida¹¹⁶. Los fundamentos de esta inferencia areal se relacionan con dos tipos de evidencia, la primera onomástica, la segunda en base a la teonimia. En cuanto a la onomástica, se observa en el Occidente, a partir de la mencionada línea, una progresiva desaparición de la fórmula onomástica oriental consistente en nombre personal + nombre de familia¹¹⁷. La referida a la teonimia reconoce que aquella documentada en el Occidente peninsular resulta extraña a la conocida tanto para la Celtiberia, como en conjunto para la Hispania oriental. Si prestamos atención, ninguna de estas evidencias, relativas a la esfera de lo cultural y de lo religioso, pueden ser tenidas por sí mismas como fronteras lingüísticas ni servir de criterio de selección para un estudio lingüístico, no obstante han permitido intuir la diferenciación de al menos dos áreas y la necesidad de un estudio independiente de la occidental¹¹⁸.

El debate tradicional acerca del número de lenguas IE detectables en la Hispania ha venido demarcada por la discusión sobre la adscripción a la familia celta de todos o parte de los testimonios lingüísticos IE peninsulares, o de estos a otras familias lingüísticas IE, ya fueran precedentes del celta o independientes al mismo. En tal sentido, pretendemos hacernos eco solamente de dos propuestas a las que habremos de referirnos frecuentemente en el cotejo de la documentación peninsular. La primera es la cuestión del *Alteuropäisch* o “bloque occidental compacto” según lo formuló H. KRAHE¹¹⁹, al que con independencia de la discusión que ha conllevado su propuesta original de reconocer a este amplio conjunto de hidro-topónimos como testimonio de un estadio primitivo compartido por parte de las lenguas IE de época histórica¹²⁰, nosotros emplearemos para mencionar un conjunto primitivo de material lingüístico IE, conocido fundamentalmente a través de la hidro-toponimia europea, según la perspectiva defendida en distintos trabajos por F. VILLAR y B. M^a PRÓSPER, relativa a que cabe hablar sencillamente de diversas lenguas de los hidrónimos, para las que el mantenimiento de la etiqueta de *Alteuropäisch* o paleo-europeo no es sino una cómoda designación que permite resumir un corpus documental de entidad académica con una sola palabra, pero no una realidad lingüística de entidad análoga a la de las lenguas históricas¹²¹.

La segunda cuestión, y subsidiaria de la anterior, es el grado de identidad e interpretación del origen de las distintas lenguas celtas peninsulares¹²², dado que ello

¹¹⁶ UNTERMANN, 1987; ALMAGRO GORBEA, 1992, p. 18; PRÓSPER, 2002, p. 16

¹¹⁷ Cabe recordar con precaución la movilidad intrínseca a los antropónimos, cf. PRÓSPER, 2002, p. 16. Al oriente de dicha línea aparecen los gentilicios en plural, mientras que al occidente se emplea la grafía <C> invertida, interpretada como *castellum*, esto es, el castro como lugar de origen (ALBERTOS, 1975), *cognatio* o *gens* (ALMAGRO GORBEA, 1992, p. 18; RODRÍGUEZ COLMENERO, 1999, p. 610).

¹¹⁸ Es este mismo el objetivo de la monografía de B. M^a PRÓSPER (2002), a saber, individualizar las lenguas IE detectables en el occidente de la Península, que ella cifra en al menos tres, cf. infra.

¹¹⁹ KRAHE, 1949-1950; 1964.

¹²⁰ Con independencia de que las tesis de H. KRAHE sobre el *Alteuropäisch* como coincidente con la protolengua son de tenor lingüístico, coincide que son asimismo el fundamento de la hipótesis de tenor étnico defendida por C. RENFREW (cf. supra, apartado *La cuestión , indoeuropea*) relativa a la “lengua indiferenciada”, portada por las primitivas poblaciones IE europeas y que estaría a la base de las lenguas IE desarrolladas en el continente en época histórica; tesis con la que, por otra parte, coincidiría J. UNTERMANN (1999). Cf. debate historiográfico ápuD PRÓSPER, 2002, pp. 18-21, donde repasa los posicionamientos desde K. KRAHE ante el conjunto de la hidro-toponimia europea, pasando por la recepción del mismo en C. RENFREW y J. UNTERMANN, la reformulación de la hipótesis por W. P. SCHMID y, finalmente, el posicionamiento –entre otros autores– de F. VILLAR, en el que se adscribe explícitamente la autora.

¹²¹ PRÓSPER, 2002, p. 21.

¹²² Una breve revisión historiográfica nos muestra que tradicionalmente se había admitido la existencia de una única lengua IE en la Península Ibérica, concretamente celta, hasta la llegada e implantación del

constituye en buena medida el fondo de las evidencias relativas a la discusión sobre el origen y significado de la etnogénesis céltica en la península. La cuestión de fondo es considerar si parte de las lenguas IE peninsulares más primitivas, detectadas por el paleoeuropeo, cristalizaron en las lenguas célticas conocidas en época histórica, luego pudiera hablarse de una familia de lenguas de carácter proto-céltico ya desde los albores de la indoeuropeización de Europa, o si bien no es factible suponer una relación lingüística directa entre estos testimonios hidro-toponímicos y las lenguas peninsulares conocidas en época histórica¹²³.

Junto a ello, pero íntimamente relacionado, se sitúa la detección de la entrada en la prehistoria peninsular de grupos portadores de lenguas IE no célticas, a los que A. TOVAR¹²⁴, superando terminologías anteriores relativas a ilirios o ligures, vino a denominar “para-celtas” o “indoeuropeos occidentales aún no diferenciados desde el punto de vista del dialecto”, que serían detectables por mantener el fonema /p/, lo que explicaría en bloque la realidad lingüística no celta de la Hispania occidental. Desde entonces, se ha hecho un gran esfuerzo por identificar parte de este abanico de lenguas célticas. En tal sentido, B. M^a PRÓSPER reconoce que para poder explicar los testimonios lingüísticos directos e indirectos del Occidente peninsular cabría distinguir al menos tres lenguas IE, a saber, una celta¹²⁵ –esta o su antecesora directa ya era celta cuando sus hablantes se asentaron en territorio peninsular–; otra que denomina por economía textual *Alteuropäisch* dada su incompatibilidad con la celta y de la que cabe suponer una implantación geográfica más amplia que la primera, si bien no se tiene constancia gráfica de la misma; y una tercera a la que cabría denominar en general lusitano o lusitano-galaico, dentro de la que se detectan ciertos rasgos dialectales, que no comprometen la unidad lingüística general del Occidente y de su repercusión en las peculiaridades del dialecto de la *Gallaecia* romana¹²⁶.

poder romano, cf. UNTERMANN, 1962, 1985, 1987, etc. Esta lengua habría experimentado según el mismo autor (UNTERMANN, 1987, pp. 71-74) una isoglosa con pérdida de /p/ cuyo núcleo de expansión se hallaba en la Celtiberia oriental, donde se habría consumado el cambio, cf. discusión ápuđ PRÓSPER, 2002, p. 16.

¹²³ Es el punto de vista defendido, a nuestro parecer con buen juicio, por B. M^a PRÓSPER (2002, pp. 19-23), quien desarrolla la cuestión a partir del hidrónimo *Palantia* < **palantya*, cuyos testimonios aparecen tanto en área de implantación celta –Palencia– como en otros no celtas –Castellón–; por una parte la palabra contiene una /p/ IE, no obstante el grupo celta se define fundamentalmente por la pérdida de /p/, y por otra parte el lexema *pal-* contiene una /a/ inexplicada, por cuanto estos hidrónimos confunden en esa /a/ los dos fonemas que en celta e itálico, ergo en IE común, se distinguen como /a/ y /o/.

¹²⁴ TOVAR, 1961, pp. 91-101; 1987, p. 24.

¹²⁵ B. M^a PRÓSPER (2002, pp. 25-26), distingue con parámetros geográficos dos grandes grupos de lenguas celtas en el Occidente peninsular. El primer grupo se referiría a la *Baeturia celtica*, y según testimonio de las fuentes clásicas, su ubicación cabría ser puesta en relación con una expansión secundaria de los Celtiberos, cf. infra, apartado *Áreas de distribución de culto. La Baeturia celtica*. El segundo grupo de lenguas celtas es atestiguado tanto por noticias de autores antiguos –que refieren la existencia de grupos de *Celtici*– como por la toponimia –antigua y moderna– y es asimismo avalado por ciertas dedicaciones votivas, cf. infra, apartado *Áreas de distribución de culto. Gallaecia*.

¹²⁶ PRÓSPER, 2002, p. 25. No consideramos necesario para el fin de nuestro estudio profundizar en estas cuestiones específicas a fin de debatir tales conclusiones, sirva este apunte para radicar la terminología lingüística empleada a tal fin; la identificación de estas lenguas IE no celtas constituye de por sí una propuesta que dinamiza la orientación de las aportaciones formales ofrecidas por la lingüística comparativa, de suerte que en los distintos estudios se observa cómo la posición del investigador acerca de la existencia de lenguas IE no celtas en la Península o el reconocimiento de las mismas orienta la selección e interpretación de las evidencias etimológicas y documentales disponibles. PRÓSPER, 2002, p. 26: “Si en ocasiones la celticidad o no celticidad de una palabra son evidentes a partir de un único rasgo, es bien cierto que esto no siempre es así, y qier muchas hay que conformarse con suponer o con dejar en suspenso la cuestión.”

La situación no es exclusiva del Occidente peninsular. F. VILLAR ha individualizado la existencia de un estrato lingüístico de documentación mayoritariamente hidrotopónimo que por su distribución denomina “lengua IE meridional-ibero-pirenaica”, cuyos rasgos permiten aislarlo del *Alteuropäisch* y con patentes afinidades de orden fonológico y morfológico con las lenguas itálicas y bálticas. Esta lengua o conjunto de lenguas habría jugado un papel importante como sustrato del celtibérico, al que habría precedido en su solar histórico en varios siglos, pudiendo suponerse que los pueblos portadores de la misma, habrían entrado a la Península por el área oriental de los Pirineos, ocupando Cataluña y el Valle del Ebro de este a oeste, produciéndose una relación de complementariedad con las lenguas celtas occidentales y la lengua lusitana¹²⁷.

Llegados a este punto, podemos abstraer de la aportación filológica, que la realidad lingüística de la Hispania IE aconseja contar con la entrada en la península de una o mejor de varias lenguas no celtas y celtas, sin que ello suponga negar que en determinadas áreas como la de los celtíberos, resulte apropiado suponer la intervención de una lengua no-celta en la conformación del celtíbero¹²⁸. En tal sentido, y en pro de hallar una explicación histórica al fenómeno, aspecto al que rehúyen de consuno los lingüistas, consideramos de gran interés para el complejo caso hispano recurrir a la propuesta sobre la etnogénesis celta desarrollada por M. ALMAGRO-GORBEA¹²⁹.

ii. Los celtíberos y la etnogénesis celta en Hispania

El desarrollo realizado en los últimos años a nivel de conocimiento y comprensión de los pueblos prerromanos peninsulares ha sido ciertamente impresionante¹³⁰, mención especial en relación al estudio dentro del área IE de los celtas en la Península Ibérica, cuyo origen, carácter peculiar y grado de interrelación con las otras poblaciones IE peninsulares ha llevado a la elaboración de distintas explicaciones enriquecidas por los avances de la investigación internacional. En relación a ello, cabe recordar de los apartados anteriores, que el solar atribuido a los celtas ha sido tradicionalmente atribuido a la Europa Central, cuna de la Cultura de La Tène, desde donde se ha postulado una amplia extensión por Europa Occidental y buena parte de Centroeuropa, llegando hasta el noroeste de Hispania, el norte de Italia y determinadas áreas de Asia Menor; la explicación aplicada a esta expansión ha corrido la suerte aneja al de la investigación internacional, aplicándose esquemas teóricos invasionistas, difusionistas o autoctonistas según las escuelas de referencia.

En tal sentido, la presencia de poblaciones célticas en Hispania, ha ido despertando un interés creciente, por tratarse del extremo occidental de la *Κελτική* y por aparecer en relación a ella algunas de las más antiguas referencias históricas griegas a los celtas¹³¹. A pesar de esto, las poblaciones célticas peninsulares presentan una indudable personalidad propia en relación a las centroeuropeas, debido probablemente al largo contacto con otras culturas locales de las regiones meridionales y orientales peninsulares, habiendo asimilado de las poblaciones tartesias e ibéricas adquisiciones tan

¹²⁷ VILLAR, 2000, p. 407 ss. El autor (*ibid.*, p. 410) expresamente rehúye ofrecer una explicación histórica del fenómeno, si bien rechaza suponer la existencia de dos lenguas con tales orígenes respectivos, considerando se trata de una lengua IE distinta que sencillamente comparte rasgos con los dos conjuntos.

¹²⁸ PRÓSPER, 2002, p. 23. Sobre la caracterización (fonología, morfología y sintaxis) del celtibérico en relación a las restantes lenguas celtibéricas, cf. GORROCHATÉGUI, 1996, pp. 28-35.

¹²⁹ Vamos a recurrir a sus aportaciones en distintos puntos de este estudio, en relación a la etnogénesis celta sintetizamos a MARTÍN-ALMAGRO, 1992, a cuya consulta remitimos en relación a la detallada historiografía y cotejo de las fuentes clásicas manejadas por el mismo autor.

¹³⁰ ALMAGRO GORBEA, 1992, p. 5,

¹³¹ Entre otras, cabe señalar a determinados pasajes de la *Ora Marítima* (I, 185s.; 485s.) y del mismo HERÓDOTO (II, 33; 4, 49). Referencias ápuđ ALMAGRO GORBEA, 1992, p. 6.

diversas como la cerámica a torno, el urbanismo y en especial la escritura, lo que las dota de uno de los conjuntos epigráficos célticos más antiguos y complejos de Europa, testimonio directo de su lengua y mentalidad, cuya anterioridad a las sagas insulares medievales huelga señalar¹³². No es casualidad por tanto que griegos y romanos distinguieran a un determinado conjunto de poblaciones célticas atribuyéndoles el feliz etnónimo de celtiberos, indicando sugestivamente la doble raíz cultural y étnica¹³³.

El problema de fondo es deudor de la problemática antes señalada, reconocer los orígenes y determinar el modo de expansión de las poblaciones célticas, dirimiendo la cuestión de su etnogénesis, a saber, hasta qué punto cabe señalar una expansión general de las poblaciones célticas vía oleada migratoria o una progresiva configuración étnica céltica a través del contacto de determinadas élites interrelacionadas crecientemente según las necesidades y oportunidades derivadas de los crecientes circuitos comerciales provenientes de determinadas actividades económicas, especialmente la metalurgia, sin menoscabo de otras no excluyentes con aquella como la ganadería trashumante.

Para M. ALMAGRO-GORBEA, la cuestión de fondo radica en replantear la tesis invasionista tradicional, que propone la introducción de la cultura céltica en la Península a través del establecimiento de poblaciones célticas en sucesivas oleadas¹³⁴, a partir de la revisión de dos aspectos, el papel de la Cultura de los Campos de Urnas en relación a la indoeuropeización de la Península y la caracterización del sustrato cultural del área centropeninsular de la Península Ibérica, aquella donde los autores clásicos sitúan la Celtiberia¹³⁵ y de donde proceden la mayoría de los testimonios lingüísticamente célticos.

En relación al primer aspecto, la revisión historiográfica de la Cultura de los Campos de Urnas¹³⁶ ha servido a ciertos autores para replantear radicalmente el papel de la misma como base de las tesis invasionistas, por cuanto su zona de expansión no coincide con la de los Celtas peninsulares según los textos históricos, ni con la de los testimonios lingüísticos identificados como celtas; es más, a la luz del registro arqueológico cabría considerar que esta cultura arqueológica evoluciona sin solución de continuidad a la Cultura Ibérica, cuya epigrafía denota a poblaciones lingüísticamente no IE, lo que de suyo pone en grave suspenso las suposiciones étnicas y lingüísticas que se puedan hacer de las poblaciones identificadas con tal cultura material arqueológica¹³⁷.

¹³² ALMAGRO GORBEA, 1992, p. 6.

¹³³ Destaca en tal sentido el empleo del término celtibero por un autor romano y bilbilitano como MARCIAL (*Epig* I, 55, 8-10).

¹³⁴ La historia de la investigación manifiesta una interpretación continuada a lo largo del siglo XX de la explicación de la llegada de los celtas a la Península Ibérica a través de varias invasiones u oleadas. La tesis tiene como partida la obra del lingüista H. ARBOIS DE JUBAINVILLE (1893-1894; 1904, pp. 104 ss.) y del estudio histórico de los textos clásicos por A. SCHULTEN (1914); P. BOSCH GIMPERA (1921; 1932; 1944; etc.) identificó el origen de los celtas peninsulares a partir de diversas oleadas, cuyo inicio sitúa en la introducción de la cultura arqueológica de los Campos de Urnas conocidos en el NE peninsular; similar parecer se halla en lingüistas como A. TOVAR (1950; 1957; 1961, etc.) y sus discípulos como M^a L. ALBERTOS (1973) y J. DE HOZ (1983), que en conjunto sostienen la penetración de dos o tres invasiones (VILLAR, 1991), sin entrar estos a precisar su época o modo de llegada, reduciendo la identificación de las vías de acceso a determinadas deducciones derivadas de la hidro-toponimia (VILLAR, 2000, pp. 434-435).

¹³⁵ PLIN., *HN* III, 29. Referencia ápuđ ALMAGRO GORBEA, 1992, p. 7.

¹³⁶ Cf. ALMAGRO GORBEA, 1975 y la tesis doctoral de A. RUIZ ZAPATERO, *Los Campos de Urnas del NE de la península Ibérica*, Tesis Doctoral de la Universidad Complutense 83/85.

¹³⁷ ALMAGRO GORBEA 1992, pp. 7-8. Se trata de un debate historiográfico que lógicamente no está cerrado; en el otro extremo nos hallamos con la tesis de A. LORRIO (1997, p. 374), quien asumiendo asimismo el papel central de las poblaciones locales, considera muy difícil valorar el tenor del sustrato de la cultura "proto-celtibérica" (entiéndase en el mismo sentido de anterioridad diacrónica y coincidencia geográfica)

En relación al segundo aspecto, deudor del primero, M. ALMAGRO GORBEA considera que las poblaciones ubicadas en la Meseta y el Occidente peninsular, para las que sí se documenta su celticidad total o parcial en época histórica, pueden ser conceptualizadas como relativas a un sustrato de tipo indoeuropeo a la altura de la transición entre el Bronce Final y la Edad del Hierro, lo que las sitúa como cronológicamente anteriores al mundo céltico continental, conservando un aspecto más arcaico que aquel, pero con indudables puntos de contacto derivados de su trasfondo común¹³⁸. Se trata de unas poblaciones que el mismo autor denomina “protoceltas”, dado que si bien muestran características muy primitivas, ofrecen por otra parte relaciones muy interesantes con la posterior cultura céltica¹³⁹, a saber, la probable conservación de la /p/ IE al inicio de palabra, determinados elementos rituales muy primitivos¹⁴⁰ documentados para épocas posteriores en el Noroeste peninsular –como los relativos a los “altares rupestres” o “pedras formosas” de la Cultura Castreña–, determinadas concepciones religiosas –entre las que cabría indicar determinados cultos fisiolátricos, a la luna y a las divinidades de las aguas–, así como una concepción de las divinidades originariamente no antropomorfa y asexual o de sexo ambivalente¹⁴¹.

Entre tales elementos, cabría rescatar particularmente los rasgos que les atribuye M. ALMAGRO-GORBEA a su organización social, que para el mismo recuerdan a costumbres de la religión y la sociedad IE en estadios pregentilicios¹⁴², lo que permitiría suponer un origen común anterior a la formación del sistema gentilicio a principios de la Edad del

de suerte que deja en suspenso el grado de influencia que se le pueda suponer en la cultura celtibérica y recupera, no obstante, la caracterización de los pueblos de la Cultura de los Campos de Urnas como hablantes de una lengua IE, en la que el mismo autor cifra los orígenes del celtibérico, cf. discusión ápuD PRÓSPER, 2002, 23, quien reitera los argumentos referidos en relación a ALMAGRO GORBEA, 1992 (cf. infra).

¹³⁸ Desde un punto de vista arqueológico, M. ALMAGRO GORBEA (1992, pp. 7-8) se refiere a la cultura de Cogotas II, cuyo origen se data a principios de la Edad de Bronce, ca. mediados del II milenio a. C.; se trata de una cultura material asociada a poblaciones ubicadas por lo general en la llanura, de economía agrícola y ganadera, con predominio de ovicápridos, lo que permite suponer una trashumancia local. El mismo autor señala que desde finales del II milenio a. C. se observa en este territorio una asimilación de los elementos metálicos conocidos para el Bronce Atlántico; junto a tales objetos, el autor incide en evidenciar los elementos ideológicos asociados a los mismos, comunes con este trasfondo IE, como los rituales de ofrendas a las aguas (*ibid.*, p. 8).

¹³⁹ ALMAGRO GORBEA, 1992, p. 8. B. M^a PRÓSPER (2002, pp. 22-23) protesta contra esta forma de denominación por cuanto lo que se denomina como “pre-céltico” no tiene relación alguna con lo céltico, sino que sencillamente se refiere a una realidad anterior, que no por ello debe ser lingüísticamente más arcaizante que la situación posterior (se refiere al rasgo de la conservación de la /p/ IE), ni lleva intrínsecamente elemento alguno destinado a convertirse en precursor de lo celta; coincidimos a nivel formal con que este tipo de denominaciones pueden conllevar a “*confusiones argumentativas*” (*ibid.*, p. 23), pero consideramos que el quicio de la propuesta de M. ALMAGRO GORBEA no se refiere al desarrollo autóctono de una lengua céltica a través del crisol de pueblos IE peninsulares, sino a la interacción concreta –incluyendo a pueblos no necesariamente IE– que fue dando origen a las culturas y lenguas célticas en la Península, específicamente al complejo celtíbero, aspecto que de hecho admite a continuación (*ibid.*, p. 23); por otra parte, cabe señalar que la autora limita el sentido de celta a categorías lingüísticas, rechazando la consistencia de suponer la existencia efectiva de una cultura céltica (cf. supra, apartado *La Κελτική ο «Europa céltica»*).

¹⁴⁰ Indica sugestivamente M. ALMAGRO GORBEA (1992, p. 9) que ello podría manifestarse en la caracterización que hace ESTRABÓN (III, 3, 7) entre otros autores de determinadas poblaciones – Lusitanos, Galaicos, Astures, Cántabros, Vascones, poblaciones pirenaicas– como las más primitivas de la Península Ibérica.

¹⁴¹ ALMAGRO GORBEA, 1992, pp. 8-10. Iremos cotejando estas afirmaciones conforme el corpus documental de las divinidades femeninas de carácter plural nos pongan efectivamente en liza con estos primitivos elementos de ritual, culto y concepción de las divinidades, en especial la concepción parédrica que parece desprenderse de algunas de las mismas y su vinculación a cultos acuáticos.

¹⁴² GARCÍA FERNÁNDEZ-ALBALAT, 1990, p. 241; ALMAGRO GORBEA, 1992, p. 14.

Hierro¹⁴³. Nos hallaríamos ante sociedades de tipo heroico basada en fratrías o grupos de edad¹⁴⁴, tal y como se documenta en el mundo castreño lusitano y probablemente en el galaico, cuyas formas de vida recordarían ya en la Antigüedad a la de los antiguos lacedemonios, tanto por determinados ritos iniciáticos vinculados a baños rituales y comidas frugales¹⁴⁵, como por un tipo de costumbre análoga al *ver sacrum*, ya que los jóvenes guerreros abandonaban su población y se dedicaban a la guerra de razias contra sus vecinos¹⁴⁶.

Estos grupos de guerreros¹⁴⁷, asociados seguramente en *fratrías*, comparables a la de otros pueblos IE¹⁴⁸, irían asociados por la *devotio* o vinculación de fidelidad a su jefe y

¹⁴³ A lo largo de este trabajo nos referiremos habitualmente a la categoría de unidades suprafamiliares o unidades organizativas indígenas acuñada por M^a C. GONZÁLEZ RODRÍGUEZ para referirse en conjunto a las menciones epigráficas de *gens*, *gentilitas* y genitivos en plural (GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, 1986, p. 11), lo que supuso en su momento una corrección de la denominación de *gentilitas* con la que anteriormente se venía a denominar al conjunto; para la autora, cabía emplear una terminología más amplia que permitiera encuadrar los tres elementos, ya que no cabía inferir de la documentación una identidad estricta entre los mismos, aunque subyaciera a las tres formas la referencia a unidades organizativas de mayor o menor amplitud caracterizadas por ser unidades parentales (hasta un tercer grado de parentesco) que parece actuaban como unidades sociales dentro de unos límites territoriales definidos; no obstante, para la autora cabía distinguir que aunque las tres aludieran a individuos unidos entre sí por vínculos de parentesco, se observaba que cada una de ellas tenía un valor concreto, definido y distinto en cada caso, de suerte que no convenía establecer una equivalencia entre las mismas, sobre la caracterización de cada una de estas menciones, cf. ídem, pp. 112 s. Con anterioridad a la misma autora, A. TOVAR (1946-1947, pp. 22-23), había empleado la categoría de *gentilitas* como unidad superior a las tres formas de mención indicadas, teniendo ello gran éxito en la historiografía posterior, que recurrentemente emplea tal término para referirse al fenómeno en conjunto; cabe retener de este último autor la definición de *gentilitas* (unidad organizativa de la Hispania IE), que este definía como un tipo de institución representada en distintas ramas indoeuropeas a guisa de organización intermedia entre la familia y el pueblo o tribu (etnia); esta institución aparecería detectada entre los griegos a modo de unidad superior (γένος, φρήτη ο φρατρία), entre los romanos (entre los que tenía su expresión en el *nomen* común que llevaban distintas estirpes o familias), entre los antiguos iraníes (al decir de HERÓDOTO I, 125) y en la India antigua (con el *visáh* como divisor de los *jána* o estirpes) y entre los celtas, entre los que se señala la importancia política y social de la estirpe o reunión de familias o *kenetlon*, irlandés antiguo *cenél*, galés *cenetl* (ídem, pp. 22-23). El mismo autor da una definición que consideramos magistral (ídem, p. 23): “una organización basada en los lazos de sangre, pero más amplia que la familia en sentido estricto, y subordinada más o menos directamente a una unidad política superior, de importancia en la vida militar, religiosa y económica del pueblo o gens.” La denominación de *gentilitas* la toma A. TOVAR (*ibid.*, p. 24) de una *tabula de hospitium* de los Zoelas (CIL II, 2633; IRPL 318) en la que las *gentilitates* aparecen subordinadas a las *gentes* o *tribus*, sin menoscabo de la confusión con que son empleados estos términos en la restante documentación disponible. Retomamos la cuestión al abordar el gentilicio *Urcico(m)* en el epígrafe de los/las *Lugoves* del Burgo de Osma (Soria), cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. LVGVNIS – LVGOVIBVS – LVCOBO. LVGOVIBVS (*Burgo de Osma, Soria*).

¹⁴⁴ ESTRABÓN (III, 3, 7) hace referencia a la costumbre de comer en orden de edad y prestigio, lo que recuerda tanto a la Grecia Doria como a ciertos usos vinculados a los baños romanos, cf. ALMAGRO GORBEA, 1992, p. 17.

¹⁴⁵ Cita M. ALMAGRO GORBEA la referencia explícita de ESTRABÓN (III, 6-7): “Dicen que algunos (lusitanos) que habitan junto al río Duero viven como espartanos, ungiéndose dos veces con grasas y bañándose de sudor obtenido con piedras candentes, bañándose con agua fría y tomando una vez al día alimentos puros y simples.” Cf. *ibid.* MARCIAL, *Epigr.* VI, 42, 16. Sobre los baños de tipo lacónico y su relación con las “pedras formosas”, cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. Matres Durerae, Tongobriga (*Freixo, Marco de Canaveses, Oporto*).

¹⁴⁶ D.S. V, 34; STR. III, 3, 5. A partir de estas noticias, M. ALMAGRO GORBEA (1992, p. 13.) deriva la caracterización de estos guerreros como *latrones* en las fuentes grecorromanas. En la épica celta irlandesa se observa la vinculación de estos grupos de guerreros o *fianna* en estrecha relación con las festividades del año céltico, puesto que realizaban razias o cazaban en el verano, esto es, de *Beltaine* a *Samain*; cf. GARCÍA FERNÁNDEZ-ALBALAT, 1990, p. 230.

¹⁴⁷ Remitimos al artículo de M. ALMAGRO GORBEA (1992) para la caracterización detallada de estos grupos de guerreros, de los que deduce su carácter mágico e infernal (*ibid.*, pp. 15-17).

a la divinidad de su comunidad de origen¹⁴⁹, de manera análoga a lo que se documenta para otras etnias de origen IE como galos y germanos¹⁵⁰, y asimismo atestiguada entre los celtíberos y quizás entre los íberos¹⁵¹, aunque considera M. ALMAGRO-GORBEA que deben ser consideradas especialmente característicos del substrato protocéltico peninsular, lo que explicaría que su foco y sus zonas principales de actuación fueran las regiones occidentales como Lusitania, Beturia, Vetonía y Galaecia¹⁵².

Junto a su caracterización heroica se pueden entresacar otras costumbres vinculadas a la esfera social, entre ellas, el importante rol de las mujeres, recordado por las fuentes grecorromanas en su relación a su vinculación directa a las labores del campo y de la casa –frente a los hombres dedicados a la guerra y la ganadería– o la costumbre de la covada¹⁵³, costumbres tales como la hospitalidad¹⁵⁴, entre otras¹⁵⁵ y la explotación colectiva de la tierra documentada entre los vacceos¹⁵⁶.

Estas costumbres y ritos han sido transmitidas principalmente por ESTRABÓN¹⁵⁷, quien los relacionó siempre con los pueblos “montañeses”, a los que diferenciaba de los propiamente célticos y a los que otorgaba el ser los pueblos más primitivos de la Península; para M. ALMAGRO-GORBEA, estas noticias lejos de constituir una mera deformación intencionada bajo la lógica de la conquista, constituirían pistas fiables a relacionar con la demarcación de dos Hispania IE, al Oriente y Occidente de la línea trazada de Mérida a Astorga, en relación a un sustrato no paralelo sino anterior al mundo céltico originado en la Europa Central, aunque se observen claros paralelismos entre este primitivo sustrato con el mundo céltico, particularmente en los ámbitos lingüísticos y de concepciones de lo sagrado, así como en la manera de concebir la guerra en relación a la sociedad¹⁵⁸. Tal sustrato no sería para el mismo autor exclusivo del Occidente peninsular, sino que cabría vislumbrarlo para las mismas regiones centrales, donde habría quedado lingüística y culturalmente absorbido por la expansión de la Cultura Celtibérica a partir del siglo VI a. C., desde un núcleo inicial sito en las tierras altas del Sistema Ibérico y de la Meseta Oriental hacia las regiones occidentales y septentrionales, de suerte que más allá de las evidentes diferencias lingüísticas y

¹⁴⁸ BENVENISTE, 1969, I, pp. 220-222 s. Los paralelos itálicos y griegos –particularmente de la sociedad guerrera doria de la etapa prehoplítica– enriquecen enormemente la cuestión con singulares detalles relativos a los ritos iniciáticos de la juventud como la *Apatouria* de Atenas o la *Karneia* de Esparta, cf. bibliografía ápuD BENVENISTE, *loc. cit.*

¹⁴⁹ APIANO, *Iber.* 71; LIU. XXV, 17, 4; XXXVIII, 21. Referencias ápuD ALMAGRO GORBEA, 1992, p. 14.

¹⁵⁰ CAES., *Gal.* III, 22; TAC., *Germania* 13 y 14. Referencias ápuD ALMAGRO GORBEA, 1992, p. 14.

¹⁵¹ De la misma dan testimonio, entre otros: PLU., *Sert.* 14; VAL. MAX. II, 6, 14; GELL. XV, 22; OROS. V, 23, etc. Cf. RAMOS LOSCERTALES, 1942.

¹⁵² ALMAGRO GORBEA, 1992, p. 14. Cita como principales caudillos al respecto al lusitano Viriato (GARCÍA FERNÁNDEZ-ALBALAT, 19990. p. 238), Púnico que atrae a los vetones (APIANO, *Iber.* 67-69) y el sucesor de este, César (APIANO, *Iber.* 67-69).

¹⁵³ ALMAGRO GORBEA, 1992, p. 17. Sobre las mujeres asociadas a las labores del campo cf. STR. III, 4, 17; JUSTINO XLIV, 3, 7; sobre la covada STR., III, 4, 17; BALLESTER, 2007, p. 214. Tal papel de la mujer lleva a concluir a ESTRABÓN (III, 4, 18) que se trataría de “*costumbres que parecen un matriarcado y no son muy urbanas*”.

¹⁵⁴ D. S. V, 34; REFERENCIA ápuD ALMAGRO GORBEA, 1992, p. 17.

¹⁵⁵ M. ALMAGRO GORBEA (1992, pp. 17-18) entresaca de las fuentes el uso de vasos de madera, de la mantequilla en lugar de aceite y de la cerveza, que ESTRABÓN (III, 3, 7) valora como propio de los celtas o la noticia de que se lavaban los dientes con orina, costumbre atribuida por DIODORO (V, 33, 5) y CATULO (37 y 39) a los celtíberos, por FESTO (118M) a los vacceos y por ESTRABÓN (III, 4, 16) a los cántabros.

¹⁵⁶ D. S. V, 34, 3. Cf. ALMAGRO GORBEA, 1992, p. 18.

¹⁵⁷ STR. III, 6 y 7.

¹⁵⁸ GARCÍA FERNÁNDEZ-ALBALAT, 1990, p. 236; ALMAGRO GORBEA, 1992, pp. 18-19. No entramos a desarrollar la base lingüística aducida por el autor, que toma como eje probatorio las características formales del lusitano (*ibid.*, p. 19)

culturales, ello explicaría las afinidades que ofrecen los pueblos del centro de la Península, en especial Carpetanos, Vacceos y Vetones, con los del Occidente, Lusitanos y Galaicos, así como los puntos de contacto con los del Norte, Astures, Cántabros, Berones, Turmogos y Pelendones¹⁵⁹.

La tesis subyacente a la hipótesis de M. ALMAGRO-GORBEA aprovecha los postulados de C. RENFREW, pero modera provechosamente las aristas generadas de este último al haberse visto cuasi obligado a negar todo movimiento poblacional destacado en la prehistoria europea, lo cual, aparte que podamos valorarlo como un yerro, supone el origen de infinitos problemas metodológicos a la hora de explicar los troncos lingüísticos y culturales de la Europa céltica protohistórica, para cuyas concomitancias nos parece injustificado reducir toda explicación a la indoeuropeización neolítica o a la esfera autoctonista derivada de la interrelación de élites guerreras. Por otra parte, las tesis invasionistas tradicionales habían convertido a la Península Ibérica siempre en un “problema” para este modelo de la Europa «céltica», ya que aunque las fuentes clásicas mencionan la presencia de «celtas» en la Iberia/Hispania antigua y se conoce, al menos, una lengua céltica prerromana, ni se ha evidenciado nunca con claridad una cultura material plenamente análoga a la de La Tène¹⁶⁰, ni se tiene noticia clara de ciertos elementos socioculturales atribuidos como esencialmente célticos como el sacerdocio druídico¹⁶¹.

La tesis de M. ALMAGRO-GORBEA, con la que se entenderá que estamos esencialmente de acuerdo¹⁶², rescata de la Nueva Arqueología el protagonismo del

¹⁵⁹ ALMAGRO GORBEA, 1992, p. 20. Nosotros repasaremos en detalle esta etnografía peninsular en relación a las áreas étnicas con documentación de *Matres* y otras divinidades afines, corrigiendo en parte esta distribución, cf. infra apartado *Áreas de distribución de culto a las Matres*.

¹⁶⁰ COLLIS, 1996, p. 23.

¹⁶¹ OLMSTED, 1994, p. 17 ss.

¹⁶² Cabe señalar que el modelo de celtización defendido por M. ALMAGRO GORBEA (1992, p. 22) otorga a nuestro juicio un papel excesivo a las poblaciones autóctonas, denominadas por el mismo como protocélticas, entendiendo particularmente que cabría ponerlo en relación al contacto entre distintas jerarquías guerreras, aunque reconoce que se pudieron dar fenómenos del tipo “invasiones”, de suerte que la configuración y desarrollo de estas élites pudiera haberse debido tanto a la propia evolución local como a la introducción de élites intrusas (*ibid.*, p. 20; cf. RENFREW, 1987, pp. 81-82, cf. supra apartado *La cuestión indoeuropea*). Con independencia de estos matices de grado, valoramos de esta propuesta especialmente la virtud de reconocer la existencia de integrar las derivas autoctonistas con la existencia de movimientos étnicos protagonizados por poblaciones célticas en época protohistórica (*ibid.*, p. 23). El comentario de esta propuesta por B. M^a PRÓSPER (2002, p. 22) nos parece poco justo con el planteamiento del autor, por cuanto el interés lingüístico de esta autora centra su atención en el tratamiento en ALMAGRO GORBEA de los orígenes del celtibérico y de las lenguas celtas del Occidente peninsular, lo que le lleva a sugerir que M. ALMAGRO GORBEA (*op. cit.*) está defendiendo a la guisa de C. RENFREW (*op. cit.*) una explicación de las lenguas celtas peninsulares en clave de una mera acumulación local de elementos autóctonos que se habrían definido lingüísticamente celtas a nivel local y en interrelación con otras élites guerreras; no nos parece que sea así, no sólo es que la misma autora (*ibid.*) reconozca –sin más concreción– que ALMAGRO GORBEA ha matizado *a posteriori* sus conclusiones en clave de asumir la existencia de migraciones para explicar la aparición de la lengua celtibérica, sino que el planteamiento del autor (*op. cit.*) es estrictamente cultural y étnico, de lo que se agradece una posición prudente ante la cuestión lingüística, en la que se postula a favor de la entrada de poblaciones lingüísticamente célticas, pero enfatizando el papel del sustrato concreto, cuya caracterización IE nos parece muy acertada. El punto más débil en la argumentación del autor es, a nuestro juicio, la caracterización lingüística que sugiere de los pueblos peninsulares conocidos por la Cultura de los Campos de Urnas, por cuanto no nos parece concluyente su argumentación relativa que estas poblaciones hablaran una lengua no-IE, sobre todo cuando no se asumen las consecuencias que ello tiene en relación a la caracterización lingüística general de las poblaciones extrapeninsulares asimismo identificadas por esta cultura material, tradicionalmente relacionada por determinadas corrientes historiográficas con la expansión IE, cf. supra apartado *La cuestión indoeuropea*; en sentido contrario cf. la propuesta de A. LORRIO (1997, p. 374),

propio sustrato protocéltico tanto en el fenómeno de aculturación céltica, como en la tendencia expansiva del fenómeno¹⁶³, sin tener que negar la existencia e influencia de distintos movimientos de población protagonizados por grupos lingüística y culturalmente celtas, testimonio de lo cual serían determinados testimonios históricos sobre efectivos movimientos de población protagonizados por los mismos celtíberos, que habrían seguido probablemente la dinámica de sus antecesores¹⁶⁴.

En conclusión, el proceso de aculturación de estos grupos IE a través del contacto directo con ciertos grupos celtas –a dilucidar el grado de influencia de la Cultura de los Campos de Urnas¹⁶⁵– y del influjo directo del comercio colonial habría generado un doble proceso sobre las élites sociales, consistente en el control de estas (1) sobre las actividades económicas (hierro, trashumancia) y el fortalecimiento de su estatus sobre los demás indígenas (2), con independencia de que se produjeran contemporáneamente fenómenos invasionistas devenidos en sustituciones de población o en la introducción de élites intrusas. Este complejo proceso de aculturación se habría saldado esencialmente con la afirmación de un sistema social de tipo gentilicio, especialmente detectable en las tumbas principescas de inicio de la Edad del Hierro en el suroeste europeo, que en el área posteriormente celtibérica no obstante coincidir con el fenómeno continental, presentan panoplias diferentes a las centroeuropeas y contrariamente influidas por los ámbitos tartesio, ibérico y colonial que le son más cercanas. A lo largo del primer milenio a. C. estas poblaciones correspondientes a la Celtiberia de las fuentes clásicas se habrían aproximado con una gran personalidad cultural a la cultura ibérica, diferenciándose profundamente de la cultura de La Tène generalizada en el área centroeuropea, sin obviar que se incorporaran paralelamente ciertos elementos aislados como determinados tipos de espadas, fibulas y elementos decorativos, que se manifiestan como indicios de los profundos contactos que mantuvieron con otras áreas del mundo céltico¹⁶⁶; de todo ello se seguiría el feliz término de celtibérico otorgado por la fuentes grecorromanas para referirse a la personalidad cultural de estos celtas hispánicos¹⁶⁷, aunque el término quedara restringido a parte de las etnias del área nuclear constituida por las altas tierras de la Meseta oriental y de la cordillera ibérica.

quien sitúa la cultura de los Campos de Urnas como base de la cultura y lengua celtibérica, en detrimento del grado de importancia que en correlato le otorga al sustrato “proto-celtibérico”, cf. supra.

¹⁶³ Para M. ALMAGRO GORBEA (1992, p. 20) en las poblaciones identificadas por la cultura de Cogotas I (sobre cuyo carácter IE no se pronuncia el autor), existiría ya una tendencia a la jerarquización social consecuente con la organización pastoral de la trashumancia local, propiciada a su vez por la necesidad de adaptación al mediambiente meseteño, que demarcaría ya una lógica “*de características guerreras y expansivas*”, lo que a su vez explicaría en parte porqué *a posteriori* se hubiera de constituir en núcleo céltico en la Hispania prerromana (*ibid.*)

¹⁶⁴ Nosotros habremos de referirnos precisamente a la noticia transmitida por PLINIO (*HN* III, 13) relativa a que los *Celtici* de la Bética procedían de los Celtíberos de Lusitania, cf. infra apartado *Áreas de distribución de culto a las Matres. Baeturia céltica*.

¹⁶⁵ La posición al respecto de M. ALMAGRO GORBEA (1992) es compleja, tal y como hemos señalado por una parte considera que la Cultura de los Campos de Urnas está a la base de la cultura ibérica (lingüísticamente no-IE) y no de la celtibérica, pero reconoce determinadas influencias en la cultura celtibérica, entre otras la introducción de la incineración (cf. *ibid.*, p. 21, argumento a partir de la tipología de las urnas) y su influencia *grosso modo* en la configuración de una estructura social gentilicia (*ibid.*)

¹⁶⁶ ALMAGRO GORBEA, 1992, pp. 20-21.

¹⁶⁷ M. ALMAGRO GORBEA (1992, p. 21) cita al caso D. S. III, 55b (*ibid.* GORROCHATAGUI, 1996, p. 19), no obstante se trata de una denominación anterior a la dominación romana que podemos retrotraer a POLIBIO (HÜBNER, *RE* III, 2, 1899, s.v. *Celtiberi*, col. 1886). Relegamos al apartado *Áreas de distribución de culto a las Matres. Convento cluniense y aledaños* (cf. infra), la discusión del mismo y su compleja restricción para determinadas etnias del centro peninsular.

La introducción de esta organización gentilicia se habría impuesto paulatinamente sobre el sustrato anterior ya IE desde al menos la Edad del Bronce; testimonio de ello serían la dispersión de los genitivos en plural para indicar la filiación en el área céltica¹⁶⁸, coincidente con los principales elementos culturales célticos, esto es, de la cultura celtibérica, no obstante determinados indicios como las costumbres relativas a la hospitalidad, su caracterización como amantes de la guerra –tan propicio para el desarrollo del mercenariado, la práctica de la razia y el robo de ganado– y posiblemente la misma etimología del nombre *Ambatus*¹⁶⁹, habrían conservado las relaciones clientelares propias del contexto anterior¹⁷⁰. A la par, esta realidad socioeconómica pastoril y belicosa explicaría la misma tendencia expansiva de esta sociedad y la consiguiente celtización de parte del sustrato peninsular con diversa intensidad, de donde el modelo general de la etnicidad como cuestión de grado, nos permitiría entender un heterogéneo y amplio proceso de expansión en regiones occidentales tan distantes como la *Baeturia* o *Gallaecia*¹⁷¹, que a la postre, y tras una “numantina” resistencia de dos siglos, habría sido truncada por la conquista romana.

Para nosotros esta propuesta de M. ALMAGRO-GORBEA resulta muy atractiva a la hora de acometer el estudio de una realidad, no sólo lingüística sino también cultural, de indudable sustrato céltico, por cuanto nos permite identificar en época romana la permanencia de elementos pancélticos como la teonimia y caracterización de divinidades del tipo *Lug* o las *Matres*, con otros inextricablemente unidos pero anteriores a la celtización peninsular, no obstante de raigambre indoeuropea, como el relacionado al culto a peñas y aguas, allende que el grado de diversidad entre las distintas áreas peninsulares no omita la identificación de vasos comunicantes plenamente prerromanos en el que tanto la difusión cultural como las migraciones internas en la Península irían dibujando el mapa étnico y lingüístico plasmado en la falta de uniformidad que ofrece el área indoeuropea de la Península Ibérica así como la personalidad del área céltica en relación a la Κελτική europea.

3. ¿QUIÉNES Y QUÉ SON LAS DIVINIDADES DE CARÁCTER PLURAL?

I. Historiografía

El descubrimiento de las divinidades femeninas de carácter plural en las provincias occidentales del Imperio Romano y en concreto de las *Matres* es un hallazgo eminentemente epigráfico e iconográfico, fruto de la erudición decimonónica¹⁷², al que

¹⁶⁸ ALBERTOS, 1975, pp. 9 s.; Almagro Gorbea, 1992, p. 21.

¹⁶⁹ ALBERTOS, 1966, pp. 20 s.

¹⁷⁰ ALMAGRO GORBEA, 1992, p. 21.

¹⁷¹ M. ALMAGRO GORBEA (1992, p. 22) sitúa como inicio de este proceso la formación de las necrópolis celtibéricas a partir del siglo VI a. C., detectándose *a posteriori* determinados elementos coincidentes que indicarían la celtización gradual de las culturas documentadas, como se observa en las armas de la necrópolis vetona de Las Cogotas a partir del s. V a. C., y posteriormente en otros elementos conocidos para Extremadura, Portugal y Bética, así como en el Alto Ebro y el Noroeste, *Gallaecia*. Para el mismo autor (*ibid.*, pp. 22-23) la noticia de PLINIO referida a los *Celtici* de la Bética (*H.H.* III, 13, cf. infra apartado *Áreas de distribución de culto a las Matres*. Baeturia celtica) avalaría esta interpretación, así como el empleo del antropónimo *Celtius* en Lusitania y el Noroeste (cf. supra), en el sentido de apelativo étnico en un área originariamente no “céltica”; para el mismo autor (*ibid.*) cabría interpretar en la misma línea de celtización tardía los topónimos en *-briga* del área Occidental, algunos de los cuales, ya de época imperial, formarían un conjunto con nombres ya latinos, del tipo *Flaviobriga* o *Augustobriga*; se trata esta última de una propuesta sugerente pero excesivamente holística, al respecto cf. infra discusión topónimos en *-briga* en apartado *Corpus epigráfico de las Matres*. Matres Brigeaeae.

¹⁷² A finales del siglo XIX el profesor IHM (ROSCHE II, 2, s.v., cols. 2464-2480) presentaba ya una bibliografía de aproximadamente medio siglo para el tema, de forma que se permitía tildar de “anticuada” la obra que él recogía como más antigua: WAL, J. de, *De moedergoddinnen*, Leyden, 1846. Tanto C. RÜGER (1987, p. 1) como K. H. SCHMIDT (1987, p. 133) citan asimismo esta obra como pionera en la distinción y el tratamiento de las *Matres* y otras divinidades femeninas de carácter plural.

se han sumado *a posteriori* las diversas disciplinas vinculadas a la Historia Antigua. Se trata de una materia en la que la ausencia de menciones explícitas en las fuentes clásicas y el propio tenor arqueológico, epigráfico e iconográfico de la materia de estudio, ha definido de manera muy notable la caracterización de las diosas en base a la investigación de nuevos monumentos y a las corrientes historiográficas del momento.

Consecuentemente, a la hora de presentar un *status quo* de la investigación a nivel europeo consideramos ineludible comenzar trazando un elenco de *auctoritates*¹⁷³, pero no en clave de confeccionar un elenco historiográfico propiamente dicho, sino de presentar y ordenar mínimamente la historiografía que nosotros hemos consultado. En tal sentido, aun a costa de resultar un tanto esquemáticos, vamos a ordenar la información en puntos, dado que consideramos que ello dará mayor claridad a la exposición.

1. El profesor M. IHM¹⁷⁴, a finales del siglo XIX, presenta ya definidas las líneas generales de la investigación de corte germánico sobre las *Matres* a partir de los testimonios epigráficos e iconográficos al respecto, ordenando a modo de cuadrícula los principales campos de la investigación, que serían así desarrollados en la primera mitad del siglo XX. En la misma línea y fruto de esta aportación cabe valorar la introducción de la cuestión en la historiografía francesa a partir del artículo de J. A. HILD en *DS s.v. Matres* (1904) y en conjunto de la tradición galo-celtista desarrollada por los monumentales elencos de E. ESPÉRANDIEU y J. TOUTAIN, entre otros; así como la inserción de la cuestión en la historiografía británica a partir en buena medida de los estudios de E. ANWYL (1906) en relación a las divinidades femeninas de carácter céltico.
2. El profesor F. HEICHELHEIM, en el primer tercio del siglo XX, aportó una investigación muy relevante en sendos artículos de *RE*, s.v. *Matres* y *Muttergottheiten* (1930 y 1933). La importancia de estos dos artículos fue enorme, ya que por una parte reunió el mayor corpus epigráfico e iconográfico al respecto hasta los años Ochenta, y ello no sólo por el volumen de información recogida, sino también por la amplitud de las áreas registradas en el Occidente romano; y ya que, por otra parte, tuvo el gran acierto de insertar el fenómeno de las *Matres* y afines en el marco hermenéutico de divinidades plurales de carácter materno, a saber *weiblicher mehrzähliger Gottheiten* y *Muttergottheiten*, categorías que nosotros vamos a emplear frecuentemente en alemán dada la concreción del término, que en castellano nos obliga a extensos sintagmas del tipo “divinidades femeninas de carácter plural” y a sintagmas cuya traducción al castellano nos evocan clichés historiográficos que deseamos evitar, por ejemplo la categoría “diosas-madre”, estrechamente vinculada por la investigación en relación a la supuesta Diosa-Madre mediterránea preindoeuropea.
3. A partir de la Segunda Guerra Mundial, se observa en la investigación una superación del afán heurístico anterior debido a una serie de factores que

¹⁷³ Reconocemos nuestra deuda con la introducción del capítulo de K. H. SCHMIDT (1987, pp. 133-135).

¹⁷⁴ El propio IHM, cuenta con una obra que fue imprescindible en su época tal y como se observa en la bibliografía posterior, obsérvese ello para la historiografía germánica en el inmediato artículo de F. KAUFFMANN (1892), nos referimos al artículo “Der Mütter – oder Matronenkultus und seine Denkmäler” en *Jahrbücher des Vereins von Altertumsfreunden im Rheinlande*, H. 83, Bonn, 1887, pp. 1-200, en el que da un pormenorizado estado de la cuestión para el siglo XIX. Nosotros vamos a emplear su artículo en *Roscher* II, 2, s.v. *Matres*, *Matronae*, *Matrae* (1893-1897), ya que por una parte resume una década posterior de investigación, y por otra sintetiza los puntos clave sin entrar en los pormenores de los *monumenta*, para los que nos interesan publicaciones más recientes.

dinamizaron fuertemente la investigación¹⁷⁵, entre los que cabe señalar primero la aparición de nuevos y extraordinarios descubrimientos epigráficos y arqueológicos, en especial el estudio y publicación del santuario de Morken-Harff y de las dedicaciones a las *Matronae Austriahenae* o del santuario de *Glanum* a las *Matrebo Glanikabo*; y después por el mayor énfasis a favor de la interpretación histórica y del estudio del entorno lingüístico y cultural del fenómeno, atendiendo a aspectos tales como el origen y dispersión del culto, las distinción entre áreas centrales y marginales, el carácter autóctono o alóctono del culto, la naturaleza y atribuciones de las diosas en función del estudio filológico de teónimos y epítetos o de determinados elementos del entorno –vías de comunicación, manantiales, pozos o veneros minero-medicinales–, la vinculación –también parédrica– de las diosas a otras divinidades, los pormenores deducibles del hecho religioso y de los lugares de culto, el carácter social de los dedicantes, la interpretación de la iconografía asociada a los testimonios, el estudio de la etnografía presente y pasada en clave de testimoniar la continuidad cristianizada del culto en diversos enclaves de Europa, etc.; aspectos presentes en las aportaciones anteriores, pero asumidos ahora de una forma cada vez más compleja, en especial en la historiografía francesa, británica y de los Países Bajos, que asumió así la renovada perspectiva de los estudios celtistas desarrollados por J. VENDRYES y P. LAMBRECHTS, lo que auspició la aparición de grandes obras de conjunto sobre la religión céltica como las de J. DE VRIES o P. M. DUVAL¹⁷⁶, que hallaron su eco y popularización en la investigación hispánica a través de las obras de J. M^a BLÁZQUEZ, en especial a través de su *Diccionario* (1975). Ello sin dejar de lado una tendencia lógicamente cada vez más particularista a favor de temáticas y conjuntos documentales geográfica o étnicamente afines, en especial en la investigación germánica, que se fue volcando a favor de la prioridad de los testimonios renanos para entender el conjunto documental, en especial a partir de los estudios de E. A. PHILIPPSON (1944).

4. En los años Ochenta, la historiografía germánica recupera el pulso al tradicional afán “totalizador” y alcanza un auténtico cénit entre los años 1985-1987 con la publicación de dos obras de suma importancia: la primera catalogación de las terracotas vinculadas a la iconografía de las *Mutter- y Mehrzahliger weiblicher Gottheiten* y la publicación de las actas del congreso dedicado específicamente a a estas divinidades¹⁷⁷, todo ello con el fin de reasumir los años de investigación precedentes, auspiciados a través de los coloquios iniciados desde 1980 por H. v. PETRIKOVITS y C. B. RÜGER sobre las *Mutterliche Gottheiten* en las provincias occidentales del Imperio romano, y de la ingente labor de recopilación documental sustentada por el *Reinischen Ladesmuseum Bonn*, bajo la égida de recoger la *totalidad* de testimonios disponibles en el área renana y de

¹⁷⁵ Al respecto cf. en extenso K. H. SCHMIDT (1987, pp. 134-135); cabe señalar que a nivel de la investigación española cabe mencionar únicamente al investigador A. TOVAR, por su óptima aportación filológica al estudio de la epigrafía romana del área renana (“Germanische Wortbildungen in römischen Inschriften am Rhein, *Scritti in onore de G. Bonfante* 2, 1976, pp. 1079-1116).

¹⁷⁶ Cabe señalar al respecto, la inclusión de estas divinidades en los estudios de corte comparativista IE desarrollados a partir de las obras de G. DUMÉZIL.

¹⁷⁷ Cf. Respectivamente G. SCHAUERTE (1985) y el conjunto de artículos en *MvG* (1987). Según detectamos en la publicación, en origen estaba prevista la publicación de un *Index epigraphischer Zeugnisse mehrzahliger weiblicher Gottheiten in den lateinischen Provinzen des römischen Reiches (MWG)* en *Epigraphische Studien* 15 (1987) por RÜGER y BEYER-ROTHOFF, pero a nuestro saber sigue a la espera de ser editado, aunque *Matronen* emplee la numeración correlativa asignada a tal índice.

confeccionar un corpus a nivel europeo que actualizara el registro realizado por F. HEICHELHEIM, como base imprescindible para sustentar cualquier tesis *a posteriori*¹⁷⁸.

5. La influencia posterior de estas aportaciones en las dos décadas posteriores ha sido importante; cabe señalar al respecto el artículo de corte iconográfico de G. BAUCHHENS en *LIMC s. v. Matres, Matronae* (1997), el tratamiento de estas diosas en importantes estudios generalistas sobre la religión céltica como los de M. GREEN (1995a) entre otros, o en estudios dedicados a los nombres de divinidades célticas como el confeccionado por N. JUFER y T. LUGINBÜHL (2001); muy fecundo ha sido el eco en la historiografía española, en especial a partir del artículo de J. GÓMEZ PANTOJA (1999b) sobre el culto a las *Matres* en Clunia y de la obra generalista sobre las divinidades célticas en Hispania de J. C. OLIVARES (2002). No obstante, en la historiografía reciente se aprecia un detrimento de la perspectiva total del fenómeno a favor de una perspectiva localista y de detalle, donde no se echa en falta la referencia a las grandes obras generalistas, sino la falta de interés por establecer la debida coherencia de la parte con el todo. La excepción y quizás gran aportación de estos últimos años ha sido la decidida incorporación de la materia a los estudios de corte comparativista IE, en especial a partir de G. S. OLMSTED (1994), lo que ha permitido en parte devolver a las *Matres* a través de las sagas irlandesas unas fuentes literarias que se daban por perdidas dado el silencio de los autores grecorromanos.

Por encima de todo esto, de las diversas corrientes historiográficas, de las distintas metodologías y fuentes documentales tratadas, del distinto énfasis con que cada especialista ha estudiado las distintas posibilidades que le ofrecía el mismo material, etc., se aprecian dos constantes generales en el cuerpo de la investigación¹⁷⁹:

- la adscripción céltica de estas divinidades,
- la atribución de funciones tutelares vinculadas a la idea de fecundidad y abundancia.

Nosotros asumimos como propias estas dos hipótesis de trabajo, teniendo en cuenta el concepto problemático pero necesario que supone la categoría IE de lo celta¹⁸⁰ y asumiendo nuestra insatisfacción ante las meras categorías “fecundidad”, “maternidad”, u otras cualesquiera de tal tenor tan general, bajo la égida de aproximarnos en el mayor grado posible a la comprensión concreta que de las diosas se representaban sus *cultores*.

Nuestra intención es glosar el tema organizando la información –obtenida a partir del conjunto de publicaciones presentadas– según los bloques temáticos definidos en los siguientes apartados, de cara a elucidar la serie de aspectos fundamentales que consideramos imprescindible tratar en nuestro estudio del corpus peninsular y recabando una información extrapeninsular que, por una parte, nos enriquecerá

¹⁷⁸ No es casual que RÜGER (1987, p. 2) comenzara su artículo protestando porque hasta la fecha ninguna publicación hubiera aspirado verdaderamente a la documentación total de la epigrafía disponible. No obstante, el autor ya indicaba entonces que nadie que pretendiera hacer un estado de la cuestión podría hacer gala de haber alcanzado la totalidad, indicando asimismo que su aportación era posible dado el trabajo durante cuatro años del Reinisches Landesmuseum de Bonn. Este dato es importante, por cuanto explica las limitaciones documentales de la obra para otras regiones como Hispania.

¹⁷⁹ Resulta interesante indicar que cuando una investigación cualquiera, ajena al campo especializado en las *Matres* y otras divinidades femeninas de carácter plural, se ve obligada a mencionar a las *Matres*, recurre –como si de un topos historiográfico se tratara– a la visión popularizada a partir de J. VENDRIES (1948, pp. 275-277) a nivel europeo y por J. M^a BLÁZQUEZ (1975) a nivel peninsular, relativa al carácter de diosas célticas vinculadas a la idea de fecundidad y abundancia.

¹⁸⁰ Cf. supra, apartado *La Κελτική ο «Europa céltica»*.

aportando paralelismos, matices y divergencias y que, por otra parte, creemos enriquecerá recíprocamente al conjunto a través de una sustancial mejora del conocimiento de nuestra área territorial. En un sentido y otro esperamos adecuarnos a la sabia línea de investigación que para el tema apuntaba C. B. RÜGER al inicio de su artículo en *MvG*: “*Will man die Phänomene gründlich bearbeiten, so tut möglichst umfangreiche Erfassung des Materials gewiss zuallererst not*”¹⁸¹.

II. Categorías *Muttergottheiten* y *weibliche mehrzahlige Gottheiten*

En los territorios adscritos a las provincias occidentales del Imperio romano conocemos una amplia nómina de testimonios culturales que en parte parecen responder a la pervivencia de un sustrato prerromano en el ámbito de las creencias, sin menoscabo de que los documentos respondan en general a una cronología posterior a la dominación romana de esos territorios, perdurando por otra parte durante el Imperio hasta su nominal evanescencia con el triunfo del cristianismo, no obstante la continuidad cultural *a posteriori* sea incuestionable, mas ahora bajo ropaje de vírgenes y santos.

En esa abigarrada nómina de nombres divinos, destaca singularmente el volumen de divinidades femeninas identificadas simbólicamente por atributos asociados a la dispensa de fecundidad, de donde la historiografía germánica acuñara felizmente para las mismas la categoría general de *Muttergottheiten*¹⁸², no obstante el carácter “materno” sólo sea atestiguado por parte de las mismas, ya sea a través del testimonio de teónimos del tipo *Matres*, *Matronae* y afines, ya sea por medio de determinados atributos iconográficos.

La distintas *Muttergottheiten*, conocidas fundamentalmente por documentos epigráficos e iconográficos y mencionadas en raras ocasiones por las fuentes grecorromanas, presentan la singularidad de ser invocadas epigráficamente tanto en número singular como plural, a parte que a ello se sume una multiforme nómina de monumentos en los que se representan figuras divinas tanto con carácter individual como grupal, que por su parte no suelen estar acompañadas de la indicación teonímica correspondiente¹⁸³. A tenor de lo expuesto, se comprenderá que aquellos investigadores que se han enfrentado al problemático registro del conjunto teonómico amparado por la categoría *Muttergottheiten*, hayan tenido que establecer agrupaciones de carácter menor de cara a organizar mínimamente la información disponible.

Consideramos al respecto que cabe detenerse en tres de estas aportaciones, en cuanto que se complementan mutuamente y nos ofrecen un buen esquema para desarrollar nuestra investigación, de suerte que habremos de relegar a los siguientes apartados buena parte de las consideraciones que se podrían realizar a partir de las mismas aportaciones, en especial de la valoración específica y sustancial que merece la representación teonímica e iconográfica de carácter plural, que desarrollaremos en el apartado dedicado a la naturaleza y facultades de las diosas¹⁸⁴.

La primera de las agrupaciones que queremos glosar nos la ofrece F. HEICHELHEIM en el artículo *Muttergottheiten* en *RE*¹⁸⁵; el investigador reconocía que su propuesta respondía a su propia opinión analítica en relación a la organización que él reconstruía para el complejo religioso previo al sincretismo y reorganización del culto desarrollado en época galorromana, asumiendo asimismo que en muchos casos era difícil adscribir plenamente una divinidad a un grupo u otro. Desde tal punto de vista, en el que prima la

¹⁸¹ RÜGER, 1987, p. 2.

¹⁸² HEICHELHEIM, *RE* XVI, 1, s.v. *Muttergottheiten*, col. 947.

¹⁸³ HEICHELHEIM, *RE* XVI, 1, s.v. *Muttergottheiten*, col. 950.

¹⁸⁴ Cf. infra apartado *Caracterización de las diosas*.

¹⁸⁵ HEICHELHEIM, *RE* XVI, 1, s.v. *Muttergottheiten*, col. 950-951.

reconstrucción del contexto prerromano, el autor distinguía en el elenco de *Muttergottheiten* –apartado “D” del artículo– dos categorías principales, que después subdivide en conjuntos menores: en primer lugar aquellas divinidades célticas que podemos remontar fehacientemente a época prerromana, subgrupos D: a-f; en segundo lugar aquellas divinidades más representativas en el ámbito de las *Muttergottheiten* precélticas, no célticas o dudosamente célticas, subgrupos D: g-k.

En relación al primer grupo de *Muttergotthiten*, aquél en el que cabe deducir un sustrato céltico, F. HEICHELHEIM subdividía seis apartados según su supuesta atribución fundamental en época prerromana: *Herrinnen der Tiere* (a), *Schutzgeiter menschlicher Gemeinschaften und ihres Besitzes* (b), *Schutzgeister der Individuen* (c), *männlich-weibliche Göttermehrheiten* (d), *ctonische Numina* (e), *Weggottheiten* (f).

En relación al segundo grupo, el mismo autor reconocía cuatro categorías: *topische Gottheiten* (g), *Wasser- und Heilgottheiten* (h), *keltisierte und romanisierte Germanengöttinnen* (i), *Sonstiges* (k).

La distinción étnica del sustrato prerromano no debe conducir a engaño, el autor no pretendía cuestionar la unidad de fondo que presupone la categoría *Muttergottheiten*, y aun menos establecer un instrumento de distinción funcional entre las divinidades, en el sentido de que, por ejemplo, toda divinidad con atributos acuáticos –*Wassergottheiten* (h)– fuera necesariamente excluida de la nómina de divinidades célticas, o viceversa, que toda divinidad vinculada a la tutela sobre grupos y comunidades humanas –*Schutzgeiter menschlicher Gemeinschaften und ihres Besitzes* (h)– lo fuera, sino que pretendía distinguir las atribuciones principales de aquellas divinidades testimoniadas en territorios de sustrato céltico, de aquellas otras en las que por su ubicación o naturaleza cabría ser extremadamente prudente a la hora de extrapolar la categoría de celta; hemos de tener en cuenta el contexto en el que se inserta el artículo, marcado por una auténtica efervescencia de los estudios celtistas y de las polémicas historiográficas sobre el grado de afinidad y sincretismo entre los complejos culturales propios de celtas y germanos, aspecto que se refleja en la inserción del grupo noveno –*keltisierte und romanisierte Germanengöttinnen* (i)–, que diferencia aquellos testimonios vinculados a *Muttergottheiten* hallados en territorio germánico, en los que para el autor cabe suponer una asimilación con divinidades afines testimoniadas en ámbito de sustrato céltico¹⁸⁶.

En relación al carácter individual o plural de estas divinidades, la subdivisión de F. HEICHELHEIM también puede conducir *a priori* a engaño, dado que se pudiera pensar que el autor consideraba la categoría *mehrzahlige Gottheiten* como una mera etiqueta descriptiva de la documentación. Al contrario, la lectura atenta del artículo muestra que él consideraba el carácter plural¹⁸⁷ de buena parte de las *Muttergottheiten* como un signo original y distintivo de las divinidades de sustrato céltico. Así, dentro del primer grupo, *Muttergottheiten* de sustrato céltico, se aprecia una neta distinción del grupo “a”, *Herrinnen der Tiere*, como un conjunto *sui generis* de divinidades individuales vinculadas a determinados animales, en concreto, Andarta y Artio al oso y Epona al caballo¹⁸⁸. Más aún, se puede decir de los grupos séptimo (g) y octavo (h), que su inserción en el segundo grupo –divinidades no célticas– responde en buena medida a su teonimia de carácter individual; de tal forma, se caracteriza al séptimo grupo –*topische Gottheiten* (g)– a razón del carácter individual de los teónimos, lo que les diferencia

¹⁸⁶ HEICHELHEIM, *RE XVI*, 1, s.v. *Muttergottheiten*, col. 969.

¹⁸⁷ Resulta interesante considerar que el décimo grupo –*Sonstiges* (k)–, un auténtico cajón de sastre donde se reúnen todo tipo de testimonios de dudosa adscripción a las anteriores categorías, se subdivide entre “*Einzelnumina*” (HEICHELHEIM, *RE XVI*, 1, s.v. *Muttergottheiten*, cols. 971-975) y *Mehrheiten* (*ibid.*, cols. 975-977).

¹⁸⁸ HEICHELHEIM, *RE XVI*, 1, s.v. *Muttergottheiten*, col. 951.

precisamente del grupo afin céltico –*Schutzgeiter menschlicher Gemeinschaften und ihres Besitzes* (b)–, considerando que cabría considerar en general a aquellas como divinidades vinculadas a la protección de ciudades y no de grupos humanos como las propiamente célticas, así como en otros casos se trataría de divinidades precélticas, especialmente en la Península Ibérica¹⁸⁹. Análogamente, la inserción de octava categoría –*Wasser und Heilgottheiten* (h)– en la segunda categoría se justifica por el mayoritario carácter individual y local de las divinidades atestiguadas, lo cual hacía preferible dejar en suspenso la categoría de celta mientras no se pueda documentar fehacientemente ello en el sustrato más primitivo del área en cuestión, como sí sucede en el culto galorromano a Diana y a determinadas Ninfas¹⁹⁰.

También se aprecia en el autor un marcado énfasis en atestiguar el tenor original de la pluralidad como signo distintivo de las *Muttergottheiten* de sustrato céltico en el tratamiento del segundo grupo –*Schutzgeiter menschlicher Gemeinschaften und ihres Besitzes* (b)–, que incluye a *Matres*, *Matronae*, *Fatae*, *Aufaniae*, etc.¹⁹¹, donde se indica que la mayor parte de los teónimos son de carácter plural, considerando que los pocos atestiguados en forma individual pudieran deberse al sincretismo grecorromano de antiguas divinidades femeninas de carácter plural¹⁹²; después, a parte que asimila en esencia el tercer grupo –*Schutzgeister der Individuen* (c)– con el segundo (b), como si las atribuciones sobre individuos no fueran sino una especialización de las tutela sobre comunidades, señala además teónimos propios de divinidades femeninas plurales: *Proxumae* y *Suleviae*¹⁹³. En relación al cuarto grupo –*männlich-weibliche Göttermehrheiten* (d)–, el autor entiende que los grupos de divinidades que incluyen a dioses y diosas son perfectamente conectables a testimonios prerromanos con iconografía divina como el Caldero de Gundestrup, y que estos habrían vivido un fenómeno de sincretismo especialmente en forma de parejas de dioses y tríadas, siendo asimiladas a través de la *interpretatio romana* con grupos de divinidades grecorromanas considerados afines, citando de tal forma las parejas de dioses tipo Apolo-Diana, Marte-Bellona-Minerva-Victoria, Mercurio-*Maia* (Rosmerta), así como las formas parédricas asociadas a *Sucellus*¹⁹⁴. El quinto grupo –*ctonische Numina* (e)– no es un grupo de suyo, aunque incluya a divinidades de carácter infernal del tipo *Ataecina* o *Lamiae*, sino una inferencia a partir de rituales como la deposición de figurillas alusivas a las *Muttergottheiten* en el ámbito funerario galorromano y de aspectos marginales asociados a determinadas divinidades, entre las que cita a *Matres*, *Nantosuelta*, la desconocida paredro de *Sucellus* y *Maia-Rosmerta*¹⁹⁵. Las divinidades asignadas a la séptima categoría –*Weggottheiten* (f)– son de carácter asimismo plural: *Biviae*, *Triviae*, *Quadriviae*, *Semitae*, *Viae*, *Viales*¹⁹⁶.

La segunda aportación que queremos glosar es la de G. SCHAUERTE en *MvG*. Este autor realiza un admirable estudio global de las representaciones de divinidades femeninas de sustrato con carácter materno en las provincias nordoccidentales del Imperio Romano; al acotar la geografía de su investigación a esta área en la se distinguen únicamente territorios de sustrato céltico y de sustrato germánico¹⁹⁷, reduce

¹⁸⁹ HEICHELHEIM, *RE XVI*, 1, s.v. *Muttergottheiten*, col. 966.

¹⁹⁰ HEICHELHEIM, *RE XVI*, 1, s.v. *Muttergottheiten*, col. 967.

¹⁹¹ F. HEICHELHEIM (*RE XVI*, 1, s.v. *Muttergottheiten*, col. 952) remite en este punto a su artículo *Matres* (*RE XIV*, 2, s.v.), en el que profundizamos en el apartado de teónimos.

¹⁹² HEICHELHEIM, *RE XVI*, 1, s.v. *Muttergottheiten*, col. 952.

¹⁹³ HEICHELHEIM, *RE XVI*, 1, s.v. *Muttergottheiten*, col. 957.

¹⁹⁴ HEICHELHEIM, *RE XVI*, 1, s.v. *Muttergottheiten*, cols. 958-963

¹⁹⁵ HEICHELHEIM, *RE XVI*, 1, s.v. *Muttergottheiten*, cols. 964-965.

¹⁹⁶ HEICHELHEIM, *RE XVI*, 1, s.v. *Muttergottheiten*, col. 966.

¹⁹⁷ SCHAUERTE, 1987, p.55.

la problemática a la que se había enfrentado F. HEICHELHEIM al abordar en conjunto el muy heterogéneo sustrato prerromano del Occidente romano, no obstante áreas importantes en la documentación de este tipo de divinidades como el norte de Italia, Britania o Hispania queden relegados de su foco de atención. Por otra parte, su artículo acota también el campo de observación a las divinidades femeninas de carácter materno, para las que prefiere el sintagma *mütterliche Gottheiten* en lugar del término *Muttergottheiten*; la selección de la categoría no nos parece casual, por cuanto mientras las *Muttergottheiten* designaban en el artículo de F. HEICHELHEIM al complejo de divinidades femeninas de sustrato con independencia de que sólo parte de ellas fueran identificada o representada con tal mística de maternidad, el artículo de G. SCHAUERTE aborda la cuestión restringiendo la búsqueda a aquellas divinidades femeninas de sustrato de las que sí se puede suponer efectivamente esta noción.

A pesar de estas premisas y del evidente sesgo iconográfico de su aportación, valoramos que el planteamiento de fondo en G. SCHAUERTE es muy similar al visto para F. HEICHELHEIM, esto es, la premisa de que en los territorios de herencia céltica y germánica se documenta un gran número de representaciones de divinidades femeninas cuya iconografía gira en torno a las nociones de maternidad y fecundidad¹⁹⁸; a ello se añade su excelente conocimiento de la documentación epigráfica, lo que le permite aportar que en los casos que aúnan representación de *mütterliche Gottheiten* e identificación epigráfica, raros pero coincidentes en cuanto a su adscripción a territorio de herencia céltica, el teónimo suele evocar asimismo el ámbito de la maternidad: *Matres*, *Matrae* y divinidades documentadas como afines¹⁹⁹.

Teniendo en cuenta estas premisas, reconocemos que a nosotros lo que realmente nos interesa es considerar los criterios que sigue G. SCHAUERTE a la hora de seleccionar el material con el que confecciona el corpus del artículo por cuanto cuestiona y descubre determinados cauces de introducción en este campo de investigación de las divinidades femeninas de carácter plural. Indica este autor que en el conjunto iconográfico de las *mütterliche Gottheiten* se detecta una interesante variación en cuanto al número de diosas representadas: tanto imágenes individuales como conjuntos de significación plural, estos últimos en forma de parejas divinas, tríadas y grupos de cuatro y cinco figuras de diosas, que concurren todos ellos en compartir atributos similares a los desplegados en las estelas con teonimia materna, de donde cabe deducir que la afinidad de los valores simbólicos remite a una significación común en relación a la esencia de las divinidades representadas²⁰⁰.

A partir de esta importante deducción, advierte G. SCHAUERTE que consecuentemente no se trata de una selección sencilla, dado que aunque no cabe negar el volumen mayoritario de conjuntos triádicos a la hora de representar a esta multiforme

¹⁹⁸ SCHAUERTE, 1987, p. 55.

¹⁹⁹ La nómina de testimonios que G. SCHAUERTE (1987, p. 56) presenta es la siguiente –reducimos la citación de la pieza a los números indicados en su artículo y a *CIL*–: Dedicadas a las *Matrae*, una estela en Allan –Drôme– (nº 4; *AE* 1906, 180) y cuatro piezas para las que se puede proponer la lectura del mismo teónimo **Matrae*: Dos halladas en Lyon (nº 104; *CIL* XIII, 01761 y nº 105; *CIL* XIII, 01762), una en St. Roman-en-Gal –Rhône– (nº 183; *CIL* XIII, 01823), y otra en Tete-du-Villè –Vosges– (nº 184; *CIL* XIII, 04660). Dedicadas a *Matres*, una pieza de Newcastle (nº 135; *CIL* VII, 499). Dedicadas a *Maiiae*, una pieza de Metz (nº 118; *CIL* XIII, 02498). Dedicadas a las *Fatae*, un ejemplar de Nîmes (nº 137; *CIL* XII, 1281) y otro de Sablet (nº 161; *CIL* XII, 1281). El autor indica asimismo una estela hallada en Roma dedicada por los *equites singulares* a *Suleviae* y *Campestres* (*CIL* VI, 768), que no introduce en el registro iconográfico por entender que la iconografía desplegada obedece en todo a la propia de los talleres romanos. También menciona las estelas a *Nehalennia* procedentes del santuario de Domburg, usualmente con representación de figura única, para representación en tríada, cf. SCHAUERTE, 1987, nº 64.

²⁰⁰ SCHAUERTE, 1987, pp. 58-59.

nómina de divinidades de carácter materno²⁰¹, no es su intención omitir a aquellas otras análogas que aparezcan representadas tanto en forma individual como en grupo parédrico de dios y diosa²⁰². Resalta el autor la especial dificultad vinculada a las diosas de iconografía individual, dado que aunque existan casos netamente distinguibles como los de divinidades con atribuciones sobre la caza y la floresta del tipo *Aduinna* o *Abnoba* o aquellas asociadas a concepciones teriomórficas del tipo *Artio* o *Epona*²⁰³, mayoritariamente cabe discriminar a estas figuras individuales como relativas a divinidades de carácter eminentemente local²⁰⁴, no obstante compartan determinadas concomitancias con las identificadas en el ámbito de las *mütterliche Gottheiten*, de donde sea necesario integrarlas en la nómina de las mismas, reconociendo en ellas un grado propio de ambivalencia –probablemente intrínseco a las mismas– entre su carácter netamente local y el sentido de corte totalizador y universal, representado fundamentalmente por las tríadas maternas²⁰⁵. De esta forma, el autor distribuye el corpus iconográfico atendiendo a cuatro categorías fundamentadas precisamente en el carácter diferenciador deducible de su cualidad numérica: *Einzelne Gottheiten*, *Zweiergruppen*, *Triaden* y *Vielzahlige Göttinnengruppen*²⁰⁶.

Consideramos de un enorme valor el esquema y la óptica que G. SCHAUERTE aplica así a los testimonios de divinidades femeninas de carácter materno, por cuanto reconociendo por una parte el valor de universalidad y totalidad inherente a la caracterización plural, singularmente presente en la representación triádica²⁰⁷, establece por otra parte una importante advertencia sobre el sentido análogo pero diverso de las representaciones de parejas divinas frente a las tríadas²⁰⁸, y reconstruye de manera verosímil un puente de comunicación simbólico y substancial entre ciertas divinidades representadas de forma individual con aquellas maternas de carácter plural, aduciendo la ubicuidad de muchos de los testimonios respectivos y la analogía simbólica contenida en teónimos y atributos divinos.

La tercera aportación que deseamos analizar es la de B. C. RÜGER en *MvG*. El autor parte de una categoría de objeto de estudio análoga a la de F. HEICHELHEIM y G. SCHAUERTE, a saber, las *Muttergottheiten*, asumiendo por una parte un mayor afán totalizador de los testimonios epigráficos correspondientes a la provincias latinas del Imperio Romano²⁰⁹ y focalizando su labor heurística e interpretativa en relación a las divinidades femeninas de carácter plural como índice cualitativo y definitorio de las *Muttergottheiten*²¹⁰.

²⁰¹ Cf. infra, apartado *Representaciones iconográficas en Hispania. Conjunto de Camero Nuevo*.

²⁰² SCHAUERTE, 1987, p. 60.

²⁰³ Recordamos, divinidades incluidas en el artículo de F. HEICHELHEIM (*RE XVI*, 1, s.v. *Muttergottheiten*; cf. supra); allí el autor integraba a las divinidades vinculadas al culto de montes y florestas *Aduinna* y *Abnoba* en el grupo *männlich-weibliche Göttermehrheiten* (d) por su *interpretatio romana* con Diana (HEICHELHEIM, XVI, 1, s.v. *Muttergottheiten*, cols. 960-961); en el grupo *Herrinnen der Tiere* (a) las divinidades *Artio* y *Epona* (HEICHELHEIM, XVI, 1, s.v. *Muttergottheiten*, cols. 951-952).

²⁰⁴ Recuérdese especilmente los apartados *topische Gottheiten* (g), *Wasser- und Heilgottheiten* (h) en el artículo de F. HEICHELHEIM (*RE XVI*, 1, s.v. *Muttergottheiten*, cols. 966-969), cf. supra.

²⁰⁵ SCHAUERTE, 1987, p. 60.

²⁰⁶ SCHAUERTE, 1987, pp. 61-74.

²⁰⁷ Consideramos oportuno citar en este sentido un fragmento del autor (SCHAUERTE, 1987, p. 59): “*Die Verdoppelung, Verdreifachung usw. bis hin zur Fünfffergruppe (Nr. 140) wird als verstärkendes Element, vor allem die Dreizahl als Ausdruck der Totalität und der Universalität verstanden*”.

²⁰⁸ SCHAUERTE, 1987, pp. 65-66. Dejamos el desarrollo de este punto para el apartado *Fuentes iconográficas*.

²⁰⁹ RÜGER, 1987, p. 2. Cf. supra apartado *Historiografía*, donde hemos glosado el inusitado afán por resumir lo máximo posible la totalidad de testimonios epigráficos correspondientes.

²¹⁰ Al respecto cabe citar un fragmento del texto de C. B. RÜGER (1987, p. 2): “*Um die Qualität ‘mütterliche Gottheiten’ von anderen überhaupt unterscheiden zu können, haben wir zunächst alle*

Se observa ya en ello que el autor introduce un cuño propio en relación a las otras dos aportaciones aquí glosadas, tanto por la inclusión de todas las provincias latinas²¹¹ como del valor distintivo de la pluralidad, pero destaca aún más la organización del corpus en relación a la obra de F. HEICHELHEIM, por cuanto si este distribuía la nómina de testimonios en función de agrupaciones de tenor historiográfico, C. B. RÜGER asume el tenor epigráfico de su objeto de estudio priorizando la identificación de cerca de 90 teónimos adscribibles a la esfera de las *Muttergottheiten* por su tenor plural, para después organizar este corpus en base a 8 categorías intrínsecas a la semántica de los mismos teónimos, en lo que llama la atención la ausencia de mención alguna a *Matres*, *Matronae*, *Matrae* y similares, por cuanto las ocho categorías representan a divinidades plurales que desarrollan con un cierto grado de especificidad la tutela o esencia materna deducibles de las anteriores²¹²:

- a. Carácter geográfico: Ambirenae, Ambioreneses, Ambia(Ambio-, Abia-)marcae, Campestris, Silvanae, Montes, Alpes.
- b. Caminos: Semitae, Viales, Biviae, Triviae, Quadriviae.
- c. Fuentes: Nymphae, Lymphae, Fontes, Suleviae.
- d. Animales: Gantunae, Cervae.
- e. Antepasados: Proxumae, Veteres, (Adsenes?).
- f. Diosas intituladas: *Dominae*, *Deae*, *Digines*, *Virgines*.
- g. Predicados funcionales: Nutrices, Victrices, Medicinae, Parcae, Fatae, (Vivae?, Comedovae?).
- h. Diosas singulares pluralizadas: Cereres, Maiae, Iunones, Eponae, Suleviae (?), Nehalenniae (Nehalenninae), Dianae y Silvanae (?).

De la misma forma que indicábamos para el artículo de F. HEICHELHEIM, el artículo de C. B. RÜGER puede llevar a confusión si no se lee con detenimiento. Para empezar uno puede pensar que la heurística concerniente a todas las provincias latinas del Imperio Romano desvanecería la centralidad del sustrato étnico IE, en especial céltico o germano, pero ello es fuertemente matizado cuando el autor procede a caracterizar la dispersión del material, distinguiendo entre áreas centrales y marginales y cultos autóctonos y alóctonos²¹³. Por otra parte, uno podría considerar que el autor desdibuja el carácter y atribuciones de las distintas divinidades en función de priorizar su carácter plural y materno, pero no es así, lo que el autor expresa es que desde un punto de vista estadístico el volumen epigráfico adscribible en conjunto a *Matres* y *Matronae* excede sin parangón al conocido para las restantes divinidades femeninas de carácter plural²¹⁴, lo que advierte ya del carácter deducible al conjunto restante, por más que el autor reconozca la certeza o posibilidad de que no todas las divinidades plurales fueran reconocidas en primera instancia por atribuciones necesariamente inmersas en la mística de la maternidad, como cabe deducir en el caso de las *Suleviae* / *Suleae* que parece tenían carácter principalmente medicinal o de las *Iunones*, paredro de *Genii* masculinos de carácter local, aunque se infiera del conjunto de dedicaciones una especialización del carácter materno en distintas esferas, ya fuera como protectora de los antepasados – *Parcae* y *Proxumae*–, por sus funciones de guardia y tutela sobre los campamentos – *Campestris* –, etc.²¹⁵

w weibliche mehrzahligen Gottheiten der lateinischen Provinzen des Imperium Romanum zu erfassen versucht".

²¹¹ El artículo menciona aunque discrimina finalmente a las *Cereres*.

²¹² RÜGER, 1987, pp. 2-3.

²¹³ RÜGER, 1987, pp. 4-9.

²¹⁴ El registro manejado por C. B. RÜGER (1987, p. 3) contaba con 520 testimonios epigráficos de culto a *Matres* y *Matronae* y cerca de otros 200 dudosos.

²¹⁵ RÜGER, 1987, pp. 3-4.

Concluyendo este apartado en el que nos hemos detenido en el carácter materno y plural de estas divinidades femeninas de sustrato IE documentadas en el Occidente romano a partir de estas tres aportaciones historiográficas, cabe señalar que se trata de un aspecto esencial en la confección y desarrollo de nuestra investigación. La evolución que se advierte entre el afán totalizador de F. HEICHELHEIM y el representado por C. B. RÜGER, expresan la importancia creciente que la investigación ha ido detectando en relación al carácter plural de las *Muttergottheiten* como instrumento heurístico y categoría de análisis, sin que ello suponga asumir un sentido de dique cerrado en relación a las concomitancias formales y esenciales compartidas por determinadas divinidades femeninas de carácter individual. Tal y como se observará, nosotros hemos adoptado principalmente la metodología de C. B. RÜGER para el estudio de la Península Ibérica, y en ello la elección del título supone una declaración de intenciones, pero no porque la consideremos más ajustada a la verdad que las restantes, sino por las concomitancias del material registrado: mayoritariamente epigráfico, sobre un espacio provincial romano acotado a la Península Ibérica pero de sustrato muy heterogéneo y en el que el volumen de dedicaciones a *Matres* es porcentualmente muy superior al de las restantes divinidades plurales registradas²¹⁶. Por todo ello apostamos decididamente por esta metodología que combina heurística e interpretación de las divinidades sobre el doble pivote de las categorías *Muttergottheiten* y *mehrzahlige Gottheiten*; el desarrollo consecuente de las conclusiones manifestará la coherencia de la propuesta para Hispania y la amplia posibilidad de campos a dilucidar a partir de todo ello.

III. Orígenes IE en el culto a las *Muttergottheiten*

La categoría de divinidades *Muttergottheiten* se demuestra como un elemento religioso constitutivo en distintos panteones IE que *grosso modo* coinciden en otorgar a las mismas una marcada esencia ctónica y en conferirles el carácter plural como signo de su papel totalizador y universal; entre los ejemplos que de manera más análoga permiten constatar esta afirmación cabría señalar los sustratos más primitivos conservados en la religión griega en relación a las escasas diosas apeladas en época histórica como “madres” –Démeter, su hija Kore, Ge y Atenea–, en el culto –no obstante tardíamente documentado– a las *Babe* en ámbito eslavo, o en concepción de las *Mātaraḥ* de la religión indoiraniana²¹⁷, por citar solo los ejemplos traídos a colación por el investigador H. H. PERTERSMANN a la hora de subrayar la infravaloración que en muchos casos se hace del sustrato IE a favor de sobrevalorar la influencia de tal o cual cultura cuando ésta es conocida en época histórica²¹⁸.

La caracterización del sustrato prerromano deducible para las *Muttergottheiten* en los territorios adscritos al Occidente romano demuestra el progresivo ensanchamiento de miras desarrollado por la historiografía al respecto, y ello en base a dos principios externos concurrentes en la documentación: la prioridad de las fuentes epigráficas e iconográficas dado el silencio o parquedad de informaciones sobre las mismas en las fuentes grecorromanas y la configuración progresiva de un mapa de los pertinentes

²¹⁶ Cf. infra, apartado *Metodología seguida en la confección del corpus epigráfico*.

²¹⁷ Sobre estas diosas griegas de carácter materno y las *Mātaraḥ* del ámbito indoiraniano cf. infra, apartado *Terra Mater*.

²¹⁸ El fragmento de H. PETERSMANN (1987, p. 174) se dirige concretamente a la sobrevaloración de la influencia orientalizante en los orígenes de la religión griega y la consecuente infravaloración del sustrato IE, concluyendo con una máxima magistral: “*Wir dürfen nicht vergessen, dass auch die Indogermanen schon in alter Zeit mehrere göttliche Mütter auf das engste zusammengefasst und verehrt haben*” (citado asimismo por OLMSTED, 1994, p. 287).

testimonios documentales²¹⁹. De esta forma, cabe entender que las aportaciones de finales del siglo XIX y principios del XX, atribuían a estas diosas un carácter eminentemente céltico²²⁰, en base al mapa disponible entonces de documentos epigráficos e iconográficos, coincidentes con las regiones a las se atribuía por entonces un carácter céltico o celtizado en el Occidente Romano. El gran salto documental y conceptual que supone el artículo de F. HEICHELHEIM en *RE* sobre las *Muttergottheiten*, manifestaba ya cómo el acercamiento a un mapa documental más preciso obligaba a distinguir entre las divinidades de las que cabía defender su sustrato céltico de aquellas otras de carácter no céltico, precéltico o de incierto carácter céltico, entre las que destacaba la consideración del sustrato germánico²²¹ o el reconocer ya el heterogéneo sustrato de otras áreas como la Península Ibérica²²².

Las aportaciones posteriores han tenido que ir asumiendo el conocimiento cada vez más detallado de las poblaciones englobadas por el Occidente romano, discutiendo en profundidad la caracterización de los documentos en relación a su ubicación en áreas consideradas como nucleares o marginales en el conglomerado céltico y germánico, y del mismo carácter autóctono o alóctono deducible de las manifestaciones culturales²²³. No obstante, la herencia historiográfica ha legado en grandes líneas una reducción de la identificación del sustrato prerromano adscribible a estas *Müttergottheiten* en relación a la categoría céltica para el grueso de la documentación y germánica para los testimonios sitios en el ámbito de la orilla izquierda del Rin, lo que se detecta esencialmente en la distribución de los artículos en *MvG*, donde se observa una concurrente duplicación de artículos de temática análoga sugiriendo el carácter céltico predominante de la documentación, sin menoscabo de reconocer la singularidad del área germánica; como ejemplo ténganse en cuenta el artículo de H. G. HORN dedicado a la iconografía de las diosas en ámbito ubio –etnia germánica– y el artículo afín de G. SCHAUERTE dedicado al conjunto iconográfico en las provincias nordoccidentales del Imperio Romano²²⁴ o el artículo de G. NEUMANN dedicado a la teonimia de las diosas en el ámbito germánico y el correspondiente de K. H. SCHMIDT referente a los teónimos célticos de las mismas divinidades. Destaca en tal sentido el esfuerzo asumido por C. B. RÜGER²²⁵ para establecer la presencia o ausencia de testimonios en el Occidente Romano de *Matres*, *Matronae* y divinidades femeninas de carácter plural afines a ellas como *Suleviae*, *Iunones*, *Fatae* o *Parcae* y de deducir consecuentemente el carácter autóctono o

²¹⁹ Resulta interesante recordar que E. ANWYL (1906, p. 27) entendía que en el tema de las *Matres* la arqueología servía exclusivamente por sus aportaciones a la hora de ubicar, *mapping*, el territorio influenciado por la cultura céltica.

²²⁰ Citemos al respecto a M. IHN (ROSCHE II, 2, col. 2473) quien sentenciaba que antes que cualquier otra teoría, “*alles weist vielmehr auf keltischen Ursprung hin*”, así como el igual parecer en J. A. HILD (*DS IIIb*, 1904, p. 1636) o en conjunto la caracterización céltica de las divinidades de carácter femenino en el estudio de E. ANWYL (1906).

²²¹ Les otorga un apartado propio: *keltisierte und romanisierte Germanengöttinnen* (i), cf. HEICHELHEIM, *RE XVI*, 1, s.v. *Muttergottheiten*, cols. 969-971.

²²² F. HEICHELHEIM (*RE XVI*, 1, s.v. *Muttergottheiten*, col. 966) incluye en conjunto a las divinidades hispanas en el apartado *topische Gottheiten* (g).

²²³ Cf. infra, apartado *Cronología y distribución de los testimonios*.

²²⁴ Ello le permite restringir el corpus iconográfico a territorios enmarcados *grosso modo* por su sustrato céltico con excepción del área ubia, cuya caracterización incluye sumariamente remitiendo al artículo de H. G. HORN, cf. SCHAUERTE, 1987, p. 56.

²²⁵ RÜGER, 1987, pp. 2-7. El autor, por otra parte, elude pronunciarse sobre la condición prerromana de las divinidades documentadas, lo cual no se le debe tener como demérito dado que el material inventariado es precisamente la epigrafía de época romana.

alóctono del culto en función del sustrato prerromano, que caracteriza como fundamentalmente céltico²²⁶.

Habida cuenta que la caracterización céltica de estos territorios no es sino el último estadio previo a la romanización, y habida cuenta de las heterogéneas poblaciones y culturas con las que hubieron de relacionarse los celtas en estos mismos territorios, la pregunta sobre los orígenes profundos de estas manifestaciones de culto a divinidades con rasgos maternales más o menos pronunciados obliga a dar un paso atrás, al nebuloso ámbito de la prehistoria de estas manifestaciones religiosas, por más que tal cuestionamiento presente enormes dificultades derivadas tanto del material disponible, mayoritaria o completamente anepígrafo para épocas anteriores a la romanización, y de la propia inercia de la especialización historiográfica, que casi imposibilita al investigador asumir un espectro documental que cabe retrotraer a la Edad del Bronce como término *ante quem*, deduciéndose para ciertos casos un sustrato muy anterior relativo al Neolítico o al mismo Paleolítico²²⁷. En tal sentido, de la misma forma que hicimos en el apartado anterior, cabría comentar dos aportaciones historiográficas que desde perspectivas diversas han tratado de asumir la pregunta sobre el trasfondo religioso de las *mütterliche Gottheiten*.

La primera de estas aportaciones la representa el artículo de F. HEICHELHEIM s.v. *Muttergottheiten* en *RE*, quien aborda desde la prehistoria la continuidad en el culto a divinidades con rasgos más o menos adscribibles a la noción de maternidad en el ámbito posteriormente céltico²²⁸. Al respecto, se remonta este autor a las manifestaciones plásticas paleolíticas de mujeres con evidente carácter ritual, aunque reconozca que sea muy difícil identificar en las mismas aquellas nociones particulares representadas, resultando por tanto imposible aseverar que compartan con las posteriores una simbología referente a la fecundidad, a la vida de las mujeres o su vinculación concurrente al culto funerario; para épocas más recientes de la Prehistoria –el autor emplea la noción amplia de *jüngerer Steinzeit*– sí considera F. HEICHELHEIM que quepa aceptar una continuidad cultural con los períodos posteriores²²⁹, citando al respecto el ritual funerario de sacrificio humano de mujeres también documentado en ámbito céltico hasta mediados del siglo I a.C., el culto asociado a los menhires –adorados en territorio francés en época próxima a la Cristiandad²³⁰– y la deposición de figurillas femeninas en el ajuar funerario conocida ya tanto para el Neolítico como la Edad de Bronce, y cuya continuidad cultural parece asegurar su hallazgo análogo en el ámbito funerario céltico y galorromano, aparte de que en este caso sí se pueda observar una clara continuidad iconográfica en relación a las nociones de fecundidad y maternidad a tenor de la concomitancia de imágenes de niños o a la distinción de sus pechos²³¹, y de que tales rasgos, compartidos por imágenes desde Asia Menor a la India, remonten a un

²²⁶ RÜGER, 1987, pp. 4-9. Cf. infra, apartado *Distribución de los testimonios*.

²²⁷ Sobre el sustrato de las áreas célticas o celtizadas en la Península Ibérica, cf. supra apartado *Los celtiberos y la etnogénesis celta en la Península Ibérica*.

²²⁸ HEICHELHEIM, *RE* XVI, 1, s.v. *Muttergottheiten*, cols. 947-948. Sobre aportaciones análogas como la de J. de VRIES (1977, pp. 125-126), cf. infra apartado *Terra Mater*.

²²⁹ Sobre la continuidad cultural entre culto cristiano a los santos y culto a estas divinidades, afirma F. HEICHELHEIM al final del artículo (*RE* XVI, 1, s.v. *Muttergottheiten*, col. 978): “*Wie nichts in der Welt völlig verschwindet, so führen hier halbvergessene Spuren von Bräuchen unserer eigenen Zeit über die römische Zeit hinaus zurück bis mindestens in das Neolithikum Europas und Vorderasiens hinein*”.

²³⁰ A la misma conclusión había llegado J. TOUTAIN (III, pp. 358-361) a partir de las tradiciones del folklore galo que relacionan a *Fées*, *Dames*, *Damettes* y *Commères* con paisajes rocosos o monumentos megalíticos, de lo que cabe deducir la continuidad en época cristiana con cultos a *Matres* y *Matronae*, cf. infra apartado *Continuidad del culto a partir de la cristianización*.

²³¹ Cf. infra apartado *Fuentes iconográficas*.

primitivo complejo cultural diversificado en las diferentes manifestaciones divinas conocidas para época histórica.

La segunda de estas aportaciones es el artículo de E. C. POLOMÉ en *MvG*. Se advierten en el mismo los cambios historiográficos desarrollados en los cincuenta años que median con el artículo de HEICHELHEIM a la hora de estructurar una visión diacrónica de conjunto que exprese los cambios y continuidades culturales en la prehistoria europea, máxime cuando el objeto de estudio consiste en una categoría historiográfica como es el de las *Muttergottheiten*.

Debemos señalar en primer lugar que E. C. POLOMÉ distingue –en teoría a tenor de la afinidad del material, pero en realidad a fuerza de las tendencias historiográficas– en el espacio europeo pre-IE o *alteuropäisch* dos ámbitos: Europa sudoriental y Europa nordoccidental. Para este autor, el área sudoriental transmite sin objeción alguna la caracterización desarrollada por M. GIMBUTAS²³² en relación a las manifestaciones religiosas documentadas desde el Neolítico en el espacio correspondiente a los Balcanes, las áreas bajo su influencia en Egeo y Adriático, la cuenca media del Danubio y la región sita entre Moldavia y el occidente de Ucrania; donde M. GIMBUTAS postula la efectiva existencia de tres tipos de diosas, caracterizadas *grosso modo*:

- a. la diosa soberana sobre las aguas –asociada tanto a las representaciones de las diosas-ave y de las diosas-serpientes, como a las recurrentes formas decorativas de espirales y meandros–,
- b. la gran diosa –soberana sobre vida, muerte y renacimiento– y
- c. la diosa de la vegetación –representada en estado de gestación–.

Para M. GIMBUTAS todas estas diosas compartirían una estrecha vinculación a la dispensa de fecundidad, pero sólo cabría entender al tercer tipo, anejo al desarrollo de sociedades agrícolas y sedentarias, en relación a la caracterización de *Terra Mater*, en forma de iconografía gestante de una diosa de la fecundidad que evocaría el paralelismo entre la fecundación y gestación en el vientre materno y la germinación de la simiente en el seno de la tierra; por el contrario, el primer y segundo tipo –profundamente emparentados simbólicamente y esencialmente– no reflejarían tal caracterización de tipo *Terra Mater*, sino que se hallarían vinculados a una gran diosa soberana sobre las fuerzas cósmicas generativas y fecundadoras que habría sido adorada bajo distintas facetas según sus atribuciones particulares: *Pótnia Théron*, soberana en el reino de los muertos, diosa lunar, etc., y que a diferencia de la anterior, se vincularía a sociedades pre-IE de tenor matrilineal²³³.

Contrariamente, en el apartado dedicado a las culturas del área nordoccidental europea, a razón de la parquedad de los testimonios culturales, E. C. POLOMÉ niega toda verosimilitud a los diversos intentos historiográficos por establecer una continuidad entre los testimonios prehistóricos y la concepción de las *Muttergottheiten*²³⁴, que sólo acepta como verosímil en la época protohistórica caracterizada por la configuración de la cultura céltica²³⁵. El autor no sólo niega todo valor a los intentos por remontar estos cultos a periodos pre-IE, incluidos los monumentos megalíticos de la Edad del Bronce a

²³² GIMBUTAS, 1974. Sobre M. GIMBUTAS y los presupuestos y límites de la aportación arqueológica a los orígenes pre-IE e IE del sustrato prerromano europeo, cf. supra apartados *Metodología. Aportación arqueológica y La cuestión indoeuropea*.

²³³ M. GIMBUTAS (1974) ápuđ PETERSMANN, 1987, pp. 200-201.

²³⁴ Tras un repaso sumario a ciertas de estas propuestas, sentencia E. C. POLOMÉ (1987, p. 203): “*Solche Hypothesen führen uns nicht so weit. Mit der älteren Bronzezeit scheint die nordwesteuropäische Gesellschaft sich umgestaltet zu haben*”.

²³⁵ POLOMÉ, 1987, pp. 203-204.

los que se refería F. HEICHELHEIM²³⁶, sino que considera también muy arriesgado retrotraer tal tipo de divinidades a las poblaciones documentadas en Europa a inicios de la Edad del Hierro, cuando se conocen ya con seguridad la existencia de importantes divinidades femeninas, asociadas a un nuevo acervo cultural significado por un cambio general en las costumbres funerarias –a favor de la incineración– y a un contexto marcado por la coexistencia de dos sistemas económicos y sociales: el sedentario y agrícola junto al seminómada y ganadero, sin que sea posible dictaminar si cabe identificar al primero con la caracterización consabida de poblaciones pre-IE sometidas y al segundo con las poblaciones IE desplazadas y dominantes, lo que según este autor imposibilita suponer con certeza la preexistencia de la *Muttergöttin* vinculada a la fecundidad conocida para las épocas posteriores de la Edad del Hierro, entendiéndose aquellas relativas a la cultura céltica.

Consecuentemente, para él sólo cabría asignar a estas poblaciones, englobadas en el ámbito del mundo céltico, la concepción de divinidades femeninas vinculadas con mayor o menor intensidad a la noción de fecundidad en el específico campo de las *Muttergottheiten* IE, sin que ello suponga negar la constatación de ciertos campos de especialización tales como cursos de agua –recuerda el caso del río Marne y el culto a las *deae Matronae*– o los veneros mineromedicinales, entre otros. Estas diosas, bajo la invocación posterior predominante de *Matres* y *Matronae* y asociadas frecuentemente a una iconografía en la que abunda la asociación de figuras de niños y recién nacidos, habrían personificado los principios divinos y humanos de la maternidad, desarrollando un culto de carácter localista y fuertemente enraizado en las organizaciones de carácter familiar²³⁷, que manifestaría bajo la vis cultural, el importante papel social de las mujeres en el seno de las sociedades célticas²³⁸. Cabe valorar, por otra parte, que el autor asume la continuidad de estos cultos de sustrato no sólo en relación a la romanización, sino también en contacto con la entrada y consolidación de cultos orientales en el Occidente romano, detectando para los casos de Isis y Magna Mater la importante influencia de las creencias ancestrales en las *Muttergottheiten*²³⁹.

La aportación de E. C. POLOMÉ representa el grado de dificultad que actualmente supone el volumen documental e historiográfico acumulado por campos seculares de investigación como las *Muttergottheiten*, en especial si se atiende a una óptica diacrónica y geográfica generosa. Nosotros querríamos comentar al respecto que cabe advertir en primer lugar las limitaciones de estas corrientes historiográficas contemporáneas de corte arqueológico a la hora de interpretar la prehistoria europea, dado que la caracterización económico-social de una sociedad determinada es un indicio pero no una categoría propiamente religiosa. En tal sentido, la distinción de dos espacios geográficos cuasi estancos en la prehistoria europea –sudoriental y nordoccidental– supone una infravaloración del carácter IE compartido por parte de las poblaciones prehistóricas ubicadas tanto en uno como en el otro ámbito, carácter que por otra parte se emplea erráticamente según conveniencia, como se advierte en el recurso de E. C. POLOMÉ –a partir de M. GIMBUTAS– al panteón griego primitivo para reforzar la hipótesis relativa a la diferenciación en el ámbito sudoriental *alteuropäisch* entre la Gran Diosa y la *Muttergöttin*, suponiendo una efectiva continuidad respectiva a

²³⁶ No obstante, cabe recordar determinados indicios que indican la continuidad de cultos asociados a monumentos megalíticos en época galorromana, en especial la deposición de docenas o centenares de figurillas de diosas de terracota en numerosos dólmenes en Bretaña, fundamentalmente *Veneres* o *Nutrices*, cf. SCHAUERTE, 1987, p. 91.

²³⁷ POLOMÉ, 1987, p. 205.

²³⁸ POLOMÉ, 1987, p. 207.

²³⁹ Cf. infra, divinidades asociadas.

los cultos de Ártemis y Hécate para la primera y los cultos de Démeter y Kore para la segunda²⁴⁰.

Asimismo cabe advertir la habitual confusión desplegada en estas aportaciones historiográficas entre categorías analíticas del tipo *Muttergottheiten* con aquellas destinadas a la identificación funcional del material arqueológico. Consideramos que E. C. POLOMÉ manifiesta en tal sentido una óptica reduccionista de la categoría *Muttergottheiten*, y ello en base a la estricta aplicación de los siguientes principios:

- a. Restringe las *Muttergottheiten* a sociedades plenamente agrarias y sedentarizadas, dado que les confiere exclusivamente carácter fecundador agrario, de ahí que acepte únicamente su existencia en el seno de sociedades tales sitas en la Europa sudoriental y restringiendo su existencia en la Europa nordoccidental al estadio de la prehistoria marcado por las sociedades célticas.
- b. Distingue a las *Muttergottheiten* por reasumir atribuciones maternas de tenor cósmico y humano, diferenciándolas consecuentemente de aquellas divinidades intrínsecamente vinculadas al carácter ctónico que restringe para divinidades del ámbito de *Terra Mater*.

A ello se suma el escaso grado de prudencia con el que este tipo de aportaciones afrontan la caracterización iconográfica o simbólica de los testimonios como clave para desvelar la esencia atributiva de las distintas divinidades, lo que contrasta notablemente con el alto grado de precaución desplegado por otros investigadores a la hora de estudiar los documentos de época romana dada la manifiesta ambivalencia que se advierte en la relación de teónimos y atributos iconográficos desplegados en los distintos monumentos²⁴¹, precaución que cabría extremar en relación a testimonios de épocas anteriores carentes de identificación epigráfica alguna, donde es aún más fácil derivar la opinión propia del investigador. En tal sentido, cabe subrayar la estricta diferenciación que el autor establece entre la iconografía de *Matres* y afines y la caracterización como *Terra Mater*, no obstante el mismo autor señale el carácter telúrico de los atributos usualmente asociados a las mismas, cestas de frutos y cornucopia, como símbolo de los bienes deparados por las mismas divinidades²⁴².

Nosotros creemos que extrapolar del registro iconográfico y teonímico una diferenciación tal supone soslayar excesivamente la evidente conexión entre los distintos testimonios, de donde consideramos mucho más acertada la propuesta de F. HEICHELHEIM referente a entender el carácter ctónico como un rasgo residual para la mayor parte de las *Muttergottheiten* en época histórica –galorromana– que remite a la profunda importancia de esta caracterización en la época céltica prerromana²⁴³.

Nosotros reconocemos como mérito de la aportación de E. C. POLOMÉ que nos previene sobre un uso indiscriminado de la categoría *Muttergottheiten* en la

²⁴⁰ M. GIMBUTAS (1974) ápuD POLOMÉ, 1987, p. 202. No entramos a comentar dado su flagrante evidencia el excesivo grado de aceptación, carente de toda discusión, que el autor manifiesta en relación a las aportaciones de las corrientes historiográficas representadas por M. GIMBUTAS, y la nula credibilidad que concede a los investigadores de tenor indoeuropeistas dedicados a la investigación de la prehistoria del área nordoccidental de Europa, cf. *ibid.*, pp. 202-204.

²⁴¹ Un ejemplo magistral es el artículo de G. SCHAUERTE en *MvG* (1987). En conjunto, cf. *infra*, apartados *Fuentes y Teonimia*.

²⁴² Cabe destacar al respecto, el siguiente pasaje: “*Wen sie (Matres y afines) allein dargestellt wird, ist die keltische Mater öfters die Mutter mit dem Kind an ihrer Brust oder in einem Tragkorb in ihrem Schoß – also keine Terra Mater oder Dea Phrygia (Kybele), sondern eine göttliche Mutter, deren Mythos wir leider nicht kennen*” (POLOMÉ, 1987, p. 205).

²⁴³ Apartado *ctonische Numina* (e), cf. HEICHELHEIM, *RE* XVI, 1, s.v. *Muttergottheiten*, cols. 964-965. El autor aporta una sugerente explicación al respecto, la *interpretatio romana* habría influido en priorizar los aspectos vitales consustanciales a la religión olímpica, desplazando la centralidad de los aspectos de ultratumba deducibles en las creencias célticas previas.

identificación del registro, dado que se trata de una categoría que se presta a interpretaciones globalizadoras en las que al final –y a gusto del investigador– todo puede llegar a ser concebido como similar a todo. De tal forma cabe señalar que en la elección del título de nuestra investigación hemos reasumido la categoría *Muttergottheiten* en relación al teónimo más característico en Europa y en la misma Hispania, *Matres*, y hemos añadido como criterio coadyuvante el carácter plural, por cuanto es nuestra opinión que introduce un mayor grado de objetividad que la categoría sola de *Muttergottheiten*, tendente a reasumir un cuasi ilimitado campo de invocaciones e imágenes susceptibles de ser comprendidas como vinculadas a la multiforme esfera de la maternidad.

No obstante, consideramos que en un campo de investigación como el de los sustratos prehistóricos de las religiones europeas en la Antigüedad, las tendencias historiográficas de corte arqueológico representadas por C. RENFREW y en parte por M. GIMBUTAS, que sintetizan diacrónicamente el registro desde las evidencias de la Prehistoria más remota hasta las épocas inmediatamente prerromanas, no permiten dilucidar la cuestión, sino que más bien ensombrecen todo intento de reconstrucción de continuidades culturales a fuerza del carácter disperso y diverso del material arqueológico, de la misma forma que acaban por legar una imagen atomizada de la prehistoria europea que no se corresponde con la realidad interconexiónada de pueblos, creencias e ideas manifestada por los mismos testimonios arqueológicos. Por el contrario, investigaciones como la referida de F. HEICHELHEIM, que parten de dilucidar la compleja situación a la altura histórica de la romanización, para trazar después las líneas probables de continuidad cultural a lo largo de la prehistoria europea, sí permiten rastrear las líneas maestras presentes en la documentación de las épocas anteriores, sin menoscabo de atender a las distintos pormenores geográficos, étnicos y cronológicos deducibles de un marco referencial tan amplio.

A través de este punto dedicado a señalar las líneas maestras considerables a la hora de conceptualizar la prehistoria de *Matres* y otras *Muttergottheiten*, hemos querido precisamente revisar las propuestas de F. HEICHELHEIM y E. C. POLOMÉ en función de considerar las respectivas posibilidades hermenéuticas de cada uno, en vistas a ser aplicada al heterogéneo marco étnico y geográfico que supone la Península Ibérica en la Antigüedad, no por casualidad marginado o reducido al mínimo en los estudios globales dada la enorme dificultad que presenta al aunar sustratos IE y no-IE así como muy antiguas influencias coloniales, cuyo grado de interacción antes de época romana guarda todavía hoy un amplio grado de incertidumbre. Nosotros no vamos a dedicar un apartado expreso a la prehistoria de las *Matres* y afines en Hispania, sino que asignamos a nuestro estudio el tenor histórico de trazar las líneas maestras en el culto a estas divinidades a la altura de la romanización, teniendo en mente que ello sea válido para ulteriores discusiones que permitan ir aclarando el grado de continuidad detectable en las distintas áreas de culto presentadas.

IV. Distribución, cronología y continuidad de los testimonios

1. Distribución de los testimonios: Metodología y áreas de culto

El primer aspecto que debemos atender es la metodología desarrollada por las investigaciones seculares que desde M. IHN hasta C. B. RÜGER y G. SCHAUERTE han trazado una cuadrícula territorial que englobara y demarcara las principales áreas de culto indicadas por la dispersa, abundante y multiforme documentación referente a las *Muttergottheiten* en las provincias occidentales del Imperio Romano.

Se observa en la historiografía una hipótesis común, consistente en aprehender el conjunto estadísticamente mayoritario en la documentación epigráfica, los monumentos

con invocación *Matres - Matronae*²⁴⁴, de cara a detectar los principales focos de culto y de organizar la abultada información documental de carácter epigráfico e iconográfico²⁴⁵. Esta metodología ha resultado imprescindible para ordenar tanto la información disponible como la que progresivamente se ha ido sumando al corpus documental. No obstante, cabe señalar que la claridad conceptual de la hipótesis ha tenido que lidiar con dos importantes problemáticas. La primera consiste en que la aplicación de esta metodología ha derivado la caracterización de los estudios de las *Muttergottheiten* en relación a las dedicaciones e iconografía asociada a las *Matres* y divinidades estrechamente afines, relegando el estudio de otras divinidades femeninas de sustrato al campo de estudios de conjunto sobre la religión celta o los panteones IE, donde se observa esta difícil ambivalencia a la hora de situar a las *Matres* en el panteón de divinidades femeninas²⁴⁶.

La segunda dificultad se deriva del amplio y complejo campo de epítetos asociados tanto a *Matres* como *Matronae*, ante lo que se han ensayado distintas soluciones. M. IHN representa admirablemente los interesantes titubeos iniciales referentes a organizar territorial o temáticamente los testimonios disponibles, de suerte que se encontraba ante la aporía de poder recrear un cuadro territorial coherente en relación a los teónimos *Matres*, *Matronae* y aquellos lingüísticamente afines, pero no así en relación a los epítetos, dado que ni se hallan presentes en buena parte de las dedicaciones –reducidas en numerosas ocasiones a la indicación rasa del teónimo–, ni su multiforme nómima permite deducir una distribución geográfica fácilmente reducible a la cuadrícula territorial. F. HEICHELHEIM en su artículo *Matres* de *RE* optó por una solución intermedia de gran éxito *a posteriori*, organizó la documentación epigráfica de *Matres* sin epíteto recurriendo a la distribución provincial romana, distinguiendo así siete áreas²⁴⁷, entre ellas ya Hispania²⁴⁸, mientras que organizaba la documentación de *Matres* con epíteto por orden alfabético²⁴⁹.

²⁴⁴ M. IHN (ROSCHER II, 2, col. 2465; = HILD, *DS IIIb*, 1904, p. 1635) contabilizaba un corpus global de *Matres* y *Matronae* de cerca de 400 testimonios. C. B. RÜGER (1987, p. 3) presenta un registro superior a los 520 testimonios, sin contar los cerca 200 testimonios de adscripción dudosa.

²⁴⁵ F. HEICHELHEIM presenta una doble agrupación de las *Müttergottheiten*, la propia en que distribuye en conjunto esta categoría (*RE XVI*, 1, s.v. *Muttergottheiten*) y la específica en que desarrolla la categoría *Matres* (*RE XIV*, 2, s.v. *Matres, Matrae, Matronae*). Nosotros hemos aprovechado el primer artículo en relación al apartado *Muttergottheiten* y *mehrzalige Gottheiten*, y atenderemos en este apartado y en los siguientes al segundo artículo.

²⁴⁶ Consideramos que cabe extraer dos buenos ejemplos de ello, que *grosso modo* podemos extrapolar a otras obras análogas. El primero de ellos lo ofrece J. de VRIES en el capítulo III: “*Les déesses*” (1977, pp. 122 ss.), en el seno del cual confiere un apartado propio al grupo de las “*Matres ou Matrones*”, no obstante se vea obligado a hacer intermitentes referencias a las mismas en otros grupos, como en el de “*Déesses des sources et cours d’eaux*” donde menciona la divinización del río *Marne*, *Matrona* en la Antigüedad (*ibid.*, p. 124), o en el grupo “*Déesses de la fécondité. A. Terra Mater*”, donde puntualiza que el culto a una divinidad de carácter materno remonta en Galia a la prehistoria, de la misma forma que cabe suponer para las *Matronas* y *Epona* (*ibid.*, p. 125). De la misma forma, G. S. OLMSTED, que versa largo y tendido sobre la estructura original y las versiones conocidas del panteón IE, se ve cuasi obligado a conferir al tratamiento de las *Matres* un apartado diferenciado (OLMSTED, 1994, pp. 287 ss.), integrado por ende en el capítulo general “*Appendix*”.

²⁴⁷ HEICHELHEIM, *RE XIV*, 2, s.v. *Matres*, cols. 2213-2216. De tal forma pudo distinguir siete áreas, lo cual suponía una ligera modificación del esquema que ya M. IHN había esbozado, aportando la distinción en la Galia entre el foco Centro-Norte (*Lugudunensis, Belgica*) del Sur (*Narbonensis*), y otorgando a los testimonios de Roma un apartado propio. La cuadrícula resultante ofrece las siguientes áreas: *Germania Superior e Inferior* (a), *Lugudunensis, Belgica* (b), *Narbonensis* (c), *Gallia Cisalpina* (d), Hispania (e), *Britannia* (f) y Roma (g).

²⁴⁸ Cabe señalar, que aunque M. IHN (ROSCHER II, 2, col. 2465, = HILD, *DS IIIb*, 1904, p. 1636) incluyera a la Península Ibérica como un área propia con documentación atestiguada para *Matres*, la parquedad de testimonios y la ausencia de investigación nacional al respecto, explica que a la altura de principios del

La aportación de conjunto más reciente la debemos a C. B. RÜGER en *MvG*, quien redistribuye la cuadrícula considerando la documentación mayoritaria en la zona de los teónimos respectivos a *Matres* o *Matronae*²⁵⁰, aprovechando las tendencias registradas en la epigrafía como índice de consistencia regional, sin que por ello discuta la unidad teológica esencial de las divinidades invocadas alternativamente de una u otra forma. Las áreas así documentadas serían las siguientes²⁵¹:

A. Para las *Matronae*: Dos regiones geográficamente diferenciadas, a parte de testimonios aislados en el área de Lyon:

- a. *Gallia Cisalpina*: Área del Piamonte y Lombardía, comprendiendo sendas orillas del Po y presentando una marcada frontera oriental en el río Adigio, de forma que queda carente de testimonios la región véneta. Las dedicaciones a las *Matronae* carecen mayoritariamente de epítetos; se carece de testimonios a *Matres*.
- b. Área comprendida entre las cuencas de los ríos Rin y Mosa –*Germania Inferior*–, demarcada claramente al sur por la cordillera renana de las Schiefergebirge y contando al norte con testimonios a la altura de Nimega. En esta área la dedicación a las *Matronae* es mayoritaria, pero también se hallan dedicaciones esporádicas a las *Matres*²⁵².

B. Para las *Matres*: Esfera de dispersión geográfica muy superior a las *Matronae*:

- c. Foco del Ródano: Región entre Orange y Marsella (Baja Provenza), en especial a ambas riberas del río Durante, afluente del Ródano por la izquierda. Foco muy destacado de testimonios.
- d. Área comprendida entre el Ródano–Saône –confluencia en Lyon, departamento de Vosgos– y la región renana. Hallazgos esporádicos de dedicaciones a las *Matres*.
- e. Foco renano comprendida por la *Germania Superior* –inclusive la capital *Moguntiacum*–. Foco muy destacado de testimonios a las *Matres*.

siglo XX un autor como E. ANWYL (1906, p. 28) no reconociera distrito propio a los testimonios de la Península Ibérica, entre los siete que él reconocía para divinidades femeninas célticas: “(1) *The Pyrenees*, (2) *Gaul south of Lyons*, (3) *Gaul between Lyons and the lower Rhine*, (4) *other districts of Transalpine Gaul*, (5) *Cisalpine Gaul*, (6) *Britain*, (7) *Noricum and the Celtic zone of the Danube*”. Al respecto, cabe recordar que la documentación hispana de *Matres* sin epíteto documentada después por F. HEICHELHEIM se reducía al testimonio de Duratón (*CIL* II, 2764). Nosotros registramos diez epígrafes hispanos sin indicación de epíteto, lo que constituye algo menos de la mitad de la documentación conocida, 25 inscripciones, sin que entremos ahora a valorar el testimonio sin epíteto dudoso de Resende (Viseu) y el par de inscripciones con epíteto de atribución dudosa: *Matres Civitatis* (Nocelo da Pena, Orense) y *Matres Vieaniae Ibanduicolae* (Beiriz, Oporto), ni las incluidas en el apartado *Otras divinidades plurales*, cf. *infra*, de cuasi segura adscripción a *Matres*, en especial las *Parcae* de *Termes* (Soria), las *Rixamae* de Arucci (Huelva) o las *Proxsumae* de Elche (Alicante), entre otras.

²⁴⁹ HEICHELHEIM, *RE* XIV, 2, s.v. *Matres*, cols. 2216-2237.

²⁵⁰ Determinadas de estas aportaciones han valorado la distribución de otros teónimos afines, en especial *Matrae*, cuyos testimonios epigráficos cuentan con un foco en la Narbonense, hallándose testimonios en las restantes áreas análogas a *Matres* y *Matronae* con excepción de la Cisalpina, cf. VRIES, 1977, p. 129. En el corpus confeccionado por nosotros, adjuntamos un testimonio peninsular (San Vincenzo, Toén, Orense).

²⁵¹ RÜGER, 1987, pp. 4-9, láms. 1-4.

²⁵² C. B. RÜGER (1987, p. 13) subraya la similitudes documentales apreciables entre el foco de la Cisalpina y el foco ubio en la orilla izquierda del Rin, atendiendo tanto al paralelismo cronológico entre estas dos zonas como al paralelismo teonímico apreciable en cuanto a la exclusividad de la apelación *Matronae* en sendos focos. Cabe señalar que aunque el autor relaciona la prontitud cronológica de sendos focos, a saber, la epigrafía del foco del norte de Italia es la más primitiva –siglo I– del conjunto europeo, el área ubia constituye para el mismo, el espacio embrionario para el conjunto renano (cf. *infra*, apartado *Cronología de los testimonios*); cabe reconocer, no obstante, como hace el propio autor, que media cerca de un siglo entre sendos grupos de testimonios, así como del diverso tenor de la teonimia, carente de epítetos en la Cisalpina, pleno de epítetos divinos en el área ubia.

- f. Foco hispánico, C. B. RÜGER lo concentra en el área meseteña entre la cuenca alta del Duero y el Ebro –Soria a Burgos–, considerando cabe entenderlo como de sustrato autóctono; indica pero no valora los testimonios ajenos a tal foco, menciona solo los vinculados al área del Guadalquivir²⁵³.
- g. Foco británico: Concentrado en relación a los ámbitos castrenses o las vías de comunicación vinculadas a los mismos, principalmente el Muro de Adriano. Se trataría de un culto transportado por los soldados tal y como testimonia la propia documentación epigráfica con apelaciones tales como *Matres Transmarinae*²⁵⁴.

Se observa en esta aportación de C. B. RÜGER en comparación a la de F. HEICHELHEIM, el recurso en primera instancia a la toponimia actual y después a las divisiones provinciales romanas, así como la introducción decidida de cuencas hidrográficas –frontera “natural” muy recurrente en el marco de divisiones territoriales de carácter étnico– como virtuales fronteras culturales. Se obtiene así en conjunto una cuadrícula de testimonios sencilla y coherente, que consideramos de gran valor a la hora de organizar la información disponible.

La última de las aportaciones que queremos señalar es la de G. SCHAUERTE en *MvG*, quien acota el corpus iconográfico de las *mütterliche Gottheiten* al espectro de las provincias nordoccidentales del Imperio Romano: *Gallia Narbonensis*, *Gallia Lugdunensis*, *Aquitania*²⁵⁵, *Belgica*, *Germania superior*, *Germania Inferior*, *Noricum*, *Raetia* y *Britannia*, asumiendo la parte correspondiente del corpus epigráfico reunido por C. RÜGER (*MWG*) así como la monografía confeccionada por el mismo G. SCHAUERTE relativa al corpus de terracotas galas y renanogermánicas²⁵⁶. Cabe señalar, no obstante el tenor iconográfico de la aportación, que los criterios metodológicos son admirablemente coincidentes con los anteriores, por cuanto la premisa de fondo consiste en organizar el multiforme corpus de imágenes de diosas con carácter prerromano asociadas a las nociones de fecundidad y maternidad, en atención a que en los no frecuentes casos en que tales imágenes cuentan con identificación epigráfica, esta suele mencionarlas como *Matres*, *Matronae* o *Matrae*, lo que permite deducir la pertenencia al mismo grupo del grueso de representaciones de diosas con carácter plural, hipótesis que vendría refrendada por la práctica ausencia de caracterizaciones iconográficas vinculadas a diosas vírgenes o cazadoras en tales representaciones plurales, así como que determinadas representaciones de divinidades plurales identificadas con otros teónimos, *Fatae* y *Deae*, comparten la misma iconografía que las *Matres*²⁵⁷.

A más de esto, la aportación de G. SCHAUERTE introduce un imponente criterio de verificación, por cuanto incorpora y valora el citado corpus de terracotas a la hora de representar el área real de culto a las divinidades femeninas de carácter plural; indica el autor que estos testimonios culturales presentan dos ventajas frente a las representaciones en piedra, la primera consiste en la misma multiplicidad y dispersión de los testimonios derivada de su propia tangibilidad así como de su condición de producto asequible para capas sociales humildes, la segunda se centra en la iconografía

²⁵³ RÜGER, 1987, p. 7.

²⁵⁴ RÜGER, 1987, p. 8.

²⁵⁵ La inclusión de Aquitania como espacio con iconografía a las *Muttergottheiten* contrasta con el vacío epigráfico de dedicaciones a *Matres* y divinidades afines en esta área. Esta aparente aporía no debe extrañar si tenemos en cuenta que G. SCHAUERTE persigue iconográficamente el culto a estas divinidades de carácter materno con independencia de su sustrato étnico, mientras que las manifestaciones religiosas dedicadas a *Matres* y afines corresponde a un capítulo cultural a las *Muttergottheiten*, estrechamente vinculado a su concepción plural, y cuyo mapa de testimonios se relaciona en líneas generales con áreas célticas. Cf. infra, *Principales focos de culto*.

²⁵⁶ SCHAUERTE, 1985.

²⁵⁷ SCHAUERTE, 1987, pp. 55-56.

desplegada en unos y otros documentos, representando los pétreos una dependencia mayor de las representaciones religiosas dominantes en el área y los cerámicos una mayor permeabilidad a la piedad individual, resultando de ello una manifiesta homogeneidad allende las regiones, relativa a los caracteres de *Nutrix* y *Matrona*.

La organización de nuestro corpus epigráfico e iconográfico se inserta en estas líneas metodológicas señaladas, que han orientado tanto nuestra elección de la categoría de *Matres* y divinidades afines por su carácter plural, como la consecuente eurística de testimonios; somos conscientes de que han quedado fuera de nuestro enfoque la consideración otras divinidades a las que cabría incluir en la categoría de *Muttergottheiten*²⁵⁸, tanto en territorios de sustrato IE como en aquellos conceptuados como ajenos al mismo, pero consideramos necesario delimitar nuestro estudio a tales parámetros por razones metodológicas, sin negar *a priori* la hipótesis ulterior de que existiera un sentido consubstancial común entre las mismas. Por otra parte, cabe señalar la importancia de estas aportaciones metodológicas en nuestra confección del corpus de *Matres*, donde nos hemos basado en la propuesta de F. HEICHELHEIM a la hora de distinguir entre teonimia con y sin epíteto, de introducir un apartado iconográfico explícito; por otra parte, la metodología de C. B. RÜGER y la de G. SCHAUERTE nos ha aconsejado incluir un extenso apartado dedicado a la distribución territorial y étnica del culto en correspondencia a la geografía de los testimonios.

2. Áreas centrales y secundarias, culto autóctono o alóctono

La progresiva organización del corpus epigráfico e iconográfico de *Muttergottheiten* no sólo ha supuesto el establecimiento de una cuadrícula territorial que organizara la abundante documentación, sino una intrínseca valoración de los focos territoriales documentados que atendiera a su carácter de área nuclear o marginal, así como al carácter autóctono o alóctono que se pudiera deducir del culto allí expresado. Esta interpretación no ha sido estadísticamente aséptica, en el sentido de valorar únicamente el volumen detectado como índice de enraizamiento de la religiosidad documentada, sino que ha dependido fuertemente de la caracterización céltica de los territorios representados, así como del tenor de los dedicantes.

Cabe recordar que los estudios celtistas han considerado tradicionalmente, en buena medida a partir de las fuentes literarias grecorromanas, que las poblaciones célticas se enmarcarían todavía en el área del curso alto de los ríos Rin y Danubio a mediados del primer milenio a. C., de donde cabría detectar en esta zona su espacio embrionario, a partir del cual se habrían extendido al occidente repartiéndose por Galia, Hispania y Britania, al sur ocupando el norte de Italia o Galia Cisalpina y al este por Bohemia y Panonia hasta Grecia y Galacia, testimonio de lo cual serían las noticias relativas a movimientos invasores célticos en Italia ca. 390 a.C. o a la campaña de Brenno, datada en 279 a.C. por el saqueo de Delfos²⁵⁹. No entramos a valorar el tenor invasionista subyacente a esta concepción, que se engloba en las cuestiones historiográficas sobre las que hemos versado anteriormente al respecto de las dificultades intrínsecas a caracterizar étnica, histórica y arqueológicamente la Europa céltica²⁶⁰, sino que nos interesa rescatar esta visión tradicional por su profunda influencia en la interpretación del material asignado a las *Muttergottheiten*.

En tal sentido, el mapa de testimonios culturales a *Matres* y divinidades afines ha sido empleado por la investigación como un argumento de peso acerca del sustrato

²⁵⁸ Cf. infra apartado *Metodología seguida en la confección del corpus epigráfico. Selección de las inscripciones*.

²⁵⁹ VRIES, 1977, p. 12.

²⁶⁰ Cf. supra apartado *La Κελτική ο «Europa céltica»*.

prerromano y céltico de los mismos, por cuanto se deriva del mapa de hallazgos documentales una geografía *grosso modo* coincidente con el mapa de poblaciones célticas o celtizadas en la época anterior a la asimilación romana. Este argumento de tenor étnico y geográfico se ha traído a colación no sólo en relación a los territorios documentados, sino también a los vacíos documentales en espacios territorialmente cercanos pero adscribibles a sustratos no célticos; se trata de una interesante argumentación *ab silentio* que se ha vehiculado en base sobre todo a dos territorios. El primero de ellos es precisamente el área de Aquitania y de la parte de la Narbonense limítrofe con esta, donde se halla documentación de representaciones afines a las *Muttergottheiten* pero no de dedicaciones a *Matres* y afines, aspecto señalado desde J. A. HILD²⁶¹ hasta el propio C. B. RÜGER²⁶², quien al respecto refiere en su artículo que tras la presentación del *MWG*, J. UNTERMANN, oralmente, le había expresado la escasa sorpresa que le producía la ausencia de testimonios de culto a las *Matres* entre el foco castellano de Hispania y el foco galo del Ródano, es decir, su virtual ausencia en los territorios comprendidos en la Aquitania y la Narbonense Occidental, ya que según sus investigaciones tal espacio no pertenecía al área de lengua celta. La otra área que confirmaría al respecto el tenor céltico de las *Matres*, sin menoscabo del culto a otras *Muttergottheiten*, es el espacio ocupado por poblaciones germánicas en el curso alto del Rin, donde se documenta una paradójica repartición de testimonios a favor de la orilla izquierda, resultando muy escasos en la orilla derecha, lo que tradicionalmente ha venido a ser explicado por el carácter exclusivo del territorio a la izquierda del Rin en relación a una mezcla temprana de poblaciones galas –célticas– y germánicas²⁶³.

A partir de lo indicado, se comprende mejor la arraigada y secular tendencia de la investigación a considerar a los focos galos y germanos, a saber, aquellos relativos al área del Ródano y al curso del Rin, como áreas no sólo nucleares sino embrionarias del culto a estas divinidades, legando consiguientemente a las restantes áreas un carácter secundario, marginal o alóctono, esto último en especial para aquellos territorios en los que los testimonios no cuadraran propiamente al sustrato céltico o germánico –Roma, África y Britania– y para los que desde bien pronto se recurrió a los dos colectivos más móviles de la época: soldados²⁶⁴ y comerciantes²⁶⁵. Un aspecto coadyuvante ha sido también la detección de mujeres entre los dedicantes o la representación de su papel religioso en el culto –danzas, ofrendas, representación de los donantes– como índice de

²⁶¹ HILD, *DS IIIb*, 1904, p. 1636.

²⁶² RÜGER, 1987, p. 7, n. 10.

²⁶³ IHM en ROSCHER II, 2, col. 2473; = HILD, *DS IIIb*, 1904, p. 1636. No entendía M. IHN (*ibid.*) a los germanos de la orilla izquierda del Rin como receptores pasivos del culto a las *Matres*, sino que proponía que la mezcla étnica allí operada habría favorecido la conjunción de las *Muttergottheiten* célticas con un culto altogermánico a las *Matres*, cf. *infra*.

²⁶⁴ IHM, en ROSCHER II, 2, col. 2465. Señala este autor (*ibid.*, col. 2473) que fueron los cuerpos de soldados los grandes difusores del culto a las *Matres*, con diferencias regionales, ya que mientras es muy frecuente su aparición entre los dedicantes en Germania o Britania, su aparición es rara en Galia y prácticamente nula en la Gallia Transpadana. Por otra parte, se trata en general de rangos inferiores, el más elevado documentado es portado por el tribuno militar del altar de Lyon (*Matronis Aufanis* y *Matribus Pannoniorum et Delmatarum*, cf. *infra* apartado *Teónimos. Otras formas atestiguadas como teónimos*. Aufanis).

²⁶⁵ Indicaba M. IHN (ROSCHER II, 2, col. 2473; HILD, *DS III*, 1904, p. 1636) que fuera de los ámbitos castrenses o influidos por los mismos, los dedicantes cuando no son soldados, parecen ser mayoritariamente *peregrini*, comerciantes, libertos y esclavos, muchos de ellos con nombres bárbaros, la mayor parte gente de origen humilde, en cuya onomástica era imposible discernir usualmente su condición de *ingenui*

carácter indígena del fenómeno religioso, frente al incierto carácter atribuido a las dedicaciones de soldados o mercaderes, dada su intrínseca movilidad²⁶⁶.

Siguiendo con la cuestión del espacio embrionario de culto a las *Matres* y afines, debemos recordar que la historiografía de finales del siglo XIX y primera mitad del XX presentaba enconados debates sobre el grado de afinidad, coexistencia o dependencia entre las culturas anejas a las poblaciones célticas –galas– y germánicas, en especial en relación al área renana, lo que lógicamente ha tenido su trasunto acerca de la primacía gala o germana en el culto a las *Matres*. La tendencia de finales del siglo XIX y principios del XX fue atribuirles origen galo aduciendo distintos pareceres: M. IHN apuntaba tímidamente hacia la Galia al señalar el carácter lingüísticamente céltico conservado en la forma *Matrae*, concentrada en la epigrafía de Lyon y la Narbonense, y la primitiva cronología deducida para ciertos epígrafes con epítetos de carácter tópico alusivos a la propia zona como la dedicación en Nîmes, Μαρτεβο Ναμαυσικαβο βρατουδε²⁶⁷; F. KAUFFMANN hacía lo propio añadiendo el indicio de la destacada presencia de mujeres en el culto galo frente a lo registrado en otras áreas²⁶⁸.

No obstante, tempranamente se fue abriendo paso la identificación del área de la orilla izquierda del Rin, en especial al territorio adscrito desde el siglo I entre Bonn y Colonia a los ubios –*Germania Inferior*– como aquel en la que cabría detectar la cuna del culto en época romana a las *Matres*²⁶⁹; ello aparece ya indicado intuitivamente en el artículo de J. A. HILD, quien, sin dejar de considerar a las *Matres* como sustancialmente célticas, razonaba a propósito de la expansión céltica, que la orilla izquierda del Rin habría constituido en época protohistórica un espacio de contacto entre poblaciones germánicas y célticas, lo que habría favorecido que los celtas germanizaran a sus diosas, y que el culto a las *Matres* fuera importado a la orilla derecha del Rin²⁷⁰. En la misma línea, pero ya de una manera mucho más decidida, la investigación germánica, sobre todo a partir del artículo de E. A. PHILLIPSON²⁷¹, mudó la tendencia a favor de asignar a esta área el papel de origen o lugar pionero en la adoración de *Matres* y afines, sin negar al área oriental de Galia –los valles del Ródano y del Saône correspondiente a la

²⁶⁶ F. KAUFFMANN (1892, p. 28) indicaba prontamente este empleo del carácter de los dedicantes a la hora de valorar la naturaleza del culto: “*In Gallia Cisalpina finden wir unter den Dedicanten verschwindend wenige Soldaten, in Gallia Narbonensis überhaupt keinen, in Lugudunensis nur einen. In Rom dagegen gehören alle Dedicanten dem Soltenstande an, in Britannien weitaus der grösste, in Germanien ein sehr beträchtlicher Teil. Mit der Darstellung auf dem Pallanzastein (cf. infra apartado Cronología) steht es in Übereinstimmung, dass gerade in Oberitalien die Zahl der von Frauen geweihten Steine verhältnismässig grösser ist als in den anderen Provinzen. Dieses gleichmässige Interesse der Bevölkerung an der Mütterverehrung fällt dafür sehr stark ins Gewicht, dass die gallischen Gebiete das Haupt- und Heimatland derselben gewesen sind.*” Cabe señalar, como ya se apreciaba en este pasaje de F. KAUFFMANN, que el carácter eminentemente castrense de los dedicantes es compartido por la epigrafía del área renana.

²⁶⁷ *CIL* XII, p. 383. Indican M. IHN (ROSCHE, II, 2, col. 2465) y F. HEICHELHEIM (*RE* XIV, 2, s.v. *Muttergottheiten*, col. 2229), que no obstante el epígrafe se haya escrito en alfabeto griego la lengua referida es céltica, aportando F. HEICHELHEIM (*loc. cit.*) como prueba la similitud lingüística de *bratoude* con el osco *bratom* ‘*meritum*’, y deduciendo ambos que la palabra “*dede*” referida por la inscripción se correspondería al latín *dedit*. Sobre los epítetos grecogálicos atestiguados en la zona, cf. infra apartado *Teónimos*.

²⁶⁸ KAUFFMANN, 1892, p. 28.

²⁶⁹ H. G. HORN (1987, p. 31) describe, en parámetros geográficos actuales, como territorio de los ubios en época romana el espacio comprendido en la orilla izquierda del Rin entre Remagen y Krefeld, o si se prefiere entre Colonia y Stolberg/Jülich (circa 10 km. de Aquisgrán).

²⁷⁰ HILD, *DS* IIIb, 1904, p. 1636. Según este autor (*ibid.*), a este proceso de asimilación habrían ayudado las similitudes entre sus respectivos panteones, tal y como parece manifestarse a partir del paralelismo entre *Matres* y *Nornas*, así como del carácter sagrado y profético atribuido por los germanos a sus mujeres (TAC., *Germ.* 8).

²⁷¹ PHILLIPSON, 1944, en especial p. 134.

Narbonense y Lugdunense— el carácter asimismo neurálgico frente a los restantes territorios, aseveración que resulta explicable dado el enorme salto a nivel eurístico y arqueológico desarrollado por entonces en la zona entre Bonn y Colonia²⁷².

De un tiempo a esta parte, se observa en la investigación un silencio prudencial al respecto, motivado por un indudable factor historiográfico relativo a la relegación de las interpretaciones invasionistas, lo que ha matizado el papel concedido originalmente a soldados y comerciantes en la extensión del culto, a favor de la consideración eminentemente autóctona de buena parte de los focos²⁷³, inclusive Hispania²⁷⁴, y de la consideración implícita de los focos galo y germano como áreas nucleares o neurálgicas a la hora de estudiar el culto, sin mayor interrogación sobre la antigüedad o primacía del culto en uno u otro foco²⁷⁵, mención aparte de los testimonios en Roma²⁷⁶ y Britania²⁷⁷, considerados unánimemente como alóctonos²⁷⁸, no obstante para Britania se haya desarrollado una enriquecedora labor de detección —a nivel de teónimos, iconografía, dedicantes e historia castrense— del trasfondo cultural y humano documentado por la singular trasposición de un culto indígena desde el continente, con tal envergadura²⁷⁹.

²⁷² Cf. infra, apartado *Dedicantes, víctimas y santuarios*.

²⁷³ La caracterización autóctona de los testimonios galos y germanos se hallaba bien demarcada en los estudios de M. IHN (ROSCHER, II, 2, col. 2473); el autor indicaba que en la Galia meridional el carácter autóctono de los testimonios era atestiguado por el carácter tópico deducible de las dedicaciones en Nîmes a las *Matres Nemausicabo* y de otras poblaciones como los *Vocontii* (Vaison), *Arecomici* (Nîmes), *Allobroges* (Vienne); de la misma forma entendía el culto en el área central entre Lyon y el área renana, poblada por las etnias de *Helvetii*, *Sequani*, *Lingones* y ya en el Rin por los Ubios; en relación al Norte de Italia aducía como criterio de autoctonía la raigambre céltica del territorio hasta el río Adagio (Etsch), no aceptando una explicación en base a que los germanos hubieran allí trasplantado su culto propio, como era opinión de J. A. HILD (*DS IIIb*, 1904, p. 1636), máxime a la luz de la antigüedad de los testimonios, entre otros el de Pallanza (*CIL V*, 6641) de época de Calígula (cf. infra, apartado *Cronología*).

²⁷⁴ En relación a la caracterización de los testimonios de culto a las *Matres* se observa el desarrollo subyacente de los estudios nacionales sobre las culturas prerromanas. A la altura de M. IHN (ROSCHER II, 2, col. 2465) el gran desconocimiento que del sustrato prerromano peninsular se tenía y los escasos documentos registrados, condujo a este autor a no pronunciarse explícitamente sobre el carácter autóctono del culto; de hecho J. A. HILD (*DS IIIb*, 1904, p. 1636) consideraba que los escasos testimonios hispánicos se deberían a la acción de soldados y viajeros. Saltando en el tiempo, a parte que ya F. HEICHELHEIM (*RE XIV*, 2, s.v. *Muttergottheiten*, col. 2215) registrara Hispania como un área propia, destaca la referencia explícita de C. B. RÜGER (1987, p. 7) sobre el carácter autóctono de los testimonios del área meseteña, aunque no entrara a valorar los del área del Guadalquivir.

²⁷⁵ El carácter étnicamente complejo de la derecha izquierda del Rin ya era valorado por M. IHN (ROSCHER II, 2, col. 2473), quien indicaba que se trataba de un espacio donde galos y germanos parecían haberse mezclado desde época temprana, de donde que si bien califica el culto a las *Matres* como eminentemente céltico plantea para este caso que se pudiera suponer aquí un culto altogermánico a las *Matres*. G. SCHAUERTE (1987, p. 58) valora discretamente a partir de un postulado iconográfico, la gran uniformidad de la iconografía en el área ubia, que la representación triádica reflejaría un aspecto autóctono de las creencias de las poblaciones germánicas allí establecidas.

²⁷⁶ Los testimonios hallados en Roma, han sido siempre interpretados como alóctonos a razón de sus dedicantes vinculados al cuerpo de los *equites singulares*, reclutados en Galia y Germania, cf. HEICHELHEIM, *RE XIV*, 2, s.v. *Muttergottheiten*, col. 2216.

²⁷⁷ M. IHN (ROSCHER II, 2, col. 2473; = HILD, *DS IIIb*, 1904, p. 1636) ya valoraba el culto a las *Matres* y afines como un fenómeno importado, para lo cual se basaba principalmente en las dedicaciones a las *Matres Transmarinae* y *Patriae Transmarinae*. La historiografía ha confirmado esta línea de investigación, cf. RÜGER, 1987, p. 8; BÉMONT, 1981, p. 73.

²⁷⁸ Un caso aparte lo constituyen las dedicaciones a las *Cereres* en el *Africa Proconsularis* (*Hippo Regius*: *AE* 1955,144; *Utica*: *AE* 1903, 106). Para C. B. RÜGER (1987, p. 3) cabría dejar abierta la posibilidad de entender este culto como vinculado a una fase teriomórfica de divinidades plurales tipo *Matres*, antes bien que una divinidad femenina plural meramente asimilada al carácter teriomórfico de los suoidos.

²⁷⁹ Cf. una buena síntesis del estado de la cuestión en C. B. RÜGER (1987, p. 8, lám. 4), quien señala un origen del culto a mediados del siglo II (cf. infra, apartado *Cronología*) y desarrolla la cronología *grosso modo* aplicable a los testimonios a partir de este *terminus post quem*: El reclutamiento de tropas durante

3. Cronología de los testimonios

En líneas generales, y atendiendo principalmente a la documentación epigráfica, podemos señalar que el grueso de los testimonios culturales a las *Muttergottheiten* tipo *Matres* y afines cabe datarlo propiamente a partir de siglo II de la Era²⁸⁰. Contamos con ciertos testimonios cuya datación cierta permite remontar determinados monumentos al siglo I, en especial el conjunto de epígrafes a las *Matronae* en la Cisalpina, entre los que descuella el celeberrimo testimonio de Pallanza dirigido por la salud de Gayo César, dedicado entre los años 37 y 41 d.C. por su esclavo Narciso²⁸¹, y que se haya asociado, de la misma forma que los tempranos monumentos de Avigliana²⁸² y Morozzo²⁸³, a una temprana representación iconográfica consistente en figuras femeninas de pie, que unen sus manos en actitud de danza, en número de tres (Pallanza y Morozzo) o cinco figuras (Avigliana)²⁸⁴. También datables en el siglo I, pero ya en la segunda mitad del mismo, se documentan determinados testimonios aislados²⁸⁵.

De cara a no caer en una casuística de dataciones²⁸⁶, a partir del siglo II cabe seguir la cronología de los testimonios en relación a las áreas documentadas, lo que expresa *grosso modo* una interesante cronología respectiva no ya del culto, sino de un *terminus post quem* epigráficamente constatable, en lo cual se observa la tendencia general de la epigrafía romana que restringe especialmente al ámbito militar la posibilidad de datación precisa de los epígrafes²⁸⁷.

El foco del norte de Italia atestigua, tal y como hemos visto, testimonios datables en el siglo I, no obstante el más tardío no supera el inicio del siglo II²⁸⁸. Los focos galos no ofrecen ningún testimonio de datación precisa, los epígrafes en alfabeto griego del área meridional, especialmente el de Nîmes dedicado a las *Matrebo Namausikabo*²⁸⁹ y el

los siglos II y III procedentes principalmente de las provincias nordoccidentales, de donde cabría suponer en los testimonios británicos una dependencia mayor de los focos vinculados al *limes* germánico antes bien que del foco galo del Ródano o del hispánico.

²⁸⁰ RÜGER, 1987, p. 10.

²⁸¹ *CIL* V, 6641; PASCAL, 1964, p. 189; RÜGER, 1987, p. 10. Citado ya por M. IHN (ROSCHE II, 2, col. 2473; = KAUFFMANN, 1892, p. 27) como testimonio más antiguo. Tanto F. HEICHELHEIM (*RE* XIV, 2, s.v. *Muttergottheiten*, col. 2228, n° 349) como C. B. RÜGER (*loc. cit.*) indican que cabría datar con anterioridad a éste, entre los años 36 y 37, una dedicación a las *Iunones* hallada en las cercanías de Roma (*CIL* XIV, 4176).

²⁸² *CIL* V, 7210. F. HEICHELHEIM (*RE* XIV, 2, col. 215, n° 95) y G. SCHAUERTE (1987, p. 56) indican con interrogante su posible datación anterior al de Pallanza, en época de Tiberio.

²⁸³ *CIL* V, 7703. La iconografía resulta muy interesante (ápuD HEICHELHEIM, *RE* XIV, 2, col. 2215, n° 101): La tres matronas de pie, la central de tamaño sobrehumano, la de su derecha tamaño convencional, la de su izquierda muy pequeña; la central y la de la izquierda unen sus manos a la de la derecha; la matrona de la izquierda porta una pequeña cesta.

²⁸⁴ SCHAUERTE, 1987, p. 56.

²⁸⁵ C. B. RÜGER (1987, p. 10) se refiere por orden cronológico a un grafito sobre jarra hallado en un complejo sagrado de Berna (TSCHUMI, 1943, p. 28, taf. III), y una dedicación conjunta a las *Matres et Suleae* en Roma (*AE* 1928, 89), por un *beneficiarius* de la VI *Victrix*, que puede datarse según su denominación carente de los apelativos *Pia Felix* [PF] en época Flavia, entre los años 70 y 88/89 d. C., cf. SADDINGTON, 1999, pp. 162-163.

²⁸⁶ A ello se unen las dificultades derivadas de la no publicación de *MWG*, dado que el magnífico trabajo de síntesis epigráfica de C. B. RÜGER en *MvG* se ve limitada por la cita exclusiva a través de tal índice.

²⁸⁷ Comentado por C. B. RÜGER (1987, p. 11) en relación al trasunto de este fenómeno general a la hora de establecer una cronología particular de documentos dedicados a las *Matres*.

²⁸⁸ Se trata de un altar a las *Matronae* procedente de Montorvano y datado en el año 104, *CIL* V, 5252. Cf. HEICHELHEIM, *RE* XIV, 2, s.v. *Matres*, col. 2214, n° 69; RÜGER, 1987, p. 10.

²⁸⁹ *RIG* I, 203. Sobre la inscripción de Nîmes, cf. infra apartado *Teónimos*. Formas emparentadas: *Matres*, *Matronae*, *Matrae*.

de *Glanum* a las *Matrebo Namausikabo*²⁹⁰, sugieren una datación a principios del siglo I d.C., pero de manera meramente hipotética²⁹¹.

El área renana correspondiente a la Germania Inferior presenta una documentación continuada a partir de la segunda mitad del siglo II; no obstante, se conocen dos testimonios pertenecientes a la primera mitad del siglo II, pero de interpretación y datación compleja²⁹², así como uno anterior de época de Domiciano²⁹³. La documentación atestiguada aparece especialmente vinculada a los dos grandes

²⁹⁰ MATPEBO ΓΛΑΝΕΙΚΑΒΟ, cf. ROLLAND, 1955; *RIG* I, 64, cf. infra apartado *Teónimos*. Formas emparentadas: *Matres*, *Matronae*, *Matrae*.

²⁹¹ HEICHELHEIM, *RE* XIV, 2, s.v. *Matres*, col. 2245; mismo parecer ápuđ RÜGER, 1987, pp. 11-12, cf. supra, apartado *Principales focos de culto*; en contra, M. LEJEUNE (*RIG* I, 203), quien data la pieza no antes de mediados del siglo II d. C. por la forma de las letras, aunque sí reconoce una cronología anterior a mediados del s. I a la inscripción de *Glanum* a las *Matrebo Glaneikabo* (*RIG* I, 64), ya que no se documenta el empleo epigráfico del alfabeto latino en *Glanum* hasta la segunda mitad de esa centuria. G. SCHAUERTE indica como una de las manifestaciones iconográficas más tempranas de *Muttergottheiten* la imagen de carácter individual de la diosa hallada en Naix-aux-Forges (SCHAUERTE, 1987, p. 62, n° 126), datable en época claudio-neroniana, que aparece asociada a dos figuras femeninas interpretables como servidoras en el culto, así como a los atributos de frutos sobre el manto y perro entre las piernas, lo que junto a la apariencia rotunda y vetusta de la imagen, le confiere un marcado sentido benefactor de tutela y protección de la diosa sobre el grupo familiar y en especial la prole, tal y como se desprende en imágenes análogas. Por otra parte, los primeros talleres dedicados a la producción en masa de figurillas en terracota de *Muttergottheiten* se sitúan en el área central de Galia y se datan a partir a mediados del siglo I, cf. infra, apartado *Fuentes iconográficas*.

²⁹² Se trata de sendas dedicatorias a las *Matronae* por soldados de la *legio VI Victrix*, una a las *Matronae Rumehae* (*CIL* XIII, 7869) hallada en Jülich y la otra sin epíteto, hallada en Tréveris (*AE* 1998, 959). Se documenta la estancia de esta legión en Germania Inferior entre los años 70 y 122 d. C., a partir de lo cual se ha datado tradicionalmente las piezas; para F. HEICHELHEIM (*RE* XIV, 2, s.v. *Matres*, col. 2231, n° 411) el epígrafe de Jülich cabría adscribirlo al principio de la estancia de la legión en Bélgica y Germania Inferior, ya que no aparece mencionado el epíteto de la misma, otorgado en el año 88/89 (cf. supra). C. B. RÜGER (1987, pp. 10-11) replantea la datación como más tardía, advirtiendo del carácter sospechoso de los lugares de hallazgo, por cuanto no se trata de áreas específicas conocidas para la *legio VI* – especialmente Tréveris–, donde cabría haber esperado testimonios de una legión vinculada al entorno de Bonn, en concreto de la *legio I Minerva* (*ibid.*, p. 13), máxime en atención a que se atestigua desde mediados del siglo II como un centro cultural de las *Matres* con claro sustrato ubio; para este autor cabría datar estos epígrafes en el último cuarto del siglo II atendiendo a la historia posterior de la *legio VI*, habida cuenta de los movimientos de tropas desde Britania en relación al levantamiento de Materno (185 d. C.) y a la guerra civil entre Septimio Severo y Clodio Albino (196-197 d.C.).

²⁹³ *CIL* XIII, 07681; RÜGER, 1987, pp. 11-12. Hallado en las cercanías del puerto fluvial de Anderlach, dedicado a las *Matres suae* por Similio, soldado de la *classis Germanica pia Fidelis Domitiana*, adscrita a la *legio XII de Mogontiacum*, que sabemos estuvo desplazada a esta zona durante el reinado de Domiciano para realizar obras de acondicionamiento en el área del valle de Brohl (Eifel), lo que data la pieza entre 89 y 96 a. C.

santuarios de las *Aufaniae* conocidos en territorio ubio, respectivamente Bonn²⁹⁴ y Nettersheim²⁹⁵.

En Britania, las inscripciones con datación precisa más primitiva se remontan al siglo III²⁹⁶, entre los años 222 y 235 por la referencia a Alejandro Severo y Julia Mamaea *mater castrorum*; la primera de ellas es dirigida a las *deae Matres* por la salud del emperador y la emperatriz madre²⁹⁷, la segunda a las *deae Matres Tramarineae* con motivo de la restauración de ciertos altares dedicados a la *domus divina*²⁹⁸. No obstante, dos testimonios aislados hallados en el espacio situado entre el Muro de Adriano y el Muro de Antonino, territorio ocupado por el ejército romano entre los años 148 y 169, conduce a C. B. RÜGER²⁹⁹ a remontar el establecimiento del culto a la *Matres* en Britania a mediados del siglo II d.C.

Para la Península Ibérica no contamos con dataciones cronológicas precisas; C. B. RÜGER apunta una cronología temprana para los testimonios de la Meseta, en el siglo I, análoga a la propuesta para los focos del norte de Italia y el valle del Ródano³⁰⁰, no obstante tal y como observaremos en el corpus epigráfico de las *Matres*, al atender a las inscripciones hemos de contentarnos con dataciones aproximadas de tenor formal y de la cronología general en torno al siglo II que generalmente infiere la historiografía de los testimonios culturales de sustrato hispánicos³⁰¹.

Los testimonios epigráficos manifiestan en conjunto una dilatada continuidad en todos los focos –menos el de la Galia Cisalpina– hasta el primer tercio del siglo III³⁰². El convulso contexto de este siglo oscurece la comprensión de las profundas transformaciones que por entonces hubo de sufrir el culto y comprensión de las *Matres*³⁰³, habida cuenta del drástico descenso de la documentación epigráfica³⁰⁴, que

²⁹⁴ HEICHELHEIM, *RE* XIV, 2, s.v. *Matres*, cols. 2219-2222; RÜGER, 1987, pp. 10-12; HORN, 1987, p. 42. Reproducimos en este apartado la tesis expuesta por C. B. RÜGER y H. G. HORN (*loc. cit.*) quienes señalan como data cuasi natalicia del culto a las *Matres* en Germania Inferior un epígrafe murario de Bonn (LEHNER, 1918, pp. 5; 29 ss., n° 1) correspondiente al reinado de Antonino Pio (138-161 d. C.); para estos autores la pieza pertenecería al templo dedicado a las *Aufaniae* conocido por las excavaciones en la catedral de Bonn, cuya datación cabría limitar como posterior al 150 d. C. en atención al contexto arqueológico; la construcción de este complejo permite intuir como contemporánea la reorganización del culto a las *Matres* en el área úbia, habiendo constituido el probable prototipo para la Germania Inferior, inclusive la imagen triádica de culto relativamente homogénea conocida en la zona, que ya aparece en el celeberrimo altar de *Vettius Severus* a las *Matres* (*AE* 1939, 235), poco posterior a la erección del templo, considerado la obra maestra de la iconografía de *Matres* y *Matronae*; sobre la imagen de culto triádica prototípica del área ubia, cf. infra apartado *Fuentes iconográficas*.

²⁹⁵ Para C. B. RÜGER (1987, p. 11) el testimonio epigráfico más antiguo del santuario de Nettersheim (*CIL* XIII, 11990; *AE* 1984, 696) cabría datarlo circa 170 d. C., desestimando otras dataciones propuestas circa 155-158 d. C..

²⁹⁶ RÜGER, 1987, pp. 8; 11.

²⁹⁷ Old Carlisle, *CIL* VII, 348; *RIB* 901.

²⁹⁸ Old Penrith, *RIB* 919.

²⁹⁹ RÜGER, 1987, p. 8.

³⁰⁰ C. B. Rüter, 1987, p. 12.

³⁰¹ LAMBRINO, 1965, pp. 223-224. Cf. infra, apartado *Las Matres en la historiografía peninsular*.

³⁰² HEICHELHEIM, *RE* XIV, 2, s.v. *Matres*, col. 2245.

³⁰³ Resulta sintomático que entre los testimonios culturales de la última fase del santuario a las *Vacallinehae* de Pesch se documente un relieve de Cibeles, cf. HEICHELHEIM, *RE* XIV, 2, s.v. *Matres*, col. 2233; cf. infra, apartado *Vinculación a otras divinidades*.

³⁰⁴ La historiografía tradicional (IHM en ROSCHER II, 2, col. 2474 = HILD, *DS* IIIb, 1904, p. 1636) suele señalar una inscripción británica de la época de Gordiano (*CIL* VII, 510; *RIB* 1, 1334) como *terminus post quem* de la evanescencia de los testimonios epigráficos de las *Muttergottheiten* en general y de las *Matres* en particular; C. B. RÜGER (1987, p. 13) indica de manera general que los testimonios de *Muttergottheiten* se prolongan hasta mediados del siglo III, pero los de las *Matres* prácticamente enmudecen a partir de 220.

enmudece completamente circa 250-260³⁰⁵. Para seguir las huellas del culto a las *Muttergottheitten a posteriori*, hemos de contentarnos con aislados testimonios epigráficos en Italia de la segunda mitad del siglo IV³⁰⁶, y eso sí, con el florecimiento apreciable en la última fase de ocupación del santuario de Pesch en época de Juliano el Apóstata³⁰⁷.

4. Continuidad del culto a partir de la cristianización

La continuidad de la creencia en *Matres* y otras divinidades plurales a partir de la Edad Media, ha venido generalmente planteado a través del cuestionamiento acerca de qué modo estas divinidades fueron cristianizadas a través de grupos triádicos bien atestiguados para Europa central del tipo *drei Marien, drei Jungfrauen, drei Schenkerinnen, fides-spes-charitas* o grupos como las tres hermanas *Bertilia-Eutropia-Genovefa*, etc.³⁰⁸ Generando una abultada bibliografía en la que se reúnen desde las más fantasiosas aportaciones a otras de enorme valor histórico y etnográfico³⁰⁹.

Nosotros vamos a repasar principalmente las aportaciones vertidas desde los estudios sobre *Matres* y otras divinidades afines de carácter plural, a modo de sondeo que nos permita visualizar la continuidad de estos cultos paganos, en función de matizar la distorsión epigráfica que se puede deslizar asociando la desaparición de documentos explícitos en el registro como indicio de extinción a la altura del siglo V de la arraigada creencia de sustrato, a la par que nos dotará de un marco general para apreciar y

³⁰⁵ C. B. RÜGER (1987, p. 13) relaciona el *terminus ante quem* como escasamente anterior al primer hundimiento del *limes* renano en la Gemanía inferior, valorando además la relación análoga en Britania entre la desaparición de los testimonios y las dificultades de la ocupación romana. Señala M. IHN (ROSCHE II, 2, col. 2474) que los Francos, entre otros pueblos invasores, reutilizaron altares de las *Matres* en sus propias tumbas.

³⁰⁶ C. B. RÜGER (1987, p. 12) menciona un altar de Catania (Sicilia) a las ninfas (*CIL X*, 8312) y el epitafio de *Vettius Agorius* que menciona a las *Romulae Matres* datable en el año 384 (*CIL VI*, 1779), señalando que en ambos casos se trata de ejemplos tardíos vinculados al paganismo de corte intelectual pergeñado en la Italia tardoantigua.

³⁰⁷ En relación al santuario de las *Vacallinae*, inmediaciones de la actual localidad de Pesch, F. HEICHELHEIM (*RE XIV*, 2, s.v. *Matres*, col. 2233 y 2245) y C. B. RÜGER (1987, p. 13) subrayan el tardío esplendor deducible para su última fase, en época de Juliano el Apóstata; el abandono posterior se data a la luz los hallazgos numismáticos en época del emperador Honorio, lo que coincide con el asentamiento de los francos en el área del Rin (HEICHELHEIM, *loc. cit.*, col. 2233). C. B. RÜGER (1987, pp. 13-14) señala para la época del emperador Juliano la recuperación de la vida cultural en ciertos santuarios de las *Matres* en Britania, no obstante quepa dudar si dedicados todavía nominalmente a las *Matres* u otras divinidades, así como los restos arqueológicos de esta época del santuario a las *Amfratrinae* y *Amrahenae* en Fronhoven, cuando circa 400 –por dendrocronología– se documenta la reutilización del material epigráfico anterior en la construcción de un pozo, lo cual no deja de tener coherencia dadas las atribuciones acuáticas deducibles para las diosas primitivamente titulares del santuario.

³⁰⁸ H. USENER (1903, pp. 11 s.) retrata la nómina de agrupaciones de santos cristianos en número de tres, lo que para el mismo autor supone una clara continuidad con el tenor atestiguado en los panteones, relatos mitológicos y prácticas culturales conocidas para el paganismo grecorromano, cf. infra apartado *El valor de la pluralidad: Las tríadas en el ámbito céltico e IE*. Entre tales agrupaciones, destaca el mismo autor las tres hermanas de *Sophia: Pistis, Elpis* y *Agape*, las latinas *Fides, Spes, Caritas*, y hagiografías como la relativa a las hermanas *Agatha, Teophila* y *Domna* conocida por la leyenda de *Indes* y *Domna* (MIGNE, *PG 116*, p. 1037 s.).

³⁰⁹ ZENDER, 1987, p. 213. El autor (*ibid.*, pp. 215-216) distingue seis categorías susceptibles de ser estudiadas al respecto: 1. *Fides-spes-charitas* (virtudes también conocidas al modo de la Iglesia oriental como *Santa Sophia* y sus tres hermanas *Pistis-Elpis-Agape*); 2. *Einbeth-Wilbeth-Worbeth*; 3. *drei Marien*; 4. *drei heiligen Frauen* -reunidas por la piedad popular en celebraciones comunes o en peregrinaciones a tres santuarios distintos en conjunto-; 5. *drei Jungfrauen* –aprehendidas en conjunto por leyendas o tradiciones locales-; 6. la doncellas *Barabara-Margaretha-Katharina*, frecuentemente asociadas a otras jóvenes vírgenes como *Agnes, Dorothea, Ursula*, etc., reunidas en los altares en grupos de tres, cuatro o cinco figuras.

proponer *a posteriori* determinadas continuidades apreciables en la Península Ibérica. Somos conscientes que cuando se aborda la continuidad de los cultos paganos bajo el cristianismo, resulta complejo aislarse en una indiferente objetividad, dado que la perspectiva del investigador acerca de la naturaleza innovadora o meramente transformadora del cristianismo sobre la cultura europea dota las distintas aportaciones de un marcado sesgo interpretativo, del que no cabe huir sino ser consciente. Nosotros consideramos, en tal sentido, que la prudente perspectiva de F. HEICHELHEIM nos resulta profundamente acertada, por cuanto señalando la continuidad cultural europea remontable a la Prehistoria más profunda, reconoce el profundo sesgo que el cristianismo ha ido inbuyendo en la concepción de la divinidad y del mundo a partir de tradiciones anteriores, reasumidas y cristianizadas progresivamente.

Haciendo historia, fue en gran medida M. IHN quien marcó, como en tantos puntos de la investigación, la tesis general de que la creencia en las *Matres* debió persistir en el pueblo, no obstante advertía prudentemente que quedaba mucho por investigar al respecto³¹⁰. El tenor sustancial de pervivencia de las creencias de sustrato céltico a las *Muttergottheiten* fue también revisado entre otros autores por J. TOUTAIN³¹¹ y F. HEICHELHEIM³¹²; conviene rescatar de este último su concepción acerca de que el paso del paganismo galorromano al cristianismo habría supuesto un cambio incomparablemente más agudo que el fenómeno sincrético anterior de asimilación de cultos grecorromanos y orientales, por cuanto a su parecer la religiosidad propia del paganismo galorromano era cismundánea –*innerweltliche*– en líneas generales, mientras que la revelación cristiana era inseparable a una concepción trascendental de Dios, sin que ello, por otra parte, supusiera minusvalorar la pervivencia popular de determinadas costumbres y creencias –*Brauchtum* y *Aberglauben*– de la misma forma que se suponía para la continuidad de estos cultos para la época previa a la romanización³¹³, por ende que la Iglesia, por motivos pedagógicos, habría respetado las reuniones festivas en antiguos lugares de culto, así como aquellas tradiciones que consideraba como inofensivas, de cara a enraizar fácilmente la nueva fe en el corazón del pueblo. Señala además, el mismo autor, que aunque no siempre se podía seguir espacial y temporalmente el paso del culto de *Matres* y *Matronae* al de los santos, se deducía para determinados lugares la probable influencia indirecta deriva del hallazgo azaroso de antiguos altares, de forma que no resulta infrecuente documentar en un territorio la desaparición del culto a las *Muttergottheiten* y hallar *a posteriori* en otra región cercana culto cristiano a santos de carácter plural del tipo *drei Marien* o *drei Jungfrauen*, para lo que traía a colación un altar de Metz –inmediaciones del santuario de Pesch– dedicado a las *Maiiae*³¹⁴ y un altar de Tours, este sin indicación teonímica, con representación de

³¹⁰ IHN en ROSCHER II, 2, col. 2474. Aportaba el autor como prueba que un relieve a las *Matrae* de Metz había continuado siendo adorado bajo la advocación de las *drei Marieen* (cf. infra). J. A. HILD (*DS* IIIb, 1904, p. 1639) aportaba la sugerencia de la homofonía entre el teónimo *Mairae* (cf. infra, apartado *Teonimia*) y el nombre de la Madre de Cristo, trayendo como prueba la colocación de una inscripción de Vaison en honor a las *Matres* (*CIL* XII, 1304) bajo una imagen de la Virgen.

³¹¹ El planteamiento de J. TOUTAIN (III, p. 357) expresa una gran prudencia: “*Il serait excessif d'affirmer que toutes les superstitions populaires sont des survivances de l'antique paganisme*”.

³¹² HEICHELHEIM, *RE* XVI, 1, s.v. *Matres*, col. 977.

³¹³ Al respecto, F. HEICHELHEIM (*RE* XVI, 1, s.v. *Muttergottheiten*, col. 978) ceñía como conclusión una cita magistral: “*Wie nichts in der Welt völlig verschwindet, so führen hier halbvergessene Spuren von Bräuchen unserer eigenen Zeit über die römische Zeit hinaus zurück bis mindestens in das Neolithicum Europas und Vorderasiens hinein*”.

³¹⁴ *CIL* XIII, 02498; IHN en ROSCHER II, 2, col. 2474 (cf. supra); HEICHELHEIM, *RE* XIV, 2, s.v. *Matres*, col. 2234, n° 534; SCHAUERTE, 1987, n° 118. Restos de un relieve, tres *Matronae* de pie, se conserva la representación de la parte superior de un altar circular, sobre el que se hallan dos platos con frutos y una cabeza de cerdo.

un dios barbado que sostiene un objeto en ángulo recto sobre sí, entre una diosa desnuda y otra vestida, reinterpretado en la Edad Media como imagen del bautismo de Cristo o como San Martín acompañado por San Briccius y Santa Renata³¹⁵.

Por otra parte, para F. HEICHELHEIM cabría suponer relación con estos cultos precristianos a las *Muttergottheiten* determinadas tradiciones cristianizadas, entre las que cita³¹⁶ la celebración prenavideña de la “Modranecht” entre los anglos³¹⁷, después extendida y conservada en distintas culturas anglosajonas, así como la pervivencia del nombre céltico de determinadas *Muttergottheiten* a través de topónimos e hidrónimos asociados primitivamente a elementos del paisaje sacralizados tales como baños, pozos, ríos, donde se conoce o deduce el culto a ninfas y divinidades acuáticas asimiladas. Cita también el autor la probable continuidad de determinadas creencias primitivamente vinculadas al culto a las *Muttergottheiten* en supersticiones alemanas y francesas actuales, entre las que recuerda el autor la probable pervivencia de las *Matres* en las *Martes* y *Commères*³¹⁸, de las *sorores* Suleviae en los ciclos legendarios de las *drei Schwestern* y de las *Fatae* a través de supersticiones alemanas y francesas relacionadas con *Feen*, *Fates*, etc.³¹⁹, a lo que cabría sumar toda una serie de figuras legendarias que en parte parecen conservar la esencia de las primitivas *Muttergottheiten*, tanto las leyendas francesa en torno a *Dames* y *Damette* o *Maria Matre* y *Maria Marte*, como las *Waldfrauen* y las *Schicksalsfrauen* o *Teufels Grossmutter* del folklore alemán³²⁰, sin olvidar los indicios precisos que nos legan las prohibiciones de culto a árboles, fontanas y piedras consignados por la Iglesia en la Antigüedad tardía y en la alta Edad Media³²¹.

V. Fuentes documentales

1. Fuentes epigráficas

Para el conjunto de este subapartado remitimos al apartado referente a teónimos y epítetos. Hemos considerado oportuno dejar lugar, no obstante, a este punto como constatación de que la epigrafía es una fuente documental prioritaria a la hora de documentar e interpretar el fenómeno religioso dirigido a *Matres* y afines, pero ni exclusivo, ni unívoco. Ello no obsta para reconocer que a nivel europeo es una obiedad metodológica³²² que, aun a sabiendas de esta pluralidad documental, en la praxis se restringe el estudio del fenómeno a las posibilidades derivadas cuasi exclusivamente del material epigráfico, sin hacer más que menciones esporádicas de referencias iconográficas o literarias, que en buena medida se dirigen a ilustrar las hipótesis de principio.

³¹⁵ HEICHELHEIM, *RE* XVI, 1, s.v. *Muttergottheiten*, col. 963 (Dd XX E 36); no es registrado en el índice de G. SCHAUERTE (1987).

³¹⁶ HEICHELHEIM, *RE* XVI, 1, s.v. *Muttergottheiten*, cols. 977-978.

³¹⁷ La fuente se halla en BEDA, *De temporum ratione* XIII, ápuđ HEICHELHEIM, *RE* XVI, 1, s.v. *Muttergottheiten*, col. 977.

³¹⁸ Se trata de un personaje legendario del folklore galo que remite a figuras femeninas portadoras de enfermedades, representadas con voluminosa cabellera hasta el suelo y pechos caídos hasta las rodillas, que lanzan sobre los hombros de las personas que se encuentran con ellas, cf. TOUTAIN III, pp. 358-359; HEICHELHEIM, *RE* XIV, 2, s.v. *Muttergottheiten*, col. 2249.

³¹⁹ TOUTAIN III, 357-360. Sobre la vinculación de estas figuras del folklore con el culto a las rocas, cf. infra apartado *La naturaleza de las Matres: Terra Mater. El valor del ‘paso’: Epíteto NANTVGAICIS*.

³²⁰ TOUTAIN III, 358.

³²¹ TOUTAIN III, p. 361. El autor repasa los contenidos de los concilios de obispos galos entre los siglos V a VIII, así como las amonestaciones al respecto consignadas por san Eloy (s. VII).

³²² El artículo de tenor exclusivamente epigráfico de C. B. RÜGER en *MvG* y la intencionalidad totalizadora de toda la información epigráfica de *MvG* se entienden por su editor como un servicio a los esfuerzos conjuntos que desde distintas áreas deben conducir a una mejor comprensión del fenómeno registrado por el culto a las *Matres*.

2. Fuentes iconográficas

i. Referentes iconográficos previos a la romanización

Comenzamos por un punto que no fue prioritario en las aportaciones más tempranas, sino que ha sido planteado con progresiva profundidad conforme la heurística de los documentos iconográficos, siempre datables en época romana, fue esbozando la necesidad de plantear un marco interpretativo de las etapas anteriores en cada área, de cara a explicar los paradójicos parentescos y heterogeneidades formales manifestados en el seno del multiforme conjunto de la documentación. De tal forma, si revisamos el estado de la cuestión a principios del siglo XX, resulta sintomático recordar que J. A. HILD³²³, sin dejar de suscribir el sustrato céltico de las *Matres*, se limitaba a indicar en relación a sus manifestaciones plásticas que se acomodaban en líneas generales a las convenciones del arte romano tanto en la ordenación del monumento como en los atributos asociados a las diosas, constituyendo meramente un testimonio interesante de aculturación e *interpretatio* religiosa en la esfera de la romanización de cultos indígenas³²⁴. No obstante, cabe recordar que, aparte de las limitaciones documentales que por entonces se tenían tanto por la ausencia de obras de referencia general como por el incipiente conocimiento arqueológico de muchos de estos hábitats indígenas, se percibe en estas aportaciones de principios del siglo XX una atención y conocimiento del marco iconográfico grecorromano clásico y helenístico, cuya influencia es insoslayable y del que desgraciadamente ha adolecido buena parte de la investigación posterior a consecuencia del marcado viraje autoctonista desarrollado *a posteriori*.

Posteriormente, la investigación fue desarrollando un cuestionamiento hacia atrás, a la esfera cronológica prerromana, en la que según áreas geográficamente distintas se detecta la temprana y singular convergencia de influencias culturales autóctonas y alóctonas no reducibles a la influencia de la romanización. Nos referimos específicamente al capítulo dedicado por F. HEICHELHEIM a las influencias prerromanas en el artículo *Muttergottheiten* de *RE*³²⁵, por cuanto el autor atendía a dos momentos iconográficamente embrionarios de cronología prerromana: La influencia de la colonización griega en la Europa céltica a partir de la fundación de *Massilia* y los testimonios prehistóricos referentes a representaciones de divinidades femeninas de las que cupiera deducir carácter plural, en especial el Caldero de Gunderstrup. Nosotros vamos a atender a esta aportación en orden inverso a como hiciera el autor que partía de aquello más antiguo a aquello más reciente, por cuanto el carácter de continuidad entre unas manifestaciones y otras se vuelve tanto más hipotético conforme nos desplazamos hacia la prehistoria europea.

F. HEICHELHEIM suponía a la iconografía de las divinidades célticas una base helénica, para la que él situaba como término *post quem* la fundación de *Massilia* en el siglo VI a.C., sin detrimento de que la elección de unas tipologías sobre otras hubiera sido propiciado por el culto y mitología autóctonos³²⁶. Aducía el autor especialmente el papel de los focos en la introducción de la iconografía de la Magna Mater Cibele en

³²³ HILD, *DS* IIIb, 1904, p. 1636.

³²⁴ HILD en *DS* IIIb, 1904, p. 1635. Para el mismo autor (*ibid.*, p. 1639), las similitudes que la historiografía vislumbra entre las *Matres* y otras divinidades grecorromanas no debieron escapar a celtas y germanos, que las honraban públicamente acusando su carácter *romano*, no obstante debían considerarlas en el fondo como divinidades nacionales, mientras que los romanos la habrían acogido tanto mejor cuanto que se acomodaban a sus propias concepciones religiosas.

³²⁵ HEICHELHEIM, *RE* XVI, 1, s.v. *Muttergottheiten*, cols. 948-950.

³²⁶ La influencia griega no se limita lógicamente para F. HEICHELHEIM (*RE* XVI, 1, s.v. *Muttergottheiten*, col. 948) al ámbito de las *Muttergottheiten*, sino que postula una influencia análoga en la representaciones iconográficas galorromanas tricéfalas, así como en los tipos conocidos como dios-ciervo, dios-martillo o al bóvido con tres cuernos.

Galia, en especial el tipo alusivo a la diosa sedente representada de frente en un edículo sobre un banco³²⁷, lo que le recordaba esencialmente al tipo clásico de representación de *Matres* y *Matronae* para el área renana³²⁸, aduciendo además el mismo autor³²⁹ como confirmación indirecta las representaciones plurales conocidas para Cibeles tanto en Asia Menor como en Etruria³³⁰, de donde suponía que en época tan temprana como los siglos V y IV a.C. los celtas habrían recibido una fuerte influencia a partir del área helenizada de la Galia, así como desde el centro y norte de Italia³³¹.

En consecuencia a tal premisa, el mismo autor consideraba que el Helenismo habría supuesto solo un nuevo estímulo en un proceso mucho más antiguo³³², cuya continuidad para épocas anteriores³³³ cabía observarlo como ejemplarmente testimoniado por el caldero de plata de Gundestrup, datado entre los siglos II-I a.C.³³⁴, en el que el mismo autor percibe la influencia de los gálatas de Asia Menor en la orilla ya entonces céltica del Danubio³³⁵. Resaltaba en tal sentido F. HEICHELHEIM que la caracterización alusiva al carácter de *Muttergottheiten* de ciertas figuras, identificadas como diosas a razón del torques portado, permitía comprobar la reaparición de elementos presentes en representaciones prehistóricas tales como la posición de la mano bajo el pecho, asociados a otros de tipo *nutrix* tales como dirigir un niño con el brazo izquierdo a su pecho, junto a la asociación a la misma de un ave en el brazo derecho y el sometimiento de un perro o corcino, una pantera (?) y dos palomas, atributos que, por su parte, recuerdan a divinidades asiáticas tipo *Pótnia Théron* como Astarté y Ártemis entre otras, vinculadas a la potencia sexual, la fecundidad y la maternidad divina³³⁶.

Volviendo sobre la iconografía del Caldero, indicaba el autor que a estos rasgos adscribibles a las *Muttergottheiten* se asocian otros alusivos al carácter plural, como es la asociación de esta diosa a otra de menor tamaño, que se asienta sobre su hombro derecho, mientras que una tercera, a su derecha, a modo de servidora, le peina el cabello; la iconografía grupal desplegada expresaría para F. HEICHELHEIM una representación triádica de esta divinidad, evocada por la pertenencia recíprocamente de las tres figuras: una gran diosa, una servidora y una pequeña diosa; completándose además la iconografía femenina en el Caldero con la representación de otra diosa acompañada a

³²⁷ Alude F. HEICHELHEIM (*RE XVI*, 1, s.v. *Muttergottheiten*, col. 948) como testimonio arqueológico al respecto, el hallazgo en *Massilia* y su *hinterland* de circa 40 figurillas de terracota alusivas a una diosa que él reconocía tipológicamente como representación de la Cibeles minorasiática.

³²⁸ Reconoce, no obstante, F. HEICHELHEIM (*RE XVI*, 1, s.v. *Muttergottheiten*, col. 948) que el tipo aludido no se halla documentado en el área renana con anterioridad al siglo I de la Era.

³²⁹ HEICHELHEIM, *RE XVI*, 1, s.v. *Muttergottheiten*, col. 948.

³³⁰ H. PETERSMANN (1987, pp. 172-173) señala como principio general que entre los griegos distintas divinidades femeninas son representadas con carácter plural, habiendo de tenerse en cuenta tanto a Ilitías, Horas, Cárites, Musas, Moiras, etc., entre las que el número plural de dos, tres y hasta siete jugaba un gran papel tanto en la representación plástica como en la concepción misma de la divinidad. El autor desarrolla su artículo en relación a la categoría de divinidades griegas de carácter materno que a ello añaden la apelación plural, centrándose en el caso de las Μητέρες o Δαμοτέρες, Démeter y Kore, conocidas en Italia como *Cereres*, cf. infra apartado *Terra Mater*.

³³¹ HEICHELHEIM, *RE XVI*, 1, s.v. *Muttergottheiten*, col. 949. Del mismo modo, el autor sitúa para Epona un origen en las representaciones griegas arcaicas de Ártemis, Europa y Selene.

³³² HEICHELHEIM, *RE XVI*, 1, s.v. *Muttergottheiten*, col. 949.

³³³ No reiteramos lo indicado en el apartado anterior referente a los testimonios prehistóricos de *Muttergottheiten*, cf. supra apartado *Los orígenes IE del culto a las Muttergottheiten*.

³³⁴ Indica F. HEICHELHEIM (*RE XVI*, 1, s.v. *Muttergottheiten*, col. 950) que entiende esta continuidad como una tradición que provenía desde el arcaísmo griego y que estaba ya bien asentada en área céltica en época helenística, pero no propiamente en cuanto a los tipos iconográficos orientalizantes del caldero de Gundestrup, de los que no se conoce continuidad en la plástica galorromana posterior.

³³⁵ HEICHELHEIM, *RE XVI*, 1, s.v. *Muttergottheiten*, col. 949.

³³⁶ Seguimos la descripción de HEICHELHEIM, *RE XVI*, 1, s.v. *Muttergottheiten*, col. 949.

izquierda y derecha por sendas divinidades masculinas, sin otra simbología aneja; de una tercera diosa –para el autor de clara influencia en la *Ma* de Comana Póntica– a la que le son acercados dos elefantes a izquierda y derecha, por debajo de la cual dos grifos van por delante de una pantera, mientras dos ruedas sirven de relleno; una cuarta diosa, representada en otra cara, a cuya izquierda aparece un hombre combatiendo con un león, mientras a su derecha se representa a un danzante en el culto. Para F. HEICHELHEIM, el grupo triádico del Caldero expresaría además una clara concomitancia con las alusiones a la maternidad y pluralidad divina atestiguada en general para las *Matres*, a lo que añade el pormenor de la divinidad de menor tamaño, que para él aludiría al tipo de la *Matrona* de menor tamaño y aspecto generalmente más infantil que atestigua *grosso modo* el área renana desde la Germania superior hasta Bélgica³³⁷.

Aunque cabría extender este apartado con obligadas referencias bibliográficas sobre los muy complejos temas tratados³³⁸, consideramos que resulta suficiente apuntar a partir de lo esbozado, que se aprecia una influencia importante del ámbito colonial, ya directamente, como en el caso de la influencia de *Massilia* en su amplio *hinterland* económico y cultural, ya mediado por otras civilizaciones, como la propia de la cultura estrusca. Consideramos que, en este punto, las indicaciones de F. HEICHELHEIM servirían además para explicar en parte el vacío apreciable en las fuentes iconográficas ibéricas, para las que contamos con escasas y discutibles representaciones divinas en ámbito celtibérico para época prerromana, contando *a posteriori* con imágenes muy mediatizadas por la iconografía clásica en las que es difícil dilucidar el carácter indígena o propiamente romano de los testimonios documentados. Se trata de un fenómeno para el que se han dado distintas interpretaciones³³⁹, pero entre las que cabría subrayar el dilatado espacio geográfico y económico de las poblaciones célticas de ámbito centropeninsular con el ámbito colonial mediterráneo, de suerte que estas poblaciones habrían entrado en relación directa con los referentes iconográficos mediterráneos a través del complejo proceso de dominación que incluye la romanización, proceso bien diverso al relativo contacto entre “iguales” favorecido por la idiosincrasia colonial, lo que pudo desarrollar una temprana creatividad indígena que eclosiona al ritmo de la romanización en aquellas áreas, pero no en las nuestras.

ii. Iconografía general

Llegados a este punto, y con independencia de los distintos polos de atracción que se pueden deducir de las distintas manifestaciones plásticas, cabe preguntarse cómo concebiría visualmente un *cultor* a sus diosas. La historiografía, carente de testimonios literarios, y en buena lógica a la búsqueda de una relación entre epigrafía e iconografía, ha creado una imagen en tríada directamente heredera de la tipología detectada en el área renana, abundante en testimonios y bien definida iconográficamente hablando, no obstante las variaciones entre testimonios expresen en conjunto una variedad difícilmente reducible a un sencillo esquema general válido para el conjunto de representaciones. Indica G. SCHAUERTE que el espectro de representaciones asociados a las *Muttergottheiten* en los territorios de sustrato céltico y germánico que él investiga, manifiestan una gran heterogeneidad, tanto en aquellas identificadas por tónimo como en las frecuentemente carentes del mismo, y ello con independencia del número individual o grupal de diosas representado, de la posición sedente o erguida de las figuras representadas, como de los distintos atributos asociados a las mismas, de los

³³⁷ HEICHELHEIM, *RE* XVI, 1, s.v. *Muttergottheiten*, col. 957.

³³⁸ Remitimos a la monografía de G. OLMSTED (1979) para un detallado estudio iconográfico y del contexto histórico y étnico al que se vincula el caldero de Gundestrup, nosotros hemos seguido la exposición de F. HEICHELHEIM dado que nos interesa reproducir la línea de investigación señalada.

³³⁹ Cf. infra apartado *Metodología empleada en el corpus iconográfico peninsular*.

que se puede abstraer un sesgo hacia la indicación genérica de fertilidad y fecundidad, pero sin que ello sea en absoluto exclusivo³⁴⁰.

Grosso modo, podemos suponer que el culto a *Matres* y otras *Muttergottheiten* afines se adscribía a la dispensa de bienes en relación al ámbito familiar y de otras organizaciones suprafamiliares que se reconocían unidas por estrechos vínculos de sangre, cuya tutela y auxilio demandarían para cada esfera vital desde el nacimiento a la muerte, lo que para F. HEICHELHEIM no se contradice con la relativa diversidad atestiguada por territorios, no tanto en base a atribuciones específicas de las diosas, sino en primera instancia a los tipos desarrollados por cada uno de los distintos talleres que fueron reproduciendo las expresiones plásticas documentadas, lo que resta una amplia y diversificada producción que *grosso modo* distingue a las *Matres* de otras divinidades de carácter plural por la recurrente representación triádica, su carácter generalmente de figuras vestidas con amplios ropajes y por la asociación de atributos adscribibles a la esfera de la fecundidad³⁴¹.

iii. Tipología

Es importante tener presente en primera instancia, tanto para este apartado dedicado a la tipología de los testimonios como para los siguientes, que la investigación ha buscado tradicionalmente establecer elementos de reciprocidad entre las indicaciones epigráficas e iconográficas repartidas en el amplio espectro de testimonios culturales dedicados a *Matres* y divinidades afines, lo que ha modelado decisivamente la imagen de conjunto que de las diosas progresivamente se ha ido forjando, a fuerza de la individualización, registro y comparación de los elementos distinguibles en el creciente corpus disponible y de la revisión de las aportaciones bibliográficas anteriores, de suerte que la investigación ha subrayado la reiterada consideración de aquellos testimonios cuya información cuadrase coherentemente con la imagen global del conjunto y de la reiterada cita de determinadas propuestas bibliográficas, cuya solidez ha sobrevivido a las cambiantes tendencias historiográficas, que no obstante en ocasiones han acabado por llevar a una cierta confusión, como si de una especie de evidencia documental se tratara, aunque en origen hubieran sido planteadas como meras hipótesis.

No cabe deducir de ello que la historiografía disponible haya abordado unívocamente la cuestión, y de hecho consideramos que a la hora de establecer una tipología iconográfica podemos distinguir al menos dos corrientes divergentes, bastante similares en apariencia, pero que parten de una importante diferencia metodológica de fondo: limitar el *corpus* iconográfico a las representaciones plurales, especialmente triádicas, como identificativas de *Matres* y afines, o considerar a la luz de los atributos portados la analogía entre determinadas representaciones individuales de diosas con otras plurales, atendiendo además no sólo a las tríadas sino también a grupos de dos, cuatro o cinco diosas.

La confección tradicional del corpus iconográfico siguió en la heurística un sesgo triádico, para lo que no faltaron determinadas indicaciones epigráficas alusivas al carácter trinitario de las diosas, como el altar dedicado a las *Matribus tribus campestribus*³⁴², o la deducción trinitaria que se podría establecer a partir del paralelismo iconográfico y literario con las tres *Fatae* o *Parcae*, no carente de testimonios epigráficos coherentes como la dedicatoria a las *Matribus Parcis*³⁴³, no

³⁴⁰ SCHAUERTE, 1987, p. 58. Indicación análoga en F. HEICHELHEIM, *RE* XVI, 1, s.v. *Muttergottheiten*, col. 950.

³⁴¹ BAUCHHENS, 1997, p. 808.

³⁴² *CIL* VII, 510; cf. IHM, ROSCHER II, 2, col. 2468.

³⁴³ *CIL* VII, 927; 418; cf. HILD, *DS* IIIb, 1904, p. 1636.

obstante se fuera bien consciente que la representación en grupo de tres era compartido por otras muchas divinidades³⁴⁴.

La substancial propuesta de integrar a *Matres* y afines en el amplio espectro de las *Muttergottheiten*, en especial a partir de F. HEICHELHEIM, pero indicado con claridad desde M. IHM, supuso un progresivo y fecundo replanteamiento de la cuestión a nivel de la confección de un amplio corpus iconográfico que integrara la globalidad del fenómeno. En ello merece una valoración especial la aportación de G. SCHAUERTE en *MvG*³⁴⁵, quien a la hora de proponer un corpus epigráfico del fenómeno para las provincias occidentales del Imperio Romano, a parte de atender al espectro individual y plural de las imágenes, aportó dos importantes factores a considerar en concomitancia con el número de diosas representadas. El primero de ellos es la consideración de las divergencias distinguibles a partir del material de las piezas, en lo que se detecta un tenor diferenciado entre las terracotas, más estrechamente asociadas a la piedad popular, y los relieves o esculturas en piedra, más dependientes de las imágenes de culto³⁴⁶. El segundo factor se refiere al papel privilegiado de los atributos portados por las divinidades como instrumento de comparación y analogía entre imágenes sea cual sea su número o material, cuya similitud en este aspecto cabe relacionar con un parentesco no sólo iconográfico sino esencial de las divinidades representadas, a parte que ello permite acceder a una perspectiva religiosa más ajustada a la piedad inherente a las mismas, que suele ser obviada por el más académico registro documental³⁴⁷.

Nosotros consideramos que la organización y metodología de G. SCHAUERTE es muy oportuna, de forma que la vamos a seguir en lugar de otras meritorias contribuciones como la de F. HEICHELHEIM en el artículo *Matres* de *RE*³⁴⁸, cuya organización del material registrado en función de nueve categorías territoriales³⁴⁹, inclusive Hispania³⁵⁰, se limita a registrar regionalmente el corpus registrado, sin que ello permita alcanzar una completa sistematización e interpretación del material disponible en relación a las representaciones de *Muttergottheiten*³⁵¹. Tampoco vamos a seguir el artículo de G. H. BAUCHHNESS en *LIMC*, no obstante presente un corpus en teoría diez años más reciente que el de G. SCHAUERTE en *MvG*, y ello dado que el artículo se ciñe fundamentalmente a las representaciones triádicas en piedra y dado que la organización del material según conjuntos de atributos es muy útil como obra de consulta, pero no permite abstraer una visión de conjunto de los matices y singularidades de las representaciones de *Muttergottheiten* entre ellas mismas o en relación a otras divinidades análogas o simplemente coetáneas y/o coincidentes en el

³⁴⁴ HILD, *DS* IIIb, 1904, p. 1636.

³⁴⁵ Cf. supra apartado *Distribución de los testimonios: Metodología y áreas de culto*.

³⁴⁶ SCHAUERTE, 1987, p. 82. Han pervivido escasas imágenes en metal. Se conoce un grupo de tres matronas en bronce que sigue la iconografía acostumbrada para el foco ubio, cf. *ibid.*, p. 61.

³⁴⁷ SCHAUERTE, 1987, p. 74.

³⁴⁸ HEICHELHEIM, *RE* XIV, 2, s.v. *Muttergottheiten*, cols. 2237-2241.

³⁴⁹ Las nueve áreas delimitadas son: Narbonensis (I), Lugudunensis (II), Belgica (III), Germania Superior (IV), Dekumatland (V), Germania Inferior (VI), Britannien (VII), Gallia Cisalpina und Rom (VIII), Spanien (IX). Cabe señalar que la distribución, cuya fundamentación es meramente incardinar provincialmente los testimonios, no es recíproca con las siete áreas territoriales que el mismo autor pergeña a la hora de organizar la documentación epigráfica sin epitetos. Cf. supra apartado *Distribución y cronología de los testimonios*.

³⁵⁰ Grupo IX, indica únicamente la probable representación en tríada de las *Duillae* de Palencia (nº 702), cf. infra, *Corpus iconográfico. Palantia (Palencia)*.

³⁵¹ Cf. el apartado *Sonstiges 'otras representaciones'* (K) en el artículo dedicado a las *Muttergottheiten* en *RE* (XVI, 1, s.v. *Muttergottheiten*, cols. 971 ss.), en el que se ve obligado a distribuir un multiforme campo de representaciones innominadas atendiendo precisamente a su agrupamiento y distinción, según se trate de figuras individuales (A) o con carácter plural (B).

mismo espacio geográfico. En base a tales bases metodológicas, y en base a la intención de este apartado iconográfico, nos inclinamos por la propuesta de G. SCHAUERTE en *MvG*, dado que nos permite acercarnos con cierta claridad y solidez a la masa de testimonios carentes de toda identificación³⁵², y en particular por cuanto nos ofrece una base de conjunto muy útil para rastrear las imágenes hispánicas susceptibles de ser incorporadas al corpus iconográfico, suministrando una buena base teórica y heurística que permite integrar en su justo valor referencial a las acostumbradas tipologías de las tríadas, pero desde la conciencia de que de una parte y no del todo del fenómeno se trata.

- *Material*

Atendiendo al material, cabe señalar que la abultada³⁵³ producción en terracota de *Muttergottheiten* se restringe casi exclusivamente a figuras individuales³⁵⁴, y que presenta una interesante progresión tipológica: a mediados del siglo I los primeros talleres galos, que cabría adscribir a las regiones de St.-Remy-en-Rollat y Clermont-Ferrand con exportaciones atestiguadas al espacio suizo y renano, producen en masa figuras que atienden fundamentalmente a la *interpretatio gallica* del tipo clásico de la *Venus Anadyomene* como expresión de las nociones de fertilidad y maternidad; a partir de los años 80 los talleres del área central del Rin comienzan a desarrollar la tipología de *Fortuna* de pie, portando los atributos de cornucopia y rueda de timón, siendo atestiguadas sorprendentemente estas figurillas en hábitats ajenos a los destacamentos militares de la zona; con el cambio al siglo II se observa la aparición del tipo *Nutrix* en los talleres galos y de la diosa sedente aneja a los atributos de cornucopia, frutos, perro o niño en los talleres renanos³⁵⁵. A estos datos cabe añadir la distribución relativamente proporcional de los hallazgos en santuarios, hábitats y necrópolis³⁵⁶, presentando un ligero sesgo a favor de los primeros³⁵⁷, donde se suelen hallar vinculados tanto a los cimientos de los edificios como al interior de los edificios centrales de culto, así como a determinados elementos sacralizados del paisaje del tipo fuentes o pozos, mención aparte de las *favissae* donde se depositaban los exvotos antiguos, todo lo cual parece aludir a la piedad popular propia del exvoto según el sentido directo del *do ut des*³⁵⁸; en

³⁵² Indica G. SCHAUERTE (1987, pp. 55-57; 74-75) que apenas una decena de los testimonios de *Muttergottheiten* presentan identificación teonímica: *Matres*, **Matrae*, *Matronae*, *Deae* y *Fatae*.

³⁵³ G. SCHAUERTE (1985, pp. 43ss., 100ss.; 1987, p. 88) calcula una producción aproximada de terracotas de este tipo en Europa central, entre mediados del siglo I y mediados del siglo III, de 500.000 a 1.000.000 de ejemplares, y estima en circa 90 talleres alfareros implicados en su producción.

³⁵⁴ SCHAUERTE, 1987, p. 61. Cabe señalar determinadas excepciones: Una tríada de Autum y cuatro grupos de tipología ubia procedentes de los alfares de *Fabricius* y *Ianetus*, atestiguadas en Colonia, Bonn, Corbridge y Noordbargen, cf. SCHAUERTE, *loc. cit.*

³⁵⁵ SCHAUERTE, 1987, pp. 88-89.

³⁵⁶ En el corpus de G. SCHAUERTE de circa 1000 terracotas, casi el 30 % provienen de origen desconocido, en cuanto a las restantes el 33,5 % del total (1000) se hallaron en santuarios, el 15,7 % en hábitat civil o militar y el 14,9 % en ámbito funerario.

³⁵⁷ A excepción de los santuarios del área ubia, donde los hallazgos de este tipo de terracotas son muy escasos, cf. SCHAUERTE, 1987, p. 91.

³⁵⁸ Para G. SCHAUERTE (1987, pp. 91-92) el carácter anepígrafo general de estas imágenes de *Muttergottheiten* en terracota atestigua *per se* el carácter directo de exvoto de la pieza, que supone asociado a peregrinaciones personales a estos lugares de culto; por el contrario, la epigrafía aneja a las lápidas suele encontrar su explicación en la fórmula de consagración, en la que se menciona el motivo del voto o el nombre de las personas por la que se dirige la súplica, según las fórmulas acostumbradas *VSLM* u otras de carácter sumamente interesante como *ex iussu* o *ex imperio* (*ibid.*, p. 84).

ámbito doméstico, los hallazgos arqueológicos permiten dictaminar su ubicación en ciertos casos en el larario³⁵⁹.

Por su parte, las manifestaciones plásticas en piedra, relieves y esculturas, tienen para G. SCHAUERTE una naturaleza diversa, no sólo ya por el propio coste de la pieza, lo que limitaría sin duda el acceso de este tipo de piezas a grupos mucho más reducidos de la población que las terracotas³⁶⁰, sino en la misma dependencia de los tipos iconográficos que los talleres encargados de su producción manifiestan de seguras imágenes de culto³⁶¹, en lo que converge la aparición usual de estas piezas en el seno o entorno de los mismos santuarios³⁶², mientras que las figurillas de terracota, de carácter devocional y producción en masa, expresan probablemente mejor la imagen de más estima a nivel popular, observándose tendencias regionales y diacrónicas mucho más amplias y homogéneas que en las imágenes en piedra.

- *Atributos*

Atendiendo a los atributos asociados de consuno a estas figuras, ya individuales, ya plurales, debemos reconocer también a G. SCHAUERTE la capacidad de abstracción en cinco categorías de la multiforme nómina de atributos que pieza a pieza se pueden entresacar de los monumentos: Cornucopia, pátera, árbol o frutos del campo (espigas y panes) sueltos o en fuentes o cestas, pañales (interpretados por algunos como volumen), rueca y huso, esponja y jofaina, espejo, rueda, perro, toro, bebé en pañales, niños y adultos, objetos de los que mana agua³⁶³. Estos cinco elementos en los que podemos resumir buena parte de las sugerencias evocadas por el conjunto, serían la cornucopia (1), el árbol o los frutos del campo (2), animales (3), figuras antropomorfas anejas (4), objetos dispensadores de agua y conchas (5).

En cuanto al atributo de la cornucopia (1), cabe señalar que se trata de un símbolo de abundancia de carácter primitivo en el arte grecorromano, en lo que cabe atender al simbolismo no sólo de los frutos³⁶⁴, sino del propio cuerno como signo de poder. La asociación de este atributo a *Matres* y afines, indica su carácter de poderosas dispensadoras de abundantes bienes³⁶⁵. Se trata de un atributo muy presente en la iconografía de las diosas³⁶⁶, no obstante ocupa un papel secundario en las figurillas de terracota³⁶⁷.

En cuanto a la representación del árbol o de determinados frutos del campo (2), cabe señalar en cuanto al primero que la representación de una rama en las terracotas funciona como *pars pro toto*. Los frutos usualmente representados se refieren tanto a frutas con hueso como frutas con pepitas, aunque también se observan uvas, espigas, y en ocasiones frutos meridionales como la granada, aunque normalmente se trata de

³⁵⁹ Cita G. SCHAUERTE (1987, p. 90), el larario hallado en Nantes-Rezé en el que se hallaron las figurillas de barro de animales, *nutrices* y pechos femeninos.

³⁶⁰ SCHAUERTE, 1987, pp. 60-61.

³⁶¹ SCHAUERTE, 1987, p. 82.

³⁶² SCHAUERTE, 1987, p. 84.

³⁶³ Indica G. SCHAUERTE (1987, p. 75) a propósito, que esta nómina de atributos se amplía en las terracotas: Rama, joyas, conejo, paloma, abrigo, objetos de baño, asociados como se puede deducir de las representaciones tipo *Nutrices* o del tipo *Venus/ninfa* muy propias de las expresiones plásticas de *Muttergottheiten* en terracota.

³⁶⁴ El carácter exótico de los mismos no tiene una explicación clara, cf. SCHAUERTE, 1987, p. 76.

³⁶⁵ Indica G. SCHAUERTE (1987, p. 75) el primitivo empleo de este atributo en la iconografía de la nodriza Amaltea y del dios-río Aqueloo.

³⁶⁶ También en la iconografía de Epona, asociada principalmente al caballo, cf. SCHAUERTE, 1987, p. 76.

³⁶⁷ Sólo en el área central y septentrional renana las terracotas con cornucopia presentan un volumen importante, asociadas de consuno al timón propio de la iconografía clásica de Fortuna, cf. SCHAUERTE, 1987, p. 76.

frutos radicados en la misma zona de culto, que probablemente serían entregados como ofrenda en el culto³⁶⁸.

Los animales (3) tienen un papel secundario en la iconografía de las *Matres* y divinidades afines, destacando³⁶⁹ entre los mismos el perro. La interpretación de este animal es compleja, ya que si bien en general se le asocia con la iconografía relativa a la muerte y al otro mundo, razona G. SCHAUERTE que no parece desprenderse del mismo un carácter aterrador, sino doméstico, lo que unido a su asociación a los atributos de frutos y rama en las terracotas del área de la Germania Inferior, permiten vislumbrar en el mismo el carácter tutelar y protector propio de las diosas³⁷⁰.

Las principales figuras antropomorfas (4), dejando aparte la cuestión de la adoración conjunta a parejas divinas de dios y diosa, son figuras infantiles que requieren del cuidado o la atención de las Matronas: niños recién nacidos, niños pequeños desnudos, sencillamente niños, erotes –asociados a las *Veneres*–, etc., en relación a los cuales se comprende la aparición de objetos tales como pañales, pañuelos, jofainas y esponjas, pechos descubiertos de las diosas, etc. Con ello se relaciona la representación de las diosas en forma de *nutrix* amamantando a una criatura, lo que es excepcional en las representaciones plurales en piedra³⁷¹, pero frecuente en las terracotas individuales³⁷². Cabe señalar al respecto, que F. HEICHELHEIM observa en ello un rasgo iconográfico conjunto a las representaciones de *Terra Mater*³⁷³, mientras que G. SCHAUERTE supone que cabe deducir de todo ello que se pediría de las diosas una especial protección sobre la prole, en especial en los momentos vitales de mayor desvalimiento tanto para la madre como para las criaturas.

La sintonía iconográfica y cultural entre divinidades maternas asociadas a la fertilidad y las ninfas (5) es enorme, lo que por otra parte se asocia al amplio espectro de adoración al paisaje vinculado a las fuentes de agua en el mundo céltico. El campo de ejemplos aducibles es muy amplio, y en buena medida vamos a ir desarrollándolo por los paralelismos propios de la Península Ibérica, por lo que no cabe citarlos en extenso. Cabe señalar, no obstante, el hallazgo de figurillas de diosas con claras alusiones iconográficas maternas –niños en pañales por ejemplo– en santuarios acuáticos y terapéuticos como el cercano a Hochscheid dedicado a *Apollo Grannus* y *Sirona*, el recinto sagrado de Altbachtal (Tréveris) o el santuario rupestre de Dhroncken; de la misma forma determinados santuarios acuáticos como el de Carrawburgh manifiestan la muy estrecha vinculación cultural entre el culto a *Matres* y a ninfas, en este caso *Covventina*, representada *mutatis mutandis* con iconografía triádica. De la misma forma

³⁶⁸ SCHAUERTE, 1987, p. 76.

³⁶⁹ Otros animales son: Gallo, la serpiente, el toro (junto al perro, cf. SCHAUERTE, 1987, nº 32) y el carnero; las terracotas aportan además conejo, paloma y ciervo, cf. SCHAUERTE, 1987, p. 76.

³⁷⁰ SCHAUERTE, 1987, p. 78.

³⁷¹ Indica como excepciones G. SCHAUERTE, los grupos de Cirencester, grupo de tres (SCHAUERTE, 1987, nº 53) y el grupo de Londres, en este caso grupo de cuatro (SCHAUERTE, 1987, nº 97).

³⁷² No obstante la distribución territorial no es homogénea. El tipo ya sea el de *dea nutrix* o nodriza divina ya sea la diosa con el pecho descubierta o completamente desnuda pero asociada a figuras infantiles, es muy habitual en las provincias occidentales y Britania, pero no en los territorios de herencia germánica, donde es prácticamente desconocida, ocupando su lugar la diosa sedente de amplios ropajes acompañada de un niño desnudo o los tipos Venus o Fortuna acompañadas de niños, cf. SCHAUERTE, 1987, pp. 79-81.

³⁷³ F. HEICHELHEIM (*RE* XIV, 2, s.v. Matres, col. 2248) señala al respecto dos monumentos, el primero (HEICHELHEIM, *op. cit.*, nº 673; SCHAUERTE, 1987, nº 2) procede de Alesia (Alise-Ste. Reine) y representa a las diosas en grupo de tres sentadas sobre banco, la *Matrona* de la izquierda porta corona mural y las otras dos restantes diadema y pecho descubierta, junto a las diosas juegan tres niños desnudos; el segundo procede de Cirencester (HEICHELHEIM, *op. cit.*, nº 691; SCHAUERTE, 1987, nº 53) y coincide tanto en la disposición de las diosas sobre banco como en la ubicación conjunta de tres niños desnudos que juegan entre las diosas. Cf. infra apartado *La naturaleza de las Matres*. *Terra Mater*.

cabe entender las figurillas tipo *Venus* halladas en santuarios acuáticos como el citado de Hochscheid o los de Springhead –*dea Vagniacae*– o Gohr –*Nimpae*–, cuya desnuda iconografía afín al de las ninfas, expresa en qué forma se las evoca no como ideal de la belleza clásica o del amor, sino como referente de la fecundidad derivada de la asociación de las aguas como fuente de vida³⁷⁴.

- *Representaciones individuales y plurales*

Desde un punto de vista historiográfico, cabe señalar que si bien el registro iconográfico de *Matres* y *Matronae* se ha asociado en líneas generales a la representación triádica³⁷⁵, ello ha obedecido a una necesidad metodológica antes que teórica, es decir, a la necesidad de recurrir a un criterio claro a la hora de identificar las abundantes representaciones innominadas de diosas, lo que ha favorecido tradicionalmente restringir la heurística a favor de los grupos de tres, no obstante desde época temprana se tuviera claro que a nivel iconográfico existía una clara vinculación tanto con las figurillas individuales de diosas sedentes en terracota³⁷⁶ como con determinados grupos de dos diosas³⁷⁷.

Nosotros a la hora de repasar las características asociadas a las representaciones según el número de figuras, vamos a seguir la estructuración expuesta por G. SCHAUERTE en *MvG*³⁷⁸ de cuatro grupos diferenciados en atención al número de divinidades representadas: Figuras individuales (1), grupos de dos figuras (2), tríadas (3), grupos de cuatro o cinco figuras (4), dedicando una especial atención tanto al primer grupo, por las concomitancias que cabe deducir en relación a las plurales, como al grupo triádico, en el que cabe reasumir otras aportaciones historiográficas³⁷⁹.

Entre las imágenes de *Muttergottheiten* de carácter individual (1), cabe atender en primera instancia a los criterios de selección del material disponible, de cara a no omitir representaciones de las que quepa suponer un grado cierto de parentesco con las

³⁷⁴ SCHAUERTE, 1987, pp. 81-82.

³⁷⁵ SCHAUERTE, 1987, pp. 58-59.

³⁷⁶ M. IHM (ROSCHER II, 2, col. 2472) ya indicaba que cabía poner en relación con las representaciones de *Matres* y *Matronae* a aquellas figurillas individuales de mujeres sedentes en terracota, categorizadas de consuno como *Muttergottheiten* o *déesses-mères*, en las que se pudieran advertir tocados, vestimentas y atributos como frutos y cornucopias muy similares a los conocidos para los diosas en la zona renana. J.A. HILD (*DS* IIIb, 1904, p. 1637, fig. 4858) seguía la misma interpretación subrayando que se trataba de piezas halladas mayoritariamente en la Galia, interpretando que las poblaciones galorromanas habrían reunido en un mismo tipo iconográfico ciertas divinidades romanas de primer rango con sus *Matres* indígenas, poniendo como ejemplo un altar cuadrangular con las representaciones de Ceres, Minerva, Hércules y Apolo, en el que Ceres es representada análogamente en forma sedente y portando sobre sus rodillas frutos y cornucopia en la mano izquierda (*ibid.*, p. 1637, n. 5).

³⁷⁷ M. IHM (ROSCHER II, 2, col. 2472; = HILD, *DS* IIIb, 1904, p. 1637, fig. 4857; BAUCHNESS, 1987, p. 814, apéndice: a.) aporta como ejemplo una representación por entonces inédita de Poitiers que interpreta como correspondiente a *Matres* por los atributos: Cornucopia (entre ambas) y frutos en regazo. Por ende, tanto M. IHM como J. A. HILD aludían, como prueba del carácter dual también atribuido a las *Matres*, a una inscripción británica dedicada a las *deabus Alaisiagae* (IHM, ROSCHER II, 2, col. 2472; HILD, *DS* IIIb, 1904, p. 1637, n. 1), no obstante, la lectura actual sea *deabus Alaisiagis* (*RIB* 1576). M. IHM (ROSCHER II, 2, col. 2472) también entiende con sentido dual una inscripción de Gleuel (cerca de Köln) a las *Ahveccanae: Aveha* y *Hellivesa*, y una inscripción dedicada a las Ninfas en Frankfurt.

³⁷⁸ Extractamos la estructuración en las cuatro categorías por número de diosas y la información general de cada grupo ápod el artículo de G. SCHAUERTE en *MvG* (1987, pp. 61-74), que sirve como síntesis del conjunto de relieves y esculturas en piedra y de su amplio corpus de las terracotas, al que anteriormente había dedicado una monografía en extenso (SCHAUERTE, 1985). Reducimos las citas a determinados ejemplos, pero sin ánimo de resumir o reproducir la valiosa contribución del investigador, a cuyas obras remitimos para la contrastación de ulteriores pormenores.

³⁷⁹ Especialmente el artículo de G.H. HORN en *MvG* (1987) referente al grupo triádico del área ubia, y el de G. BAUCHHENSS en *LIMC* (1987), que repasa fundamentalmente la iconografía trinitaria de las *Matres*, relegando sólo un apéndice para las imágenes duales y omite toda referencia a las individuales.

Muttergottheiten; en tal sentido la historiografía ha distinguido desde antiguo las representaciones de diosas con evidente sentido teriomórfico del tipo *Artio* o *Epona*³⁸⁰, a lo que G. SCHAUERTE añade la discriminación de aquellas diosas con inequívocos caracteres cinegéticos o de tutela sobre los bosques como *Arduinna* o *Abnoba*, distinguiendo, por otra parte, entre estas y las claramente atribuibles como *Matres* o maternalmente afines, un espacio de incertidumbre, *Grauzone*, especialmente en relación a aquellas diosas de carácter local de las que cabe deducir un tenor afin a las *Muttergottheiten*, entre las que cabría distinguir la amplia nómina de divinidades atestiguadas solo por la epigrafía, como las diosas germánicas *dea Garmangabis*, *Hludana*, *Sandraudiga*, *Sunucsal*, *Vagdavercustis*, etc., o las documentadas en área de sustrato céltico como *Ritona* –Tréveris–, *Vercana* y *Meduna* –Bad Bertrich–, *dea Caiva* –Gerolstein–, *dea Ianuaria* –Beire-le-Châtel–, *Sianna* –Mont-Dorè–, etc., todas ellas documentadas en áreas coincidentes o no con *Matres* y afines; de las que cabría distinguir aquellas otras que reúnen teonimia y representación iconográfica como *dea Candida* –Frankfurt-Heddernheim–, *Nehalennia* –Domburg, Colijnsplaat, Colonia– o la misma *dea Covventina* –Carrawburgh–, en las que se percibe una clara sintonía iconográfica con los atributos de las representaciones identificadas como *Matres*, *Matronae* y afines, que permiten plantear la ambivalencia, posiblemente intencional, deducible para representaciones análogas pero anepígrafas³⁸¹.

Atendiendo ya a la esfera de la iconografía de estas representaciones individuales, cabe distinguir en primera instancia, la posición sedente o de pie de la diosa, para atender después a las diferencias detectables a través del material de la pieza. Si atendemos a la primera posición, y atendiendo a las imágenes en piedra, el tipo general es el de la diosa entronizada y ataviada con amplios ropajes al modo grecorromano con túnica y *palla*, aunque también se hallen portando vestimentas de carácter indígena. Estas figuras sedentes portan como atributos principales cestas o fuentes de frutos, cornucopia, así como rueda asociada al trono, también en los casos en los que no se la represente propiamente bajo la iconografía de *Fortuna*. Los atributos suelen ser representados de forma minimalistas, de forma que nada distraiga del intencionado y solemne hieratismo de la diosa. Atendiendo a las figuras asociadas a la diosa, cabe distinguir dos grupos, el de las imágenes en la que aparece el perro –entre las piernas o en el regazo–, especialmente presente en el área de Tréveris³⁸², y aquellas a las que acompañan figuras antropomorfas, forma muy extendida geográficamente y de gran variedad tipológica, especialmente niños en pañales o niños desnudos, situados sobre el regazo o las piernas de la diosa, jugando o en posiciones similares, que aluden a la búsqueda en la misma de protección, así como *erotes* representados con aspecto infantil análogo a los tipos anteriores. Aparte de estos se sitúa la representación de personas adultas de las que cabe deducir su vinculación al culto de las diosas, en número de una o dos figuras, o de una o varias figuras que cabe entender representan a los dedicantes³⁸³.

³⁸⁰ Indicaba ya M. IHM (ROSCHER II, 2, col. 2472; = HILD, *DS* IIIb, 1904, p. 1638) que rechazaba *a priori* la identificación de determinadas figuras de diosas a caballo como *Matres* o *Matronae*, prefiriendo su interpretación como *Epona*, o en su defecto de Rosmerta, teónimo en cuya raíz se distingue el término alemán *Ross* ‘caballo’, no obstante aceptara un cierto parentesco primitivo entre sendas divinidades, aduciendo como prueba una inscripción de Dacia dedicada a *Epona* y las *Campestres* (*CIL* III Suppl. n. 7904; IHM, *ibid.*, col. 2473), a lo que apostillaba J.A. HILD (*loc. cit.*) la coincidente localización de los respectivos cultos, así como la leyenda de *Hergotha*, registrada en Bregenz, junto al lago Costanza, cuya heroína *Epona* responde a un carácter tutelar atribuible a las *Matres*.

³⁸¹ SCHAUERTE, 1987, p. 60.

³⁸² SCHAUERTE, 1987, p. 62.

³⁸³ Alude al respecto G. SCHAUERTE (1987, p. 63, n° 10) un relieve de Amiens en el que aparecen representadas cuatro personas que por la diferencia de edad parecen aludir a una mujer con su prole, que

Las figuras sedentes en terracota se inclinan fundamentalmente entre los atributos aludidos a la representación de la diosa con frutos en las manos o en el regazo, presentando frecuentemente también la cornucopia y la pátera normalmente asociada a esta. Estas imágenes presentan también la asociación de figuras antropomorfas que se reúnen en torno a la diosa, si bien se observa una lógica limitación de su número, reduciéndose a la representación de uno o dos infantes o recién nacidos, y a una figura única en caso de los dedicantes. Junto a la tipología habitual de la diosa entronizada, se distingue su representación en forma de *nutrix*³⁸⁴, excepcional en piedra pero muy abundante en terracota, especialmente en el área galorromana.

En relación a las figuras individuales de pie, no obstante una buena parte de las esculpidas en piedra se ciña al tipo de la diosa entronizada, tanto en vestimenta de túnica y *palla* como en indumentaria indígena, casi la mitad de ellas aluden a representaciones vinculadas al tipo clásico de *Venus*, siendo acompañadas en muchos casos por los *erotes* aludidos anteriormente; no obstante, algunas de ellas añaden atributos extraños a las tipologías clásicas y análogos a los de las *Muttergottheiten* de carácter fecundo, como la fuente de frutos³⁸⁵, lo que plantea la cuestión de si las representadas al modo clásico aluden a las nociones de belleza, amor o pudor deducibles de la iconografía general de *Venus*, o si cabe deducir del conjunto las atribuciones análogas a las *Muttergottheiten* visibles en algunas de las mismas.

La tendencia a favor del tipo venéreo se incrementa en las figuras individuales de pie en terracota, constituyendo según regiones casi la mitad del total de estatuillas documentadas³⁸⁶. Las representaciones se atienden a los tipos clásicos correspondientes a la *Venus pudica* y la *Venus Anadyomene*, junto a determinados tipos con personalidad propia, en especial el de la de Venus envuelta en manto³⁸⁷ y el tipo conocido en la historiografía como *Venus à gaine* o *Venus-Nymphe*. En relación al tipo de la *Venus* envuelta en manto, se trata de una imagen desarrollada por los talleres cerámicos galorromanos a finales del siglo I, que representa los trazos más análogos con las *Muttergottheiten*, especialmente cuando la imagen dispone a determinadas figuras antropomorfas bajo su manto, lo que a G. SCHAUERTE le recuerda la iconografía conocida para determinadas *Madonnas*, no obstante quepa ser muy prudente a la hora de interpretar el carácter de estas figuras antropomorfas³⁸⁸.

Finalmente, y atendiendo a las imágenes individuales en pie, cabría atender a un tipo intermedio entre las de iconografía propiamente materna y aquellas tipo *Venus*, se trata de ciertas estatuas que adoptan la forma de la *Tyche* de Antioquia, no obstante estén desnudas excepto por un manto; las mismas coinciden con los atributos señalados como

se reúnen en torno a la diosa, a la que se distingue por su tamaño sobrehumano; considera el autor que no cabe entender la pieza como un monumento funerario a razón del atributo de fecundidad en forma de fuente de frutos sobre el regazo que porta la diosa.

³⁸⁴ Cf. infra, apartado *Corpus iconográfico peninsular. Grupo de Cameros. Ortigosa*.

³⁸⁵ Alude G. SCHAUERTE (1987, p. 64, nº 89) a una estatuilla procedente de Colonia-Alteburg en el que la diosa, cuya edad y apariencia la asimilan a *Venus*, porta con la mano izquierda una fuente de frutos.

³⁸⁶ Advierte G. SCHAUERTE (1985, pp. 14 ss.; 1987, p. 64) que la distribución atendiendo áreas no es homogénea: En el área de la Galia central efectivamente se corresponde con el 50% del total de las estatuillas, pero en áreas como Bélgica, el área septentrional de Germania superior, Germania Inferior y el área prealpina vinculada a éstas, representa el 15% del total.

³⁸⁷ G. SCHAUERTE (1987, p. 65) data circa 100 d. C. la aparición de este tipo galorromano de la imagen clásica de *Venus* cubriendo parte de su cuerpo con un manto.

³⁸⁸ Advierte G. SCHAUERTE (1987, p. 65, Taf. 15, 2) a determinados ejemplos en los que la figura de la diosa, cenral, de tamaño sobrehumano y elevada sobre plinto, cubre con su manto a una serie de figuras antropomorfas que se sitúan en torno a la misma, en parejas o individuales, apoyándose sobre el mismo zócalo, lo que parece manifestar no un grupo de dedicantes que arropados por la diosa, sino a una *Muttergottheit* acompañada por otras imágenes cultuales que se hallarían en la *cella* de su templo

más habituales para las esculturas en piedra de las *Muttergottheiten*, a saber, cornucopia, pátera, rueda, así como las figuras antropomorfas de niños y *erotes*.

Atendiendo a los grupos de dos figuras divinas (2), cabe señalar que el tipo general de los pares de diosas siguen en general la forma sedente de las individuales, también en cuanto a su pronta cronología³⁸⁹, no obstante se vistan exclusivamente con túnica y *palla*. En cuanto al material, sólo se conocen grupos pares de diosas en piedra³⁹⁰. Las dos diosas se representan iguales³⁹¹ y con apariencia de jóvenes, aunque en ello se deba atender fundamentalmente a los relieves dada la ausencia general de las cabezas para buena parte de las estatuas. Las áreas documentadas coinciden con los atestiguados para las otras plurales, no obstante se observe una cierta concentración de las duales en un área en dirección este-oeste en el centro de Galia.

No obstante las similitudes formales, la representación dual, presenta una posición compleja en el espectro de las *Muttergottheiten*, dada su concurrencia con la representación dual de las parejas de dios y diosa, de donde G. SCHAUERTE deduce que cabe entender un parentesco entre las mismas, aludiendo quizás haya presente en las duales un aspecto de complemento o fortalecimiento de divinidades conocidas en pareja divina, por ejemplo *Sucellus* y *Nantosuelta*, cuyos atributos están vinculados a aspectos agrarios y domésticos relacionables con los de la fecundidad anejos a las *Muttergottheiten*, a parte que otras parejas divinas comparten los mismos atributos, lo que también se observa en ciertas representaciones duales de diosas, reflejadas como gemelas que portan los mismos elementos, tales como fuente de frutos o cornucopia. No obstante, las diosas en estos grupos duales portan recíprocamente distintos atributos, una con fuente la otra con frutos o una con frutos y cornucopia y la otra con pátera.

Las imágenes de número par no presentan de manera general figuras teriomorfas o antropomorfas anejas, aunque se conoce algún ejemplo aislado con imagen de perro, lo que asimila la figura a las señaladas con carácter individual, pero no así acompañadas con niños, no obstante determinados grupos duales porten elementos análogos a los de las *Muttergottheiten* como pañales o el gesto de descubrir un pecho.

En relación a las tríadas (3), pero extrapolable a los grupos de cuatro o cinco figuras divinas (4), cabe recordar que las representaciones que aúnan iconografía divina e identificación teonímica de las diosas representadas hacen referencia cuasi invariablemente a *Matres*, *Matronae*, *deae* y *Fatae*³⁹², sin que por otra parte sea posible establecer una relación de causa y efecto entre los epítetos atestiguados en algunas de estas indicaciones, ubicuos en la abundante epigrafía del área ubia, y los pormenores iconográficos desplegados³⁹³. La geografía de la documentación de las tríadas se corresponde con el espectro territorial general señalado para el culto a las *Matres*, no obstante se observa una concentración de testimonios en el área del valle del Ródano, en el área correspondiente a la *Trouée de Belfort* o *Burgundische Pforte* –paso entre los

³⁸⁹ Para G. SCHAUERTE (1987, p. 65, nº 164) una de las imágenes más antiguas sería el grupo de *Saintes*, que cabría datar a mediados del siglo I, no obstante la iconografía se remonte a época claudio-neroniana.

³⁹⁰ Indica G. SCHAUERTE (1987, p. 68) como relativa excepción una terracota que representa a una pareja de dios y diosa sentados sobre una biga.

³⁹¹ Advierte G. SCHAUERTE (1987, p. 66, nº 60) que en ciertas representaciones, como un relieve en forma de edículo de Corbridge, las figuras son marcadamente diferentes, en el centro se sitúa una diosa de mayor tamaño, a su lado se coloca otra diosa de menor tamaño, los atributos son también diferentes, la central porta cetro, la otra cornucopia y rueda de timón.

³⁹² A esta nómina de teónimos cabe añadir el de *Nutrices Augustae*, no obstante constituyen un apartado relativamente independiente en base a su adscripción exclusiva al área septentrional de los Balcanes, en torno a *Poetovio*, y por la aparente paradoja existente entre la teonimia siempre plural y la representación siempre individual de las diosas. Cf. SCHAUERTE, 1987, pp. 64 y 68.

³⁹³ BAUCHHNESS, 1997, p. 815.

macizos montañosos del Jura y de los Vosgos que comunica las cuencas de Ródano y Rin-, en la región entre la cuenca del Sarre y el *limes* de la Germania superior, en el territorio ubio de la Germania Inferior y en el área del Muro de Adriano. No obstante, no se puede hablar de conjuntos territoriales iconográficamente individualizables unos de otros, a excepción del conjunto adscrito al área ubia, de donde se halla impuesto la caracterización divergente entre los testimonios homogéneos de esta zona y los rasgos testimoniados en las restantes.

Efectivamente, en el territorio ubio de la Germania Inferior se documenta en conjunto la única tipología homogénea y en tal sentido canónica de representación de las tríadas de *Matres* y *Matronae*. Historiográficamente, cabe señalar que fue identificada prontamente por M. IHM³⁹⁴ como tipología “clásica” o renana a partir de un relieve de Rödingen o Mannheim³⁹⁵. Para H. G. HORN la exclusiva homogeneidad del grupo se explica en base a que los relieves reproducen probablemente la imagen de culto del santuario, a saber, el descubierto bajo la catedral de Bonn, al que se atribuye un carácter central en territorio ubio³⁹⁶.

La forma canónica aludida³⁹⁷ se refiere a un altar consagrado, en cuyo frente se representan a las tres *Matronae* sedentes, portando como atributo cestas de frutas en el regazo; las dos *Matronae* laterales portan voluminosas cofias³⁹⁸, mientras la central se distingue por llevar la cabellera descubierta, así como normalmente por su tamaño inferior y aspecto de menor edad, individualización que con otros pormenores se observa intermitentemente en las otras áreas documentadas, tanto de sustrato germánico

³⁹⁴ Ya presente en IHM en ROSCHER II, 2, col. 2468, fig. 1. J. A. HILD (*DS IIIb*, 1904, p. 1637, fig. 4859) lo menciona como relieve de Mannheim y lo considera asimismo como el tipo característico de representación de las *Matres*.

³⁹⁵ Seguimos la descripción de la pieza a partir de J. A. HILD (*DS IIIb*, 1904, p. 1637), mucho más detallista que la ofrecida por M. IHM (ROSCHER II, 2, col. 2468): Las diosas aparecen dentro de un nicho, sentadas sobre un banco con brazos en forma de delfín –J. A. HILD (*loc. cit.*, n. 7) desecha toda vinculación mitológica entre tal ser marino y la naturaleza de las *Matres* representadas–, un capitel corintio parece sostener por el centro el entablamento; a ambos lados de la pieza son representados en altorrelieve dos personajes en porte y atributos de realizar un sacrificio: A derecha un hombre en túnica corta, a la izquierda una mujer vestida con una prenda larga y transparente. Las tres diosas portan en su regazo cestas planas con frutos, su vestimenta consiste en túnica que llega hasta los pies y manto de amplias mangas, cerrado por un broche sobre el pecho; la figura central se distingue por el cabello descubierta mientras las laterales portan voluminosas cofias, distinción reforzada por la figura situada a la izquierda que apoya familiarmente la mano derecha sobre el brazo de la central.

³⁹⁶ HORN, 1987, p. 42. El autor acepta y aprovecha la tesis de C. B. RÜGER (1987, p. 23; cf. supra), referente al inicio propio del culto a las *Matres* en Germania Inferior a mediados del siglo II en relación al mencionado santuario de Bonn. Para H. C. HORN, la especial homogeneidad de la iconografía observable en los testimonios de Bonn, sin parangón con ningún otro santuario renano, confirmaría este punto, hallando como explicación el carácter primigenio del santuario de Bonn en la reorganización del culto a las *Matres* en época romana, lo que le habría conferido a éste un papel central en relación a los demás conocidos en el mismo territorio ubio y además explicaría la difusión de su imagen de culto como el tipo canónico atestiguado por excelencia en territorio ubio.

³⁹⁷ Indica H. G. HORN (1987, p. 44), que sólo ciertos testimonios se distancian del esquema general: En un relieve de Vettweiss –*Matronae Vesuniahenae*– la *Matrona* central –de aspecto infantil– se halla sedente, mientras que las laterales están de pie (= G. SCHAUERTE, 1987, p. 68); en Nettersheim –*Matronae Aufaniae*– la tríada se ubica en un nicho en forma de concha; en Embken –*Matronae Veteranehae*– los bustos de las tres *Matronae* se insertan en tondos; en Rödingen –*Matronae Gavadiae*– los bustos de las *Matronae* surgen de cálices de hojas.

³⁹⁸ M. IHM (ROSCHER II, 2, col. 2468) lo identificaba ya como cofia –*Haube*–, considerando insostenible entender se tratara de un nimbo a modo de corona –*stephanis*–, sino que se correspondía con la vestimenta femenina propia de la región, dado que aparece también en ciertas representaciones sacrificiales.

como céltico, sin que sea posible deducir una explicación plausible del significado teológico, cultural o meramente formal de tal individualización³⁹⁹.

La indicación epigráfica mayoritaria en el área ubia refiere la dedicación a las *Matronae*, aunque se conocen cinco casos aislados de relieves dedicados a las *Matres*, cuyo testimonio más antiguo se remonta circa 200 d. C.⁴⁰⁰ Los elementos arquitectónicos que acompañan a la representación de las *Matronae* son siempre de inspiración clásica –especialmente pilastras de orden corintio–, pero la vestimenta y el tocado es notoriamente indígena, de la misma forma que se deduce de la representación plural triádica que expresa una concepción religiosa autóctona referente al poderío y universalidad atribuido a las diosas⁴⁰¹.

En los restantes territorios no se puede abstraer una tipología fija análoga a la documentada en territorio ubio⁴⁰². La posición de las diosas y los atributos varían con cierta libertad, de forma que en cuanto a lo primero se conocen representaciones con las tres diosas de pie, las tres sedentes o una síntesis de ambas, no obstante G. SCHAUERTE se incline por suponer que la tipología más primitiva se correspondería con el sedente, sobre un mismo banco y vestidas con túnica y *palla*, para lo que trae a colación la propuesta cronológica del grupo sedente de Allan a mediados del siglo I⁴⁰³, lo que sería coherente con la propuesta de datación temprana de los epígrafes galos más primitivos y con los testimonios culturales más tempranos en territorio ubio⁴⁰⁴.

La sencillez de la composición y la parca representación de los atributos parece constituir una constante a lo largo del tiempo y ubicua en las distintas zonas, reducidos en muchos casos a la reproducción de fuentes, vasos o cestas de frutos –identificables como manzanas o granadas en muchos casos– sobre los muslos, a lo que parecen añadirse desde época temprana las representaciones con cornucopia⁴⁰⁵ y con perro⁴⁰⁶. Para G. SCHAUERTE, un paso adelante serían las representaciones con niños en pañales como el célebre relieve de Autun⁴⁰⁷, o mediante el descubrimiento del pecho derecho de las diosas, como en el relieve de Vertault⁴⁰⁸, en los que se reforzaría de distintas formas

³⁹⁹ La individualización se refiere siempre a la figura central, en el área céltica predomina la representación sedente y entronizada de la central frente a la posición de pie de las laterales, aunque se observan distintos recursos concomitantes en relación a los atributos portados por la central frente a las laterales o al tocado destacado de la central (SCHAUERTE, 1987, p. 72). Los autores antiguos (IHM, ROSCHER II, 2, col. 2468; = HILD, *DS* IIIb, 1904, p. 1638) interpretaban la individualización de la figura central presente tanto en el área ubia como intermitentemente en otros espacios y con distintas modalidades como un mero recurso estético; la historiografía posterior indica recurrentemente tal pormenor, sin extraer una interpretación específica al respecto.

⁴⁰⁰ HORN, 1987, p. 44.

⁴⁰¹ HORN, 1987, p. 45; cf. infra, *Naturaleza y facultades de las Matres*.

⁴⁰² Aspecto ya indicado por M. IHM (ROSCHER II, 2, col. 2468).

⁴⁰³ SCHAUERTE, p. 70, n° 4. La datación de la pieza es problemática; el autor aduce la similitud con el grupo dual de Saintes (*ibid.*, n° 164, cf. supra).

⁴⁰⁴ SCHAUERTE, 1987, p. 70. No obstante el autor remite al artículo de H. G. HORN en *MvG*, este indica meridianamente que los relieves de *Matronae* más antiguos cabe ceñirlos a la segunda mitad del siglo II (HORN, 1987, p. 41); suponemos que se refiere a los testimonios más primitivos en la zona de finales del siglo I, cf. supra, apartado *Cronología*. Indica G. SCHAUERTE (*loc. cit.*) que el testimonio más seguro que indica la influencia iconográfica de las *Matres* ubias en la Galia se verifica en la producción triádica conocida para el taller alfarero de *Pistilus*, datado entre los reinados de Trajano y Adriano.

⁴⁰⁵ Indica al respecto G. SCHAUERTE (1987, p. 70, n° 105) un relieve de Lyon dedicado por el médico de nombre griego Phlegon, datable entre los siglos I y II; las diosas porta frutas sobre el manto –manzanas– y la central se distingue por la cornucopia.

⁴⁰⁶ En el célebre relieve de Mainz, cf. SCHAUERTE, 1987, p. 70, n° 109.

⁴⁰⁷ SCHAUERTE, 1987, p. 70, n° 16. La diosa a la izquierda, según el espectador, lleva un niño en el regazo, la central enrolla a otro infante en pañales sobre los muslos, la de la derecha porta una palangana de baño; a la izquierda un cisne.

⁴⁰⁸ SCHAUERTE, 1987, p. 70, n° 210, Taf. 17, 1.

el carácter maternal de las diosas, expresando particularmente las representaciones con niños la noción de búsqueda de asistencia y cuidado en las diosas.

En líneas generales, la vestimenta suele ser de tenor grecorromano, no obstante se documentan representaciones de las diosas con carácter local, tanto en el ámbito germano, por ende del foco ubio, en las representaciones del santuario de *Nehalennia* en Domburg⁴⁰⁹, así como en determinadas imágenes de los Campos Decumates y en Britania, lo que atestigua desde un punto de vista iconográfico el profundo parentesco atestiguado en otros ámbitos del culto en territorio británico con el área de Germania Inferior⁴¹⁰.

Dejando aparte el complejo y multiforme campo de las combinaciones de atributos conocidas⁴¹¹, cabe señalar el amplio campo de posibilidades deducibles atendiendo a la posición de las diosas, por cuanto aunque es problemático pretender abstraer tendencias territoriales en función de la disposición sedente, de pie o en combinación de ambas, cabe señalar que en conjunto las representaciones sedentes son estadísticamente muy superiores a las restantes, a la par que las representadas de pie, aunque su volumen indique una suerte de subordinación a aquellas⁴¹², presentan una serie de connotaciones de gran interés.

La primera observación que cabe deducir de las tríadas en las que las tres figuras son representadas en posición de pie, es la carencia general de atributos, siendo muy reducido el número de las mismas que sí los presentan, aunque ello marque una cierta diferencia con las piezas en bronce o terracota análogas de pie, donde nunca aparece la identificación por atributos. Además, entre las pocas que reúnen la posición de pie y la disposición de atributos, destaca la dedicación explícita a *Fatae*⁴¹³, cuya correspondencia a las *Tres Parcae* debe ser dejada en suspenso por cuanto exhiben atributos análogos a los de *Matres* y *Matronae*: Niños, huso y un objeto interpretado según los autores como pañales o *volumen/rotulus*⁴¹⁴. A esta tipología se adscriben tanto determinadas piezas innominadas como otras representaciones dedicadas a divinidades con teónimos afines a las *Matres* y *Matronae* como las *deae Maiie* de Metz⁴¹⁵ o las *Matres Tamarinae* de Newcastle⁴¹⁶. No obstante estas posibilidades de identificación para ciertas tríadas carentes de atributos, la ausencia de los mismos, especialmente manifiesta en piezas de pequeño formato, constituye una gran dificultad a la hora de interpretar el carácter divino o cismundáneo de las figuras representadas en muchos casos⁴¹⁷.

⁴⁰⁹ SCHAUERTE, 1987, n^{os} 64 (tríada), 65 (individual), 66 (individual).

⁴¹⁰ SCHAUERTE, 1987, p. 71.

⁴¹¹ Cf. especialmente la distribución antes aludida del artículo de G. BAUCHHNESS en *LIMC*.

⁴¹² G. SCHAUERTE (1987, p. 71) proporciona una estadística sobre el total de las tríadas, a favor de las representaciones sedentes con un 65 %, frente a un 10% en las que aparecen las tres figuras de pie.

⁴¹³ SCHAUERTE, 1987, p. 71, n^{os} 137 y 160.

⁴¹⁴ Para G. BAUCHHNESS (1997, p. 816) cabría aprovechar la teonimia disponible, con indicación a las *Fatae*, e inclinarse por la identificación del objeto como *rotulus* –lo prefiere al de *volumen* empleado por G. SCHAUERTE en *MvG*–, lo que las asimilaría iconográficamente a *Parcae* o *Moirai*, lo que por ende sería coherente con la frecuente asociación en manos de otra de las figuras de la tríada de huso y rueca; a partir de todo lo cual, las imágenes dedicadas a *Fatae* y otras análogas innominadas, sin dejar de insertarse en el espectro iconográfico de *Matres* y *Matronae*, añadirían una indicación específica a su carácter benefactor de buen augurio para los recién nacidos.

⁴¹⁵ SCHAUERTE, 1987, p. 71, n^o 118.

⁴¹⁶ SCHAUERTE, 1987, p. 71, n^o 135. Retomamos esta imagen en el corpus iconográfico peninsular, por su analogía con un relieve palentino atribuido a DVILLIS, cf. infra apartado *Corpus iconográfico peninsular. Relieves vinculados a DVILLIS. Altar con probable imagen de culto del santuario de DVILLIS en Palencia. Iconografía e interpretación*.

⁴¹⁷ Al respecto señala G. SCHAUERTE (1987, p. 74, n^o 26) un relieve de Bath.

Un caso especial y problemático entre los grupos triádicos de pie, lo constituyen aquellos en los que las figuras femeninas dan la sensación de ejecutar una danza. Un foco particular lo constituye el reducido y temprano conjunto iconográfico del norte de Italia, en el que contamos con dos relieves de tres figuras femeninas danzando, hallados respectivamente en Pallanza⁴¹⁸ y Morozzo⁴¹⁹, junto a los que cabe señalar el de cinco figuras en posición análoga de Avigliana⁴²⁰. En el área de comunicación entre los valles del Ródano y del Rin, destaca un pilar de Escles⁴²¹, departamento de Vosgos, en el que se representa a tres figuras idénticas de mujeres danzando sobre la cabeza coronada de un varón. G. BAUCHHNESS añade a la nómina un relieve de Vindonisa⁴²², bastante deteriorado, en el que tres figuras femeninas con largas vestimentas, posiblemente de pie y de atributos indefinidos⁴²³, parecen tomarse de las manos. Reunimos en el apartado siguiente de grupos de cuatro y cinco figuras, el comentario relativo a la interpretación que cabe hacer de estos grupos.

Por otra parte, en relación a los grupos que combinan la posición sedente y la de pie, se puede inferir como G. SCHAUERTE⁴²⁴ y en conjunto la historiografía tradicional, el sentido divino de las tres figuras, lo que permite rastrear una continuidad con la noción de individualizar la figura central expresada por las tríadas del área ubia, que parece trasponerse ahora a ciertas representaciones en área de sustrato céltico, mediante la singularidad de la figura central sedente y entronizada en contraposición a las laterales de pie; no obstante, para otros autores como G. BAUCHHNESS⁴²⁵, cabría entender sólo a la figura central como representación de la diosa, explicando la individualización de la misma en correspondencia al carácter mortal de las figuras femeninas laterales, a interpretar ahora como servidoras en el culto o dedicantes. Nosotros consideramos que la tesis de G. SCHAUERTE es más convincente en base a tres elementos, el primero es la incontestable divinidad de las figuras constitutivas de las tríadas ubias, el segundo es la comunicación iconográfica bien establecida entre los focos de producción de terracotas renanos y los gálicos, el tercero es la caracterización iconográfica visible en bastantes de las figuras laterales, que portan atributos análogos a los de *Matres*, lo que en manos de mujeres cismundáneas constituiría un grado de equívoco iconográfico que no parece pueda aducirse en base a la presunción de simples mujeres dedicantes, y menos aún de aquellas dedicadas al culto, de ser inmortalizadas de manera análoga a las imágenes de culto de las divinidades adoradas.

En relación a la caracterización triádica presente en ocasiones en la multiforme iconografía de ninfas, indica G. SCHAUERTE, quien las incluye en el registro de

⁴¹⁸ En relación al conjunto cisalpino, cf. supra, apartado *Distribución y cronología de los testimonios*. *CIL* V, 6641; RÜGER, 1987, p. 10.

⁴¹⁹ *CIL* V, 7703. La iconografía resulta muy interesante (descripción ápuđ HEICHELHEIM, *RE* XIV, 2, s.v. *Matres*, col. 2215, n° 101): La tres matronas de pie, la central de tamaño sobrehumano, la de su derecha tamaño convencional, la de su izquierda muy pequeña; la central y la de la izquierda unen sus manos a la de la derecha; la matrona de la izquierda porta una pequeña cesta.

⁴²⁰ *CIL* V, 7210. F. HEICHELHEIM (*RE* XIV, 2, s.v. *Matres*, col. 215, n° 95) y G. SCHAUERTE (1987, p. 56) indican con interrogante su datación en época de Tiberio. Cf. infra, *Grupos de cuatro y cinco figuras*.

⁴²¹ SCHAUERTE, 1987, p. 71, n° 69.

⁴²² BAUCHHNESS, 1997, n° 57.

⁴²³ G. SCHAUERTE (1987, n° 217) las identifica en posición de pie y distingue los atributos de cornucopia y frutos.

⁴²⁴ G. SCHAUERTE trae como ejemplo paradigmático un relieve de Stuttgart-Zazenhausen (SCHAUERTE, p. 72, n° 177, Taf. 17, 2), cuya imagen central es individualizada por cuatro elementos formales: Posición sedente, mayor tamaño, cofia o peinado voluminoso, cesto de frutos sobre el regazo, mientras que las laterales más pequeñas y anodinas, están no obstante individualizadas, la de la izquierda con cesta de frutos, la de la derecha con cetro y espigas.

⁴²⁵ BAUCHHNESS, 1997, p. 816. Registra a este como grupo C, n° 47-51.

representaciones triádicas de *Muttergottheiten*, que se distinguen tres tipos en función de la posición de las diosas: de pie, recostadas o en combinación de las anteriores. Las diosas suelen ser representadas desnudas presentando como máximo un tocado, lo que las relaciona con la iconografía de Venus⁴²⁶. En cuanto a los atributos, las representadas de pie no portan atributos, análogamente a lo señalado para las propias de *Matres* y afines en piedra y en terracota, mientras que las recostadas portan atributos de carácter hídrico en forma de cálices, se recuestan sobre objetos de los que mana agua o portan en la mano manojos de cañas como símbolo del carácter vivificante de las aguas. Por otra parte, cabe señalar ya⁴²⁷ la concomitancia del culto a las *Matres* en santuarios vinculados a las aguas, entre los que se atestigua su representación triádica en dos relieves del santuario termal de ‘Les Fumades’ (Allègre)⁴²⁸ y en uno de Lyon⁴²⁹, en los primeros se observa la adición a una o todas las *Matres* de un atributo en forma de concha, mientras que la tríada de Lyon sitúa a la tríada en un nicho con forma de concha, emblema del seno materno y símbolo de las aguas, a parte que las mismas representaciones de las diosas porten los mismos atributos conocidos en general como cornucopia, cesta de frutos en el regazo e incluso portando la diosa central un niño en pañales en los brazos.

En relación, finalmente, a los grupos de cuatro o cinco diosas (5), cabe señalar que se trata de imágenes puntuales que *a priori* tendrían la finalidad de reforzar plásticamente las nociones de universalidad y potencia indicadas en los grupos plurales triádicos, no obstante expresen una concentración de imágenes cuyo sentido queda poco claro en relación a la estima general manifestada a favor de las tríadas⁴³⁰.

En número de cuatro figuras cabe señalar un relieve de Londres, en el que aparecen las cuatro *Matres* sedentes sobre un mismo banco, individualizadas únicamente por los atributos portados: Cornucopia las diosas laterales, niño desnudo amantado por la central a la izquierda, perro en el regazo de la central a la derecha; no obstante, cabría quizás entender, antes que un grupo de cuatro, a una tríada asociada a una diosa tipo *nutrix*⁴³¹. Con sentido de ninfas, cabe señalar un relieve del santuario termal de Allègre⁴³²: A la izquierda aparece una diosa recostada sobre un manantial al modo señalado para la *dea Covventina* de Carrawburgh, mientras que las otras tres figuras se agrupan tras una balaustrada con motivos en forma de concha, cuyo busto descubierto las asocia a la iconografía usual de ninfas; a partir de ello podríamos entender un agrupamiento análogo al de relieve anterior, esto es, diosa junto a tríada.

⁴²⁶ Expone como ejemplo G. SCHAUERTE (1987, p. 72, nº 77) un relieve de High Rochester, en el que la figura central se distingue por su tamaño mayor y su posición de pie, mientras las laterales se hallan recostadas; el grupo se sienta sobre una base de ondas, de modo que la figura central asemeja una *Venus Anadyomene* saliendo de las aguas recogiendo los cabellos, siendo asistida por dos ninfas; indica, no obstante, que el recurso a la individualización de la figura central en tamaño mayor es análoga a la conocida para otras imágenes de *Matres*, a lo que se suma que en el mismo High Rochester son conocidos otros altares dedicados a las *Matres* (SCHAUERTE, 1987, nº 77), lo que expresa la simbiosis entre la iconografía clásica y la heredada de la *interpretatio galica*, en la que se atestiguan por ende los tipos de *Venus* y *Venus-ninfa* en terracota.

⁴²⁷ Cf. infra, apartado *Naturaleza y facultades*.

⁴²⁸ SCHAUERTE, 1987, nº 5 y 7. Cf. infra, relieve con cuatro figuras divinas.

⁴²⁹ SCHAUERTE, 1987, nº 103; BAUCHHNESS, 1997, nº 66.

⁴³⁰ SCHAUERTE, 1987, p. 73. Ya M. IHN (ROSCHE II, 2, col. 2469) expresaba su perplejidad al respecto.

⁴³¹ SCHAUERTE, 1987, p. 74, nº 97. Para G. SCHAUERTE (*loc. cit.*) cabría entender esta representación como un conjunto conformado por una tríada más una diosa tipo *nutrix* –del tipo conocido en las figurillas de terracota–, descartando determinadas propuestas referentes a entender esta figura como una representación divinizada de alguna emperatriz: Faustina la Joven, Julia Domna o Julia Mamaea.

⁴³² SCHAUERTE, 1987, p. 74, nº 6.

En número de cinco figuras, cabe señalar en primer lugar el relieve de Avigliana⁴³³ dedicado a las *Matronae*, que cabe datar en el siglo I, como en conjunto a las manifestaciones religiosas consagradas a estas diosas en el norte de Italia; en el mismo aparecen cinco mujeres con el busto descubierto y larga falda, que unen sus manos en actitud de danza, pormenor análogo al de las representaciones triádicas provenientes del mismo foco, a saber, Pallanza y Morozzo, a las que nos hemos referido en el apartado anterior. También en número de cinco figuras femeninas se conoce un relieve de Noyon⁴³⁴, en el que las cinco figuras están posicionadas de pie, y portan o bien una suerte de cajita o bien cesta en las manos, y un relieve de Amiens, cuyas cinco figuras femeninas aparecen vestidas con largos mantos y tocadas con velo o larga cabellera, cuyos atributos no son identificables⁴³⁵. No existen criterios claros a la hora de interpretar con seguridad estas imágenes de cinco figuras en sentido divino o como un grupo femenino representado en la esfera del culto, como pudieran ser danzas – Avigliana– u ofrendas –Noyon–.

Ahondando en este tema de la caracterización de las figuras femeninas “danzantes”, pero aunando su alusión tanto en representaciones de tres como de cinco figuras, cabe señalar que la historiografía manifiesta distintos y contrapuestos pareceres, lo que no debe extrañar dada la incertidumbre del asunto. En líneas generales podemos decir que la historiografía tradicional interpretó estas imágenes como referidas a aspectos cultuales pero no a imágenes divinas, de suerte que M. IHN interpretaba en conjunto los relieves cisalpinos, tanto los de tres como los de cinco figuras, en el sentido de danzas ofrecidas en honor de las diosas⁴³⁶; a idéntica conclusión llega G. BAUCHHNESS en su artículo de *LIMC*⁴³⁷, aduciendo como prueba el relieve triádico de Vindonissa, que considera cabe relacionar tipológicamente con los que muestran a Mercurio acompañado de tres ninfas danzantes, lo que por otra parte nos parece en cierto modo contradictorio, por cuanto el paralelo aducido se refiere expresamente a ninfas y no a mujeres asociadas al culto, y por cuanto hemos señalado el espectro de ambivalencia y solapamiento entre ninfas y *Matres* en determinados santuarios y a nivel iconográfico.

G. SCHAUERTE⁴³⁸ alega juiciosamente para este ámbito como en otros análogos, que la ausencia de atributos claros para estas imágenes relega al campo de lo hipotético cualquier conclusión al respecto. No obstante, aduce este autor un interesante paralelo, que aunque no aclara la cuestión sí ofrece un marco interpretativo bastante satisfactorio para el conjunto; se trata de un altar de Kirkham, Lancashire⁴³⁹, que aúna la representación de una tríada sedente de *Matres* en la cara de frente del altar junto a sendos grupos de tres mujeres danzantes ubicados respectivamente en cada uno de los lados cortos de la pieza, de donde se puede deducir la interpretación en conjunto de dos grupos de mujeres danzando en honor a las diosas. Consideramos de gran importancia esta pieza, por cuanto nos permite verificar el papel que debían tener determinadas danzas ejecutada por mujeres en el culto a las *Matres*; si a ello unimos el carácter mimético que en muchas ocasiones adopta el rito en relación a mitos, sagas y teogonías, podemos concluir que la ambivalencia humana y divina de las representaciones expresa a su manera una representación de las *Matres*, ya fuera en relación a las mismas

⁴³³ Cf. supra, apartado *Cronología*. *CIL* V, 7210; SCHAUERTE, p. 56. La pieza podría ser datada en época tiberiana.

⁴³⁴ SCHAUERTE, 1987, p. 74, n° 140.

⁴³⁵ BAUCHHNESS 1997, n° 66.

⁴³⁶ IHN (ROSCHER II, 2, cols. 2470-71 ; = HILD, *DS* IIIb, 1904, p. 1637); aporta este autor como paralelo un relieve funerario de Ruvo, sur de Italia, donde aparecen danzando cuatro mujeres y un varón.

⁴³⁷ BAUCHHNESS, 1997, p. 816.

⁴³⁸ SCHAUERTE, 1987, p. 74.

⁴³⁹ SCHAUERTE, 1987, p. 72, n° 84.

divinidades danzando, en expresión similar a las *Charites* o *Gratiae*, o en relación a los rituales que actualizarían de esta forma la acción de renovación cíclica probablemente atribuida a las diosas, aspectos de los mitos y ritos anejos a las diosas en tales enclaves, desgraciadamente perdidos, a los que sin duda haría también referencia el relieve del pilar de Escles⁴⁴⁰ relativo a tres mujeres danzando sobre una cabeza varonil.

Queremos apuntar también al respecto, que es nuestro parecer que es factible valorar la cuestión atendiendo a la ubicación de las tríadas en el frente o en los laterales de la pieza. Cabe señalar, antes de entrar propiamente en ello, que aunque antes hayamos indicado el grado de prudencia con el que G. SCHAUERTE se expresaba al respecto de la naturaleza de las figuras femeninas en los grupos “danzantes”, se percibe no obstante en el mismo, pero exclusivamente en relación al foco cisalpino, la sugerencia de una interpretación a favor del sentido divino, en especial para el relieve de Morozzo⁴⁴¹, en cuya descripción ya F. HEICHELHEIM⁴⁴² empleaba el término teonímico *Matronae*, en contraposición al de “mujeres” con que describía la escena de danza en los otros dos⁴⁴³; debemos tener en cuenta que el relieve de Morozzo representa a las tres figuras en distintos tamaños, lo que parece aducir claramente a un sentido que excede la mera representación de un baile cultural: La *Matrona* mediana se distingue por sus dimensiones sobrehumanas, mientras que la situada a la izquierda porta una suerte de cajita y en relación a la central resulta muy pequeña, finalmente la figura de la derecha presenta dimensiones intermedias. A ello, tal y como hemos indicado, cabe añadir un factor poco tenido en consideración: La posición del relieve en el conjunto de la pieza; recordamos que en el relieve de Kirkham las *Matres* se sitúan en la cara delantera, mientras que las danzantes lo hacen en las laterales, de la misma forma cabría considerar que en los relieves del grupo cisalpino se distinguen figuras antropomorfas asociadas al culto en las caras laterales: en el relieve de Pallanza un varón con jarra y pátera que se dirige a un altar con una víctima –quizás un cerdo– en el lado derecho, mientras que el izquierdo es ocupado por un flautista; en el relieve de Avigliana, se observa jarra y pátera en los lados laterales; por otra parte, en los tres relieves, la representación del grupo de mujeres danzantes ocupa la cara principal, excepción del relieve de Pallanza, que se sitúa en la cara trasera, aunque cabe recordar para este caso que la cara delantera se reserva a la inscripción y a la representación del dedicante, Narciso, en actitud de sacrificar. Si tenemos en cuenta las abundantes representaciones de evidente tenor cultural relativas a los laterales de los altares, en los que incidiremos en el apartado referente a los aspectos deducibles en el culto⁴⁴⁴, podemos sugerir una sintonía con la propuesta de G. SCHAUERTE, si bien consideremos que el relieve busca quizás crear en el espectador una cierta ambivalencia que sintetice el profundo grado de conexión entre las diosas y el culto danzante anejo a las mismas⁴⁴⁵.

Finalizamos ya este abultado apartado; somos conscientes de habernos extendido caprichosamente sobre determinadas aportaciones y, lo que es peor, sobre determinadas imágenes. Entiéndase que ello sencillamente ha obedecido a la búsqueda de concomitancias para el corpus iconográfico hispánico reunido en esta investigación, cuya heurística y caracterización ha tomado mucho de las aportaciones indicadas, tal y como iremos desarrollando en los apartados respectivos.

⁴⁴⁰ SCHAUERTE, 1987, p. 71, n° 69.

⁴⁴¹ SCHAUERTE, 1987, p. 74, n. 4

⁴⁴² HEICHELHEIM, *RE* XIV, 2, col. 2215, n° 101.

⁴⁴³ En la descripción de los relieves de Pallanza y Avigliana (HEICHELHEIM, *RE* XIV, 2, col. 2215, respectivamente n°s 93 y 95) se refiere meramente a “mujeres”.

⁴⁴⁴ Cf. infra, apartado *Dedicantes, templos y santuarios*.

⁴⁴⁵ Retomamos en el corpus epigráfico la caracterización de las figuras femeninas danzantes, cf. infra, apartado *Corpus iconográfico peninsular. Estelas de Camero Nuevo*.

3. Fuentes literarias

Las fuentes literarias grecorromanas parecen silenciar mención alguna al culto o a la existencia misma de *Matres*, *Matronae* y afines, o al menos esta ha sido la línea casi exclusiva de la investigación⁴⁴⁶. Así las cosas, la investigación sobre las *Matres* ha carecido de toda fuente escrita que no fuera epigráfica, recurriendo a lo sumo a fuentes literarias grecorromanas que indirectamente ofrecieran información relevante sobre la comprensión y el culto a otras divinidades célticas, entre las que destacan las alusiones a CÉSAR en la *Guerra de las Galias* o a TÁCITO en la *Germania*, entre otras.

No obstante hayamos de suscribir en líneas generales esta hipótesis, por más que resulte paradójica a tenor del importante volumen documental epigráfico e iconográfico testimoniado, cabe atender a los intentos que, especialmente desde la perspectiva historiográfica comparativista, se han ido desarrollando de cara a reconstruir, a través de panteones IE afines, la mitología y literatura oral que sin duda tendrían aneja estas divinidades⁴⁴⁷. En tal sentido, cabe mencionar la aportación de G. OLMSTED en relación a su propuesta de reconstrucción del panteón IE, dado que afirma que a partir de las fuentes literarias védicas, griegas e irlandesas es posible reconocer la existencia en el primitivo panteón IE de al menos tres diosas asociadas con ríos y manantiales, pudiendo por ende afirmarse a partir de las fuentes griegas e irlandesas, que cada una de estas tres diosas presidiría un nivel o región diferente, según la estructura cosmogónica que él plantea en función de tres ámbitos: Celeste –*Upper Region*–, terrestre –*Middle Region*– y subterráneo –*Lower Region*–⁴⁴⁸, documentándose una cuarta diosa a modo de Madre Tierra (*Pr̥thivī*, *Gaia*, *Tailtiu*), usualmente concebida como madre de aquellas y asociada intermitentemente a la tutela sobre las aguas atribuida a sus hijas, correspondiendo al Padre Cielo la paternidad de aquellas en unión con esta, de la misma guisa que a este se le otorga el mismo grado de parentesco con los dioses respectivamente controladores de cada uno de los tres ámbitos⁴⁴⁹. En conclusión, a partir de estas inferencias de tenor comparativista podríamos recuperar académicamente tanto parte de la información cosmogónica y cultural perdida con la literatura oral céltica⁴⁵⁰, como orientar, empleando el mismo método comparativista, a los testimonios disponibles la información rastreable en tal o cual fuente literaria IE.

Mención aparte merecen determinadas citas en las mismas fuentes literarias grecorromanas referentes a determinadas divinidades de teónimo *a priori* meramente coincidente. En ámbito romano podemos señalar así a los dioses Padres y Madres, *diis*

⁴⁴⁶ Así lo indica categóricamente M. IHM (ROSCHER II, 2, col. 2465) y a partir del mismo, así lo suscriben en general los restantes autores consultados.

⁴⁴⁷ La literatura céltica era esencialmente oral, entre otros motivos por la propia enseñanza inherente a la praxis de los druidas, cuya formación al decir de CÉSAR (*Gall.* VI, 14) duraba 20 años, y en la que memorizaban el conjunto sapiencial, doctrinal, teogónico y legislativo en verso, cf. VENDRYES, 1948, p. 251; VRIES, 1977, pp. 25-37; FERNÁNDEZ NIETO, 2010, p. 538. Tal y como vamos a justificar, no es objeto de este estudio, la conjugación de los datos hispanos con los ciclos míticos definibles a partir de las sagas insulares, pero conviene tener en cuenta, al menos, que se trata de una línea de investigación que debe su génesis principalmente a la aportación de H. d' ARBOIS DE JUBAINVILLE (especialmente, 1884), a partir del cual se ha desarrollado secularmente, por ejemplo, la asociación entre los testimonios epigráficos portadores de la raíz *lug-*, las divinidades evemerizadas *Lugus* y *Lug* de las sagas poéticas y el Mercurio galo interpretado por CESAR, cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. LVGVNIS – LVGOBIBVS – LVCOBO. *Historiografía del dios Lug – Lugus – Lugus en Hispania*.

⁴⁴⁸ Cf. supra apartado *El panteón indoeuropeo*.

⁴⁴⁹ OLMSTED, 1994, p. 156.

⁴⁵⁰ VENDRYES, 1935, p. 325: “*il est incontestable qu’il a conservé un grand nombre de motifs appartenant au plus légendaire de l’Irlande.*”

quibusdam patribus et deabus matribus, vinculados a los *indigitamenta* romanos⁴⁵¹, que remontan a la idea de maternidad ampliamente extendida tanto en las concepciones religiosas como en las prácticas culturales romanas dedicadas a Juno y *Mater Matuta* en las *Matronalia* y las *Matralia*⁴⁵². En ámbito helénico, cabría señalar la noticia transmitida por PLUTARCO en la biografía de Marcelo⁴⁵³, que por su parte se considera tomada de la desaparecida *Historia a partir de Polibio* de POSIDONIO de Apamea⁴⁵⁴, referente al culto consagrado en la ciudad siciliana de Engyon a las *Madres*, ὄς καλοῦσι Μαιτέρας, cuya identificación teonímica cabe relacionar con el restringido elenco de divinidades griegas invocadas por el epíteto de ‘Madre’: Démeter y Kore, Ge y Atenea⁴⁵⁵. Tanto en un caso como en otro, se trataría en principio de divinidades o cultos meramente homófonos, cuya naturaleza no sería consecuentemente hábil para la caracterización de las *Matres* y *Matronae* célticas, no obstante quede abierta la posibilidad de que en caso de poder dilucidar el parentesco real entre estas y otras informaciones indirectas con el sustrato IE itálico, se abren para las mismas unas interesantes posibilidades hermenéuticas sobre el conjunto del corpus documental.

Nosotros consideramos que cabe hacer todavía un uso muy prudente de las posibilidades derivables de unas y otras fuentes literarias, pero que ello será difícil si primero no se dilucida con más claridad el origen, la naturaleza y atributos de *Matres* y divinidades afines, objetivo de nuestro estudio a nivel peninsular. Es este el tenor que nosotros aplicamos a nuestra investigación, de suerte que solo después de un estudio pormenorizado de los elementos conservados a través del registro material y de la consecuente visualización de la naturaleza y atributos de las diosas, cabe entonces recurrir progresivamente a esta batería de fuentes literarias. Nosotros en concreto, vamos considerar con un tratamiento específico a las *Méteres* de Engyon a la hora de interpretar las atribuciones ctónicas deducibles del culto atestiguado para las *Matres* en Hispania⁴⁵⁶ así como las atribuciones oraculares que consideramos cabe suponer se les atribuía y que están detrás del *omen imperii* de Galba en Clunia⁴⁵⁷; nuestra elección no obedece a un sesgo inintencionado, sino que en estas noticias coinciden elementos documentales que opinamos nos permiten ir más allá de la mera especulación comparativa⁴⁵⁸.

VI. Teónimos y epítetos

1. Terminología y categorías de análisis

La documentación epigráfica de las divinidades de sustrato prerromano se inscribe en el fenómeno de asimilación religiosa conocido como *interpretatio romana*, que lejos de constituir una mera traducción de la realidad religiosa previa, reformuló tanto el

⁴⁵¹ AUG., *Ciu.*, VII, 3. La teoría tradicional interpretaba a los *Indigetes* como una apelación a los más primitivos dioses romanos (WISSOWA, 1902, pp. 18 ss.), no obstante tal teoría fue rechazada, proponiéndose para los mismos un origen ilirio, cf. RADKE, 1965, pp. 150-151.

⁴⁵² HILD en *DS* IIIb, 1904, p. 1635, n. 1.

⁴⁵³ PLUT., *Marcellus* 20, 1-11.

⁴⁵⁴ POSIDONIO, F 43/257/93. Indicamos según antigüedad el número de fragmento en JACOBY; EDELSTEIN-KIDD y THEILER.

⁴⁵⁵ PETERSMANN, 1987, p. 171.

⁴⁵⁶ Cf. infra, apartado *Caracterización de las diosas. Terra Mater*.

⁴⁵⁷ Cf. infra, apartado *El santuario oracular de Clunia*.

⁴⁵⁸ Es la objeción que debemos hacer a la gigantesca aportación de G. OLMSTED (*loc. cit.*) al respecto, que no habiendo de rechazar de plano su compleja ubicación de estas divinidades tipo *Muttergottheiten* en el panteón IE, paradójicamente es como si el investigador no encontrara la oportunidad de asentar la estructura en relación a los datos precisos de que dispone para una cultura concreta protohistórica, por ejemplo, la celtibérica o la céltica correspondiente a *Gallaecia* o a la *Baeturia*, si no es evidentemente, a fuerza de utilizar la información según la hipótesis de inicio.

nombre divino como la imagen, el culto y el tenor de los santuarios de estas divinidades, sincretizando en muchos casos su nombre y esencia con el de otras divinidades grecorromanas u orientales, sin atenerse en ello a criterios lógicos y consecuentes⁴⁵⁹.

La documentación epigráfica manifiesta una heterogénea composición de los nombres divinos, incluso de aquellos relativos a una misma divinidad, de suerte que se invoca a las divinidades tanto por un teónimo sencillo, es decir, constituido por un solo nombre, como en sintagmas de diversos miembros, especialmente dos o bimembres. Nosotros vamos a seguir la terminología usual en la bibliografía relativa que distingue entre dos categorías religiosas básicas: teónimo y epíteto, no obstante debemos hacer unas consideraciones preliminares. La primera es que se trata de una terminología lingüística⁴⁶⁰ que diferencia dos clases léxicas, sustantivo y adjetivo, reveladas morfológicamente en el hecho de que el primero se documente como una forma temática o aтемática normalmente no sufijada y el segundo como una forma temática con sufijo, usualmente velar en la Península Ibérica. La segunda es que la realidad epigráfica manifiesta una praxis muy heterogénea, en la que se registra frecuentemente tanto la invocación aislada del epíteto, sobreentendiendo el teónimo, como la composición de nombres divinos compuestos en los que se observa la yuxtaposición de teónimos con independencia de su carácter morfológico, especialmente en aquellos en los que se produce una *interpretatio* con denominaciones genéricas latinas del tipo *numen*, *genius*, *deus-a*, etc., o con nombres de divinidades grecorromanas. Un ejemplo paradigmático en el ámbito de las *Muttergottheiten* lo atestiguan las formas emparentadas *Suleviae* y *Sulis*, probablemente referentes a una misma divinidad; mientras que en *Suleviae* se observa una morfología sufijada de epíteto que efectivamente se corresponde con su documentación adjetival bajo la invocación *Matribus Sulevis*, no faltan sin embargo invocaciones aisladas que nos hacen dudar de su papel de teónimo sustancial en otros conjuntos bimembres, en los que se antepone al teónimo morfológico –*Sulevis Iunnonibus*–; por el contrario, la forma *Sulis*, que sí se corresponde con la morfología no sufijada del teónimo, la hallamos en conjuntos de dos o tres teónimos morfológicos: *Suli Minervae*, *deae Suli* o *deae Suli Minervae*.

Se desprende de estos ejemplos la dificultad relativa a la identificación y comprensión de estas formas latinas genéricas, especialmente en relación a la aparición de las formas latinas DEO / DEAE y DOMINO / DOMINAE en fórmulas votivas que incluyen divinidades indígenas, lo que no es infrecuente en la Península Ibérica⁴⁶¹. S.

⁴⁵⁹ HEICHELHEIM, *RE* XIV, 2, s.v. Matres, col. 2242.

⁴⁶⁰ B. M^a PRÓSPER (2002, p. 30) indica explícitamente que no acepta otras interpretaciones lingüísticas relativas a estas composiciones teonímicas bimembre, aludiendo a la aportación de J. UNTERMANN (1985) referente a la distinción en el corpus teonímico peninsular de tres categorías de invocación de las divinidades autóctonas: teónimos primarios, teónimos secundarios y epítetos. Los teónimos primarios serían aquellos que no llevan sufijación pero expresan subordinación a otro concepto, en concreto a otra divinidad, como *Bandi*, *Cosu* y *Nabia*. Los teónimos de segundo grado son ya derivados, pero capaces de pasar al estado de denominaciones autónomas, como *Tueraeus*, *Issibaeus*, **Reumira* y **Langanida*. Los derivados de éstos integrarían a su vez a la tercera clase, como *Isibraieculi*, *Toiraeco* o *Reumiraego*; son ya lo que puede llamarse propiamente epítetos, es decir, «adjetivos no sólo por su forma, sino por el papel que juegan en la sintaxis de la lengua religiosa». Para la profesora PRÓSPER (*loc. cit.*) no cabe suscribir la existencia de teónimos subordinados a otros teónimos, sino que cabe observar simplemente a teónimos que se ven precisados o no por un epíteto local; de la misma forma entiende que el material lingüístico no permite efectuar ninguna división entre teónimos de segundo grado y epítetos.

⁴⁶¹ A nivel lingüístico, indica B. M^a PRÓSPER (2002, p. 32) que la incorporación de estas formas, especialmente *deus-a* y *dominus-a*, en fórmulas votivas que incluyen divinidades indígenas, no se traduce necesariamente en la esperable aparición de un esquema sintáctico del tipo «teónimo romano (= DEO/DEAE) + epíteto sufijado», de suerte que aun cuando preceden a un epíteto morfológico, la semántica del sintagma resultante equivale a la de epíteto sin teónimo. Ejemplos de ello nos lo ofrecen la mayor parte de las inscripciones dedicadas a *Ataecina*, tanto en el santuario de Santa Lucía del Trampal

LAMBRINO⁴⁶² recurrió a este tipo de titulaturas en el seno de su hipótesis acerca de la reconstrucción por fases de la romanización progresiva de la religión prerromana en Hispania; según este autor –que recurre al ejemplo paradigmático de Marte– a través de la epigrafía peninsular podemos individualizar tres estadios culturales cronológicamente progresivos: *Cosus Mars* (1), primera etapa en la que “*se prépare l’osmose des deux divinités*”–, *deus Mars* (2), segunda fase que viene definida por el acompañamiento del título *deus* al teónimo ya interpretado con una divinidad grecorromana, lo que sería “*inutile pour un dieu romain, mais qui indique généralement une divinité indigène*”⁴⁶³, y finalmente (3) una tercera fase, en la que alguno de los epítetos asociados primitivamente al teónimo indígena desplazado por la *interpretatio* romana, aparece epigráficamente solo, sin indicativo de la etiqueta *deus / dea* o sus afines *dominus / domina*⁴⁶⁴. Esta hipótesis fue rechazada en conjunto por M. SALINAS DE FRÍAS⁴⁶⁵, quien concluía no obstante que la aparición de DEO, DEAE es ante todo un indicio de progresiva romanización. Las propuestas de S. LAMBRINO son a nuestro parecer aprovechables siempre y cuando las rescatemos como categoría de análisis, a la guisa de B. M^a PRÓSPER, quien discute profundamente las conclusiones de aquel, pero concluye que se trata de una forma de desambiguar el contenido de la inscripción y calificar de divino al elemento que se va a mencionar⁴⁶⁶, aparte de que nos inclinemos con esta autora a variar el orden propuesto por aquel, de suerte que las invocaciones plenamente romanas sin indicación de DEO pero de sustrato marcadamente indígena, tipo *Lares Viales* o *IOM*, antes que suponer una fase final de la hipóstasis divina, puede reflejar una profundidad sincrética de romanización muy inferior a la manifestada por la integración de teónimos y epítetos indígenas por la propia epigrafía latina⁴⁶⁷.

Esta situación particular de la epigrafía hispánica no resulta extraña a la desplegada en relación a las *Muttergottheiten*, tal y como advertiera ya M. IHM⁴⁶⁸, entre las que la concomitancia en determinadas apelaciones de *Matres* y afines con teónimos genéricos del tipo *deae, divae y dominae*, por ejemplo las *divae Matronae*⁴⁶⁹ o las *deae Mairae*⁴⁷⁰,

(Cáceres), como en las restante provenientes fundamentalmente de la provincia Lusitania, en donde se le suele conferir el tratamiento de DEAE DOMINAE SANCTAE TVRIBRIGENSI ATAECINAE (cf. elenco de inscripciones en PRÓSPER, 2002, pp. 288-291). Otro ejemplo, nos lo ofrece el culto a los *Lares* en el santuario de Facho de Donón (Cangas, Pontevedra), donde se reitera la fórmula DEO LARI BEROBREO (cf. elenco de inscripciones en PRÓSPER, 2002, pp. 367-368).

⁴⁶² LAMBRINO, 1965, pp. 232-233. Esta hipótesis fue popularizada por S. LAMBRINO en la historiografía española, de manera que le suele ser asignada la paternidad de la idea; no obstante, la teoría había sido propuesta inicialmente por VAGLIERI (*Diz. Epig. Ruggiero* II, 2, 1910, p. 1716, s. v. *deus*).

⁴⁶³ LAMBRINO, 1965, p. 232. Su conclusión en tal sentido es reveladora: “*C’est pour cette raison que nous connaissons dans la Péninsule des deus Jupiter, deus Mars, deus Mercurius, etc.*” Nosotros haremos referencia al epígrafe dedicado a *Neptunus deus* conocido para Clunia, cf. infra apartado *Relación con otras divinidades. Neptuno*.

⁴⁶⁴ LAMBRINO, *op. cit.*

⁴⁶⁵ M. SALINAS DE FRÍAS (1995, p. 133) reclama prudencia en este campo de la investigación, para no asignar indiscriminadamente el carácter de indígena a toda divinidad que porte los sobrenombres de *deus, dea, dominus, domina*.

⁴⁶⁶ PRÓSPER, 2002, p. 32. La argumentación de M. SALINAS (1995, pp. 133 ss.) acerca de la multiforme casuística detectable en el empleo epigráfico y literario de estas formas, sirve como ariete para demostrar la inconsistencia de la propuesta de S. LAMBRINO (*op. cit.*), por cuanto se demuestra que la forma excede la invocación de divinidades indígenas, pero no entra a explicar las razones subyacentes a tal empleo, máxime dado que confunde en su exposición a divinidades propiamente romanas, con otras itálicas e incluso con otras de origen griego conocidas en el Occidente romano como el *Asclepius deus* invocado en *Valentia* (*CIL* II, 3726).

⁴⁶⁷ B. M^a PRÓSPER (2002, pp. 32) replantea profundamente las tesis de S. LAMBRINO (*op. cit.*), especialmente en relación para BANDVE y los *Lares Viales* (*ibid.*, pp. 278-279).

⁴⁶⁸ IHM, ROSCHER II, 2, col. 2475.

⁴⁶⁹ Bussoleno, Foresti. *CIL* V, 7228.

lo que a nivel heurístico permite rastrear a las diosas aun cuando no se mencione explícitamente su teónimo, de la guisa que hace C. B. RÜGER, quien registra así como propias las categorías *deae* y *dominae*⁴⁷¹.

Sirvan estos apuntes para indicar la dificultad de registrar una variante cualquiera como teónimo o epíteto. Nuestra opción, inspirada en la praxis observada en la bibliografía⁴⁷², ha sido compendiar como teónimo toda forma que se signifique como nombre divino, con independencia de su morfología y con independencia de que también se conozca su funcionamiento como epíteto. También queremos aclarar desde el principio que no hemos pretendido hacer un repaso sistemático al conjunto de formas atestiguadas por la documentación disponible, sino extraer un estado de la cuestión al respecto que sirva de marco hermenéutico y heurístico para la composición del corpus peninsular; en tal sentido debe entenderse que hemos discriminado cuatro categorías que de suyo son tan relevantes como las demás:

- Los teónimos de sustrato germánico cuya exposición reducimos a los mínimos imprescindibles a los que nos obligan *Aufaniae*, *Veteres* y *Vataranae* por los epígrafes de Carmona y Porcuna.
- Las divinidades de carácter individual con carácter de *Muttergottheiten*, cuya aparición subordinamos a las concomitancias con aquellas de carácter plural. En ello nos valemos asimismo de los criterios de selección del material empleados por G. SCHAUERTE⁴⁷³, quien distingue como un grupo diferenciado tanto a aquellas divinidades caracterizadas por sus atribuciones vinculadas a la caza o la foresta, en especial el espectro de divinidades interpretadas con Diana⁴⁷⁴, como aquellas identificadas por su caracterización fija con esencia teriomórfica como *Artio* o *Epona*⁴⁷⁵.
- Las divinidades de carácter plural escasamente atestiguadas y con pocas vinculaciones epigráficas a las estudiadas, mención aparte que algunas de estas, como *Duillae* o *Lugoves*, tienen su espacio propio en el corpus peninsular.
- Las divinidades acuáticas invocadas como *Nymphae* y afines⁴⁷⁶. Deseamos ya aclarar que no distinguimos como apartados estancos a *Nymphae* de

⁴⁷⁰ Dijon, *dis Mairis*. CIL XIII, 05478.

⁴⁷¹ RÜGER, 1987, p. 3.

⁴⁷² En tal sentido, tenemos especialmente presente las contribuciones de F. HEICHELHEIM en *RE*, C. B. RÜGER en *MvG* y de JUFER & LUGINBÜHL (2001), por cuanto se trata de aportaciones que han pretendido rastrear el conjunto documental, convirtiéndose así en obras imprescindibles de referencia.

⁴⁷³ SCHAUERTE, 1987, p. 60.

⁴⁷⁴ Indica F. HEICHELHEIM (*RE* XVI, 1, cols. 959-961, nº X) que la diosa galorromana interpretada con Diana, asociada frecuentemente a Apolo y en menor medida a Marte o a Silvano, presenta una serie de epítetos que vinculan su culto a divinidades referidas a los montes, la caza y las fuentes, pudiéndose distinguir entre las mismas a *Abnoba* –diosa de montes y caza del área de la Selva Negra–, *Arduina* o *Ardbinna* –de atribuciones análogas a *Abnoba* pero documentada en el área demarcada por las cuencas fluviales de Mosa, Mosela, Rin y Escalda–, *Isenbucaega* –sustrato germánico–, *Mattiaca*, *Rotona* y *Sirona*.

⁴⁷⁵ Hemos dejado fuera de nuestro estudio las amplias y profundas connotaciones de la diosa céltica *Epona* (cf. THEVENOT, 1953), no obstante, cabe atender a un cierto grado de concomitancia con *Matres* y *Campestres* en relación al culto dedicado a las mismas por las unidades de caballería, particularmente de los *equites singulares* (cf. infra apartado *Otras formas atestiguadas como teónimo*). Sobre la diosa *Artio*, hemos hecho referencia a ella en relación a la propuesta de identidad etimológica con el epíteto análogo a una divinidad plural de teónimo plural documentado en tres epígrafes del ámbito rural del *conventus Lucensis*: LVGVBO ARQVIENOB(O) en Sober, LVCOVBV(S) ARQVIENI(S) en Rábade y LUCOV]BV ARQVIENIS en San Vicente de Castellón, cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. LVGVBO ARQVIENOB(O), *San Martín de Liñarán* (Sober, Lugo). *Teónimo*.

⁴⁷⁶ C. B. RÜGER (1987, p. 3) reúne bajo la categoría “Fuentes” a *Nymphae*, *Lymphae*, *Fontes* y *Suleviae*.

*Matres*⁴⁷⁷, sino que por motivos metodológicos, tal y como desarrollaremos con más detalle en el apartado dedicado a la metodología seguida en la confección del corpus, hemos decidido eliminar la categoría *Nymphae* como entrada heurística en el registro peninsular, accediendo a la misma, secundariamente, a través de las concomitancias observables en el corpus de las demás divinidades plurales.

2. Teónimos

a. Formas emparentadas: *Matres*, *Matronae*, *Matrae* y formas de dativo plural

En relación a los teónimos que cabe vincular a la categoría de *Muttergottheiten* por su carácter plural, el sistemático registro de C. B. RÜGER en *MvG* lega una amplia y heterogénea nómina de formas⁴⁷⁸ que jerarquiza atendiendo al volumen de testimonios documentados, lo que sitúa a *Matres* y *Matronae* muy por encima de cualquiera de las restantes divinidades registradas⁴⁷⁹. A estas dos formas se suma una tercera, **Matrae*, entre las que se detecta un claro parentesco lingüístico, lo que cuestiona acerca del grado de identidad o parentesco que cabría deducir entre las tres. La tendencia general, marcada ya por M. IHM⁴⁸⁰, ha venido a entender que con independencia de las *Matres*, atestiguadas en prácticamente todas las regiones, las otras dos serían variedades teonímicas preponderantes o exclusivas según regiones, pero correspondientes en sustancia a la misma divinidad.

En relación a las *Matronae*, su identidad esencial con las *Matres* ha sido generalmente aceptada con escasas excepciones, o mejor matizaciones, entre las que cabe citar la de J. A. HILD, quien propuso a partir de las indicaciones epigráficas una distinción en clave de subordinación de las *Matronae* a las *Matres*, así como una cierta especialización de las primeras en el culto dedicado por mujeres, no obstante los argumentos esgrimidos parecen ser ampliamente superados por la distribución territorial de los testimonios⁴⁸¹. Las razones aludidas acerca de la identidad esencial de *Matres* y

⁴⁷⁷ M. IHM (ROSCHE II, 2, col. 2475) asimilaba epigráficamente *Matres* y *Nymphae* por su análoga asociación de epítetos tópicos. F. HEICHELHEIM (XVI, 1, s.v. *Muttergottheiten*, cols. 968-969) integra a las divinidades célticas vinculadas a las aguas y la sanación en la categoría *Wassergottheiten* (h) por su vinculación cultural a fuentes y ríos, distinguiendo tres grupos: El englobado por el culto a la Diana galorromana, el referido a las ninfas galorromanas y un amplio conjunto de divinidades locales relacionados con tal carácter hídrico; enumeramos las divinidades indicadas por el mismo, por cuanto parte de las mismas hallará su desarrollo en relación al corpus epigráfico e iconográfico y al apartado de las conclusiones dedicado a las atribuciones de *Matres* y afines sobre las aguas: *Aciona*, *Adsalluta*, *Athubodua*, *Bricia*, *Clutoida*, *Divona*, *Dunisia*, *Gontia*, *Ica*, *Icauna*, *Icovellauna*, *Limia*, *Matrona*, *Meduna*, *Nymphae –Alaferhuiae*, *fontes Ameucni*, *Brigantia*, *Cantai*, *Conventina*, *Caparensis*, *Elatenses*, *Griselicae*, *Ifles*, *Lauriates*, *Lupianae*, *Niskai*, *Novae*, *Percernes*, *Silonsaclo*, *Varcilena*, *Volpiae*–, *Pritona*, *Ritona*, *Segeta*, *Sequana*, *Sianna*, *Souconna*, *Stanna*, *Temusio*, *Ura*, *Urnica*, *Ventina*, *Vercana*, *Vesunna*, *Vicinonia*.

⁴⁷⁸ Cf. supra, apartado *Distribución y cronología de los testimonios*.

⁴⁷⁹ C. B. RÜGER (1987, p. 2) aporta una nómina conjunta de cerca 520 testimonios, sin contar que discrimina cerca 200 testimonios dudosos adscribibles a las mismas sitúa; a continuación se sitúan las Ninfas con 315 testimonios, seguidas por *Matres* con dativo en *Matrabus*: 184; *Parcae*: 72; *Viae* (en sus diversas formas *Semita*, *Viales*, *Biviae*, *Trivial*, *Quadriviae*): 66; *Iunones*: 59; *Deae*: 53; *Cereris*: 46; *Suleviae*: 39; *Campestres*: 38; *Proxumae*: 36; *Fatae*: 35; *Silvanae*: 28; *Nutrices*: 18; *Fontes*: 11. A lo que sigue un extenso registro de las restantes formas atestiguadas, incluso por un único testimonio.

⁴⁸⁰ IHM, ROSCHER II, 2, col. 2465. F. HEICHELHEIM (*RE* XIV, 2, s.v. *Matres*) ni si quiera lo discute, y de hecho el título del artículo es directamente “*Matres (Matrae, Matronae)*”.

⁴⁸¹ J. A. HILD (*DS* IIIb, 1904, p. 1635) enunciaba por una parte que la teonimia de los epígrafes parecería indicar un carácter más venerable de las *Matres* con respecto a las *Matronae*, a razón de la asociación exclusiva a las primeras de epítetos tales como *divae*, *deae* o *Augustae*, esta última signo de una especie de consagración oficial; por otra parte, observaba una especialización cultural por géneros, indicando que

Matronae han tomado generalmente en consideración un epígrafe de Bonn dedicado por un soldado de la *I Minervia* que invoca a las diosas *Matribus sive Matronis Aufaniabus domesticis*⁴⁸², indicación que añade un especial interés por el epíteto anejo de *Aufaniae*, dado que si bien en el área ubia *Matronae* es el teónimo preponderante, y consecuentemente se le conoce allí asociado al epíteto *Aufaniae*, fuera de ámbito renano, en Carmona, se documenta la invocación a las *Matres* por el mismo epíteto de *Aufaniae*, tal y como indica literalmente la inscripción de Bonn⁴⁸³.

Junto a este tipo de argumentos, la evidencia principal es la documentación circunscrita de *Matronae* a dos focos, a diferencia del de *Matres* cuasi ubicuo a todas las áreas en mayor o menor proporción. Tales focos se refieren a la Galia Cisalpina, donde es la única forma atestiguada y siempre carente de epítetos, y al área ubia de la orilla izquierda del Rin, donde es forma preponderante, muy por encima de *Matres*, conformando casi siempre conjuntos bimembres de teónimo y epíteto, a diferencia del anterior. Fuera de estos focos se sitúa un testimonio en el área de Lyon⁴⁸⁴.

La alternancia entre las invocaciones *Matres* y *Matronae*, aun cuando puedan ser identificadas con una realidad substancialmente afín y territorialmente demarcada, presenta una serie de cuestionamientos de fondo. El primero de ellos es la ausencia total de testimonios a *Matronae* en el área castrense del Muro de Adriano aunque se conozca un vínculo entre el origen de los dedicantes y el área ubia de Germania Inferior; parece como si estos dedicantes hubieran olvidado el teónimo de origen *Matronae*, no obstante el mismo significado de ciertos epítetos indique el carácter de las *Matres* allí invocadas como estrechamente vinculadas a sus raíces personales, de donde que las adjetiven como *domesticae*, *suae*, *patriae*, *tramarineae*, indicando literalmente este último su carácter de divinidades importadas allende el mar por la tropa.

El segundo cuestionamiento es el grado de vinculación entre el foco renano y el cisalpino. Si atendemos a la cronología ofrecida por C. B. RÜGER, habría circa un siglo de distancia entre la conformación del foco cisalpino, probablemente anterior a mediados del siglo I, y la conformación del renano a partir de la segunda mitad del siglo II, a lo que se aúna la carencia de testimonios cisalpinos datables con posterioridad a partir de los inicios del siglo II⁴⁸⁵. No resulta sencillo explicar este hiato geográfico y temporal. C. B. RÜGER defiende que la invocación *Matronae* no responde a un teónimo de sustrato céltico⁴⁸⁶, y recurre a una explicación en clave de *interpretatio romana*; según esta hipótesis, se habría producido una transmisión del teónimo itálico al contexto

el volumen de mujeres atestiguados en el culto a *Matronae* era superior en comparación al de *Matres*, de donde deducía que aquellas responderían a los intereses propios del sexo femenino en la Antigüedad; cabe señalar, con independencia de la obsolescencia de los datos, que el epíteto *divae* está atestiguado para las *Matronae* en una inscripción de Foresti (*CIL* V, 7228, ápuD JUFER & LUGINBÜHL, 2001, p. 52; asimismo se documenta la invocación *sanctissimis Matronas* en Nettersheim, *CIL* XIII, 07826) y que la misma estadística de mujeres ofrecida por entonces no parece concluyente: 8 de 88 en *Matres* frente a 12 de 60 en *Matronae*.

⁴⁸² *CIL* XIII, 08021. Cf. IHM, ROSCHER II, 2, col. 2465; RÜGER, 1987, p. 15.

⁴⁸³ Carmona (cf. infra, *Corpus epigráfico*): *CIL* II suppl. 5413. La observación ápuD C. B. RÜGER (1987, p. 15), quien indica análogamente las dedicaciones a las *Matres Pannoniorum et Delmatarum*. No comenta C. B. RÜGER como excepción, por lo demás comprensible dado que *Matronae* no es exclusiva en área renana, un epígrafe de Nettersheim dedicado a las *Matribus Aufanis* (*CIL* XIII, 11988), lugar donde es preponderante la dedicación a las *Matronis Aufaniabus* o *Aufanis*, atestiguadas por una decena de dedicaciones, indicación ápuD JUFER & LUGINBÜHL, 2001, p. 25.

⁴⁸⁴ *CIL* XIII, 1766; *AE* 2005, 123. Cf. IHM, ROSCHER II, 2, col. 2465; RÜGER, 1987, p. 4.

⁴⁸⁵ RÜGER, 1987, p.13. Cf. supra, apartado *Distribución y cronología*.

⁴⁸⁶ C. B. RÜGER (1987, pp. 15-16) rastrea la dispersión del *cognomen Matrona* en el occidente romano, deduciendo de los datos, que no cabe entenderlo ni como arraigado ni preponderante en territorios de sustrato céltico.

renano en relación a la reformulación del culto de sustrato céltico a las *Matres* en la orilla izquierda del Rin a mediados del siglo II, a partir del santuario de Bonn, lo que se explicaría por la coincidencia del fenómeno con la etapa de diletantismo intelectual y religioso conocida durante el reinado de Antonino Pío, en la que se produce un fenómeno de renacimiento cultural de antiguas representaciones religiosas altoitalicas, lo que habría conllevado la revivificación del antiguo teónimo a esta orilla del Rin⁴⁸⁷.

Sin pretender restar valor a la aportación de C. B. RÜGER, querriamos no obstante apuntar que esta explicación coyuntural nos resulta un tanto insuficiente dada la extensión y duración del culto atestiguado a las *Matronae* renanas; así como que, por otra parte, echamos en falta el recurso a la hidronimia, oronimia u otras indicaciones del paisaje, para las que sí se conoce el nombre *Matrona*, aspecto sutilmente desplazado por el mismo autor⁴⁸⁸, pero que sin duda cabe atender si tomamos en consideración la importancia cultural⁴⁸⁹ y étnica⁴⁹⁰ del más célebre río así nombrado en la Antigüedad, correspondiente al actual Marne.

En cuanto a la forma **Matrae* –indicada en la bibliografía con y sin asterisco–, se trata de una forma hipotética, que se registra epigráficamente en dos particulares terminaciones de dativo, MATRABVS y MATRIS⁴⁹¹, tradicionalmente estudiadas de manera independiente a *Matres* –MATRIBVS– y *Matronae* –MATRONIS⁴⁹²–. Esta variante de dativo ha sido comprendida desde M. IHM como una variante lingüística céltica, aduciendo al respecto, análogamente a lo expuesto para *Matronae*, su restringida y concentrada localización en área de Lyon y en la Narbonensis, espacio de marcada pervivencia del sustrato céltico⁴⁹³ y desde A. HOLDER y F. HEICHELHEIM se ha comprendido como una reminiscencia de la forma original celta **matra*⁴⁹⁴.

Cabe señalar, que en el corpus epigráfico peninsular, hallamos en Ágreda (Soria) la particular forma en dativo, MATRVBOS, que reúne tanto una alternancia <I> / <V> en el étimo del teónimo, de lo que podríamos deducir una antigua <A> que justificaría la posible conservación en estos casos de la forma original celta **matra*, y una terminación

⁴⁸⁷ C. B. RÜGER, 1987, pp. 27-28. Para el autor, la reformulación del culto habría consistido en una antropomorfización de las divinidades, que pasaron así de una fase teriomórfica anterior en forma de macho cabrío y paredro, a una *interpretatio* antropomorfizada con Mercurio y *Matronae*, cf. infra, apartado *Divinidades asociadas*.

⁴⁸⁸ RÜGER, 1987, p. 15: “*Es ist also interessant, einmal zu partieren, wie das Wort Matrona – ja nicht nur der antike gallo-römische Flussname der Marne, sondern auch ein feminines Cognomen, verteilt ist*”.

⁴⁸⁹ *CIL* XIII, 05674. Retomamos esta dedicación, de enorme valor en relación al culto a las fuentes fluviales, cf. infra.

⁴⁹⁰ Según CÉSAR (*Gall.* I, 1, 2) marcaba la frontera entre Belgas y Galos. Cf. infra, apartado *Teonimia Matres Dureris*.

⁴⁹¹ C. B. RÜGER (1987, p. 2) se refiere exclusivamente a ellas como *Matres* con dativo en *Matrabus*, cuantificando 184 testimonios.

⁴⁹² El dativo generalmente es MATRONIS, cabe señalar como excepción (ápuđ JUFER & LUGINBÜHL, 2001, p. 51) una inscripción de Calvisano (*CIL* V, 4237): MATRONABV[S].

⁴⁹³ IHM, ROSCHER II, 2, col. 2465. De la misma forma añade J. A. HILD (*DS* IIIb, 1904, p. 1635, n. 3) que la forma en dativo MATRABVS es particularmente frecuente en el área de comunicación entre los focos del Ródano y del Rin, actualmente Franco Condado y Alsacia.

⁴⁹⁴ *ACS*, II, 1904, col. 463, s. v. *mātrā, mātēr*; HEICHELHEIM, *RE* XIV, 2, 1930, col. 2243, s. v. *Matres*; NEUMANN, 1987, p. 12. F. HEICHELHEIM (*loc. cit.*) advierte ya que esta forma de dativo –*abus*, es propia de los testimonios de la *Narbonensis* y de las regiones cercanas de la *Lugdunensis*, señalando que el culto tributado en la región sería propiamente celta, de donde las formas lingüísticas, tales como esta terminación de dativo, se remontaran a las más primitivas. G. NEUMANN (*loc. cit.*) admite que la cuestión permanece siempre abierta, aunque reconoce mérito a la intuición de F. HEICHELHEIM (*loc. cit.*) en relación a áreas fuertemente celtizadas previa la conquista romana.

de dativo plural con cambio <V> / <O>⁴⁹⁵, no exclusiva de este caso, que se relaciona para el conjunto de casos documentados⁴⁹⁶, desde H. KRAHE⁴⁹⁷, con un sufijo para dativo plural *-bo* relativo al IE **-bhos*, equivalente al latino *-bos* > *-bus*, que figura en nombres de tema *-ā*, *-i*, *-u*, diptongo y consonante. Ello, en el área celtibérica, cabría ponerlo en relación a su aparición en el corpus de epígrafes en celtibérico⁴⁹⁸, en donde se puede comprobar el recurso a este dativo plural tanto en el Bronce de Botorrita, en la palabra *Akainakubos*⁴⁹⁹, como en el bronce de Luzaga, en *Arekoratikubos*⁵⁰⁰.

Si ampliamos el prisma al *conventus Asturum*, un área eso sí inmediata a la Celtiberia, se documenta el recurso a esta forma de dativo plural en el epíteto de las DEIS QVEVNV(BO) en Pola de Gordón (León)⁵⁰¹; ya en el *conventus Lucensis* en los teónimos emparentados LVGVBO ARQVIENOB(O) en San Martín de Liñarán (Sober), [LUCOV]BV ARQVIENIS en San Vicente de Castellón (Pantón) y LVCOVBV(S) ARQVIENI(S) en Sinoga (Rábade)⁵⁰², así como en los tres teónimos, no en sus epítetos, documentados en la propia *Lucus Augusti*: LVGVBVS AROVIEIS, LVCOBO AROVSA(ECIS) y LVC(OBO) GVDAROVIS⁵⁰³. La situación se reproduce quizás en el mismo *conventus Bracaraugustanus* en caso que aceptemos la lectura DEIBABO NEMVCELAICABO para un epígrafe de Avevelas, Chaves⁵⁰⁴. Más al sureste, ya en el *conventus Emeritensis* se nos presenta el mismo fenómeno en el teónimo bimembre D(E)BVBVS PINIONESIBVS, Santiago del Campo (Cáceres), que comparte análoga terminación con ARABO COROBEEICOB(T)ALVSICO[BO], Arreyomolinos de la Vera (Cáceres)⁵⁰⁵. El particular del teónimo genérico D(E)BVBVS del área cacereña reviste particular interés porque, tal y como veremos⁵⁰⁶, puede remontarse a un dativo

⁴⁹⁵ Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. MATRVBOS –Fronto (Ágreda, Soria). No entramos a valorar ahora la terminación de dativo MATRIS, cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. MATRIS (San Vincenzo, Toén, Orense).

⁴⁹⁶ Para el caso de las MATRVBOS de Ágreda (Soria), señalaremos la dificultad inherente a la pieza de ofrecer una datación tardía para la inscripción, en el siglo III (*ERPSO* 1), resultando complejo discernir en este caso si este tipo de dativo responde a formas de latín vulgar-tardío o a herencias lingüísticas del sustrato, cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. MATRVBOS –Fronto (Ágreda, Soria). *Teonimia*.

⁴⁹⁷ KRAHE, 1964 [1943], p. 123. En la investigación española G. SOPEÑA (1987, p. 43), F. MARCO (1994, pp. 483 s.); J. GÓMEZ-PANTOJA (1999b, p. 423) y C. JORDÁN (2004, pp. 118-123: En relación al celtibérico), han desarrollado esta teoría lingüística de H. KRAHE (*loc. cit.*), proponiendo la identificación en estas terminaciones de dativo atestiguadas por la epigrafía una forma original de dativo plural celta en Hispania; cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. MATRVBOS –Fronto (Ágreda, Soria). *Teonimia*.

⁴⁹⁸ Referencia ápuđ F. MARCO (1999, p. 484)

⁴⁹⁹ Cf. BELTRÁN & TOVAR, 1982, p. 74.

⁵⁰⁰ Cf. MEID, 1994, pp. 34 ss. (con la referencias correspondientes).

⁵⁰¹ MARCO, 1994, pp. 483 s. Se discute si el epíteto sería EQVEVNV(BO) o EQVEVNV(R)IS) o QVEVNV(R)IS), cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. *Otras divinidades peninsulares* DEIS QVEVNV(R)IS), *La Vid* (Pola de Gordón, León).

⁵⁰² Remitimos al estudio en conjunto de estos tres teónimos, cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. LVGVBO ARQVIENOB(O), *San Martín de Liñarán* (Sober, Lugo). *Teonimia*.

⁵⁰³ Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. LVGVNIS – LVGOBIBVS – LVGVBO – LVCOVBV. *Corpus de inscripciones lucenses*.

⁵⁰⁴ Cf. infra apartado *Otras divinidades plurales*. *Criterios de selección del material*.

⁵⁰⁵ Se trata de un probable teónimo trimembre, de difícil lectura e interpretación, pero que parece corresponder a una divinidad de género masculino, cf. infra apartado *Otras divinidades plurales*. *Criterios de selección del material*.

⁵⁰⁶ Esta inscripción es de particular interés, ya que según la propuesta de lectura de M^a L. ALBERTOS (1983, p. 485) nos hallaríamos a una forma indígena caso idéntica a la propuesta por C. BÚA (1997, p. 60): **deiwā* ‘diosa’. Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. D(E)ABVBVS PINIONESIBVS (*Santiago del Campo, Cáceres*) *Teonimia*.

femenino plural declinado a partir de **deiwā* ‘diosa’, lo que constituiría una forma indígena propia en correlato al latín *deabus*⁵⁰⁷.

En territorio galo⁵⁰⁸, por su parte, hallamos unas terminaciones de dativo afines a las anteriores en las inscripciones grecocélticas de las *Matrebo Namausikabo*⁵⁰⁹ de Nimes (Gard), lugar donde coincide además la documentación de una dedicación a LVGVVBS⁵¹⁰, y de las *Matrebo Glaneikabo* de *Glanum*, St. Rémy de Provence (Arlés)⁵¹¹, también documentadas con terminación latinizada de dativo plural: GLANICABVS⁵¹²; en *Glanum* se documenta asimismo a las *Rokloisiabo* ‘las que escuchan’⁵¹³; además, en el espectro de los epígrafes grecocélticos del área de Gard contamos con una dedicación a ANDOOVNNABO en el santuario de la Combe de l’Ermitage⁵¹⁴. En el ámbito galo, pero ya en la región de Plumergat (Morbihan, Bretaña), se documenta un interesantísimo epígrafe latinocéltico dedicado a una probable divinidad, ATREBO AGANNTOBO, cuyo primer elemento cabe entender etimológicamente como ‘a los padres’⁵¹⁵.

⁵⁰⁷ La interpretación epigráfica de las piezas cacereñas está abierta a un amplio debate, que no excluye la posibilidad de contemplar algún tipo de fórmula indígena o sencillamente una abreviatura irregular de *dibus deabus(que)*; sobre el conjunto de datos epigráficos que ofrece la región lusitana en las comarcas de Tras-os-Montes y en la provincia de Cáceres a favor de tal atestiguación de una forma indígenas de los latinos *dibus* y *deabus*, cf. SILVA FERNANDEZ; SOBRAL CARVALHO & FIGUEIRA (2009, pp. 146 s.), quienes entre otros datos, inclusive la dedicación a DEIBABORIGO DEIBOBOR objeto del artículo (cf. ídem, *op. cit.*; *HEp* 17, 2008, 255), recogen una muy interesante forma del teónimo femenino en número singular, DEIBA, en un epígrafe de Proença-a-Velha (Idanha-a-Nova, Castelo Branco): *Cabur/ia Cat^βuron/a Deiba (votum solvit)*; cf. ídem, *op. cit.*, p. 146, n. 10; *HEp* 17, 2008, 237.

⁵⁰⁸ Cf. visión de conjunto ápod OLMSTED, 1994, p. 288.

⁵⁰⁹ MATPEBO NAMAYΣIKABO, cf. *CIL* XII, p. 383, n° 1; HEICHELHEIM, *RE* XIV, 2, 1930, col. 2229, s. v. Matres; *RIG* I, 203. La dedicación de Nimes se halla en un pedestal destinado como base para una estatua; la pieza fue hallada en 1740 en lugar del templo dedicado al dios *Nemausus*, conocido como “templo de la fontana”; M. LEJEUNE (*RIG* I, 203) sitúa como *terminus post quem* mediados del s. II d. C. por la forma de las letras, en contra F. HEICHELHEIM (*RE* XIV, 2, s.v. Matres, col. 2245; = RÜGER, 1987, pp. 11-12), quien la data a principios del s. I d. C., cf. supra apartado *Distribución, cronología y continuidad de los testimonios. Cronología de los testimonios*. Cabe señalar que la onomástica del dedicante, *Ilianus*, se identifica como celta.

⁵¹⁰ Nimes: *Rufina Lucubus v. s. l. m.*, cf. *CIL* XII, 3080.

⁵¹¹ MATPEBO ΓΛΑΝΕΙΚΑΒΟ, cf. ROLLAND, 1955; *RIG* I, 64. La inscripción fue hallada en 1954 cerca del *fanum* de Hércules en *Glanum*, localidad actual de Saint-Remy-de-Provence, cerca de la desembocadura del Ródano; la inscripción se data a mediados del s. I d. C., dado que no se documenta el empleo epigráfico del alfabeto latino en *Glanum* hasta la segunda mitad de esa centuria, cf. M. LEJEUNES ápod *RIG* I, 64; cf. supra apartado *Distribución, cronología y continuidad de los testimonios. Cronología de los testimonios*.

⁵¹² GLANICABVS, cf. *AE* 1954, 103.

⁵¹³ ΠΟΚΛΟΙΣΙΑΒΟ, cf. *RIG* I, 65; LAMBERT, 1995, pp. 86-88. La inscripción, hallada en 1950 en el sitio arqueológico de Saint-Rémy-de-Provence, es dedicada por una mujer de onomástica latina, *Cornelia* (ΚΟΡΝΕΛΙΑ), a unas diosas apeladas como ‘las que escuchan’. El significado semántico de la apelación de la divinidad como personificada en unas orejas parece ser confirmada por una altar (*AE* 1946, 153; LAMBERT, 1995, p. 88) datado entre los siglo I y II d. C. con el epígrafe AVRIBVS y acompañado por la representación de sendas orejas sobre las que se coloca una corona de laurel hallado en 1937 en el mismo sitio arqueológico de Saint-Rémy-de-Provence

La pieza es datada por LAMBERT (*loc. cit.*) entre los siglos I y II d. C.

⁵¹⁴ ΑΝΔΟΟΥΝΝΑΒΟ, cf. *RIG* I, G-183; OLMSTED, 1994, pp. 418 s. El epígrafe, dedicado por *Ekilio*, es datado a mediados del siglo I d. C.; la pieza fue hallada en 1869 en el ámbito del santuario de la Combe de l’Ermitage, Collias (Gard).

⁵¹⁵ ΒΡΑΒΟΣ ΙΙΙΟΟΥΤ ΑΤΡΕΒΟ ΑΓΑΝΝΤΟΒΟ ΔΥΡΝΕΟΓΙΑΠΟ: *RIG* II.1, 15. La pieza consiste probablemente en un hito territorial. Si atendemos a la etimología del término, hallamos que se trata de una forma de dativo plural del galo *atir*, cognado del Airl. *Athir* e irlandés moderno *athair* ‘padre’ (DELAMARRE, 2003, pp. 58-59) y conocido en forma de vocativo *ater* atestiguado entre las líneas 6-7 de un epígrafe galorromano descubiertto en Châteaubleau (Seine-et-Marne): ATER IXSI ‘mi padre

A modo de conclusiones, cabe retomar en conjunto las tres formas emparentadas, *Matres*, *Matronae* y **Matrae*, de cara a señalar que, mientras la invocación *Matres* supone un empleo del término latino *mater* en plural para aludir a estas diosas, nos inclinamos por entender que las variantes *Matronae* y **Matrae* serían formas célticas latinizadas derivadas del sustantivo IE referido a ‘madre’⁵¹⁶. Deteniéndonos en este pormenor cabe señalar, contrariamente a la hipótesis de C. B. RÜGER⁵¹⁷, que distintos autores han señalado en conjunto para *Matronae* y **Matrae*, a partir de A. HOLDER⁵¹⁸, que sendos teónimos pueden ser analizados en relación a la raíz céltica *mātro-*, *mātra-*, derivada en grado 0 del IE **māter-* ‘madre’; en el primer caso, la raíz llevaría un sufijo *-ono-*, conocido en distintos teónimos célticos⁵¹⁹, mientras que en el segundo caso no portaría sufijación alguna⁵²⁰. Junto a este paralelismo, indicaba ya A. HOLDER, y de ello se hace eco G. OLMSTED, que el hidrónimo del río *Matra*, actual *Moder* en Alsacia, cabría considerarlo como una divinidad epónima fluvial análogamente a *Matrona*, aparte que probablemente también comparta cierto eco étnico, dado que parece formar parte en la composición del etnónimo *Mediomatrici*⁵²¹.

Se observa que conforme se vislumbra el trasfondo étnico, hídrico, etcétera, de este complejo fenómeno religioso, se comienza a perfilar una lógica intrínseca del mismo tenor documental, que aclara no tal o cual dedicación aislada sino el corpus de testimonios en relación a un conjunto orgánico diverso pero coherente. De tal forma, en el registro documental hispánico, con independencia que el corpus se limite a la variante de *Matres*, con excepción de la pieza de San Vincenzo a las **Matrae*, se detecta un claro trasfondo de estas mismas resonancias étnicas e hídricas, junto a otras que desarrollaremos en el apartado de las conclusiones, expresando en conjunto una gran coherencia con lo que conocemos del conjunto continental.

b. Otras formas atestiguadas como teónimo

Junto a estas tres formas lingüísticamente emparentadas, encontramos distintos teónimos de divinidades femeninas con carácter plural que han sido progresivamente registradas y consideradas como afines a las primeras. Los criterios aducidos al respecto han sido básicamente tres: primero, la invocación conjunta de algunos de estos teónimos como epítetos de *Matres*, *Matronae* o **Matrae*; segundo, la asociación de estos teónimos a representaciones iconográficas análogas a las tipificadas como propias de

perteneciente a mí’ (LAMBERT, 1998-2000. Sobre la discusión del texto, específicamente del epíteto AGANNTOBO, posible indicación de un hito territorial, cf. OLMSTED, 1994, p. 288; LAMBERT, 1995, pp. 62 y 107.

⁵¹⁶ DUVAL, 1976, p. 55.

⁵¹⁷ RÜGER, 1987, pp. 15-16. Reiteramos nuestro respeto a su aportación, no obstante nos sorprenda cómo se puede confundir una hipótesis antroponímica –la extensión del *cognomen Matrona*– con una cuestión lingüística –rechazar la posible raíz IE céltica de un teónimo–.

⁵¹⁸ ACS II, 468; DUVAL, 1976, p. 55; OLMSTED, 1994, p. 362.

⁵¹⁹ Para G. OLMSTED (1994, p. 362) la forma estaría emparentada con el nombre galés *Modron*, conocido por las fuentes literarias como madre de *Mabon*, al que por su parte vincula con el teónimo epigráfico *Mapono* (atestiguado como *deo Mapono* o sincretizado con Apolo: *Apollini Mapono*, cf. JUFER & LUGINBÜHL, 2001, p. 51). La cuestión hiende su problemática en la comprensión de las *Matres* en relación a la *Terra Mater*, de hecho, P. M. DUVAL (1976, p. 55) rechaza vincular a estas diosas con *Modron*, a la que identifica como *Terra Mater* galesa, cf. infra apartado *Terra Mater*. En cualquier caso, G. OLMSTED (*loc. cit.*) integra de esta forma el teónimo *Matrona*, “la madre”, como sobrenombre atribuible a **Bovinda*, cf. supra apartado *Fuentes literarias*. No parece excusa para la omisión de este campo de indagación que C. B. RÜGER (1987, p. 15) sugiriera la imposibilidad de documentar el valor largo o corto de las vocales epigráficamente atestiguadas de cara a establecer una etimología fiable.

⁵²⁰ OLMSTED, 1994, p. 361.

⁵²¹ ACS II, 468; OLMSTED, 1994, p. 361

Matres y *Matronae*; tercero, la cercanía del significado etimológico del teónimo documentado con el ámbito de las nociones de maternidad y fecundidad.

Se trata de un amplio abanico de formas cuyo registro presenta diversas dificultades que cabe recordar a la sazón. La primera es la propia amplitud de la documentación y su fragmentaria publicación⁵²², lo que dificulta en mucho la obtención de una imagen del conjunto, máxime por las incierta lectura de buena parte de esa abultada documentación. La segunda es la heterogeneidad de variantes lingüísticas latinas, célticas, germánicas o compuestos lingüísticos mixtos, lo que conduce a debates cuasi sempiternos de cariz etimológico y atributivo de las divinidades estudiadas. La tercera es la dificultad antes señalada de interpretar el término como teónimo o epíteto, lo cual escora el registro según se entienda el nombre divino como mera apelación o denominación tópica o tribal o en relación a divinidades esencialmente distintas en origen y sincretizadas *a posteriori* en el espectro de *Matres* y afines. La cuarta es la indefinición del género de algunas de las divinidades referidas, por cuanto a las dificultades de la conservación e interpretación textual se añade la incertidumbre asociada tanto a los dativos plurales en *-ibus* como a la atestiguación alternante de un mismo teónimo en género masculino y femenino, no pudiendo siempre reducirse tales casos a la constatación de una pareja divina o páredro cuyos miembros compartan una misma raíz teonímica⁵²³.

Nosotros tomamos como base la agrupación de teónimos de *Muttergottheiten* confeccionada por C. B. RÜGER, pero no vamos a seguir su distribución de tenor semántico y funcional⁵²⁴, sino que vamos a organizar nuestra exposición en relación a tres amplias categorías lingüísticas⁵²⁵:

- Divinidades con teónimo no latino: *Aufaniae*, *Mairae*, *Veteres* y *Vataraneae*.

⁵²² Recordamos en tal sentido el gran vacío derivado de la no publicación del índice de C. B. RÜGER (*MWG*), no obstante, se observa en su artículo de *MvG* que el registro documental de la epigrafía ajena al área renana depende en mucho de aportaciones muy anteriores, en especial de los distintos artículos de *RE* dedicados a cada una de las divinidades registradas.

⁵²³ Interesa señalar, al respecto, que ya M. IHM (ROSCHER II, 2, col. 2475) advirtió que en muchos casos no se puede discernir si se trata de divinidades femeninas o masculinas, indicando como inciertas a *Digenes*, *Lugoves*, *Abirenes*, *Ifles*, *Allobroges* (?), *Comedovi* (-ae), *Icotii* (-iae), *Lucus*, *Menmandutii* (-iae), *Minurae* (?), *Nervini* (-ae), *Osdiavi* (-ae), *Urobroci* (-ae).

⁵²⁴ RÜGER, 1987, pp. 2-3. El autor distingue 8 categorías de teónimos: Geográficos (1): *Ambirenae*, *Ambiorenses*, *Ambia / Ambio-*, *Abiamarcae*, *Campestris*, *Silvanae*, *Montes*, *Alpes*. Caminos (2): *Semitae*, *Viales*, *Biviae*, *Triviae*, *Quadriviae*. Fuentes (3): *Nymphae*, *Lymphae*, *Fontes*, *Suleviae*; Animales (4): *Gantunae*, *Cervae*. Antepasados (5): *Proxumae*, *Veteres* (*Adsenes*?). Divinidades intituladas (6): *Dominae*, *Deae*, *Digines*, *Virgines*. Predicaciones funcionales (7): *Nutrices*, *Victrices*, *Medicinae*, *Parcae*, *Fatae* (*Vivae*, *Comedovae* ?). Divinidades individuales pluralizadas (8): *Cereres*, *Maiae*, *Iunones*, *Eponae*, *Suleviae* ?, *Nehalenniae* (*Nehalenninae*), *Dianae*, *Silvanae* (?).

⁵²⁵ Recordamos de la introducción de este apartado que no hemos pretendido confeccionar un corpus epigráfico completo de las *Matres* y afines en las provincias occidentales del Imperio romano, sino que estamos realizando una revisión sintética del conjunto que sirva como estado de la cuestión para la confección del corpus epigráfico peninsular. A razón de ello, y según ya indicamos en la introducción a este apartado, no vamos a detenernos en aquellas divinidades plurales a las que cabe entender en el espectro de las *Nymphae* (grupo 3 de C. B. RÜGER, cf. supra) ni a aquellas estrictamente caracterizadas por su carácter teriomórfico (grupo 4 de C. B. RÜGER, cf. supra). Asimismo, por motivos de economía del registro, obviamos las caracterizadas por elementos orográficos del paisaje (grupo 1 de C. B. RÜGER, cf. supra) por cuanto las estudiaremos en el apartado dedicado a la caracterización de las *Matres* en relación a *Terra Mater* (cf. infra), de la misma forma que elidimos el estudio de determinadas invocaciones de especial oscuridad a razón de su escasa documentación y de la falta de claridad etimológica del teónimo, que de hecho son mencionadas por el mismo RÜGER con interrogante, dada la dificultad de integrarlas en su agrupación funcional: *Adsenes*, *Vivae*, *Comedovae*.

- Divinidades con teónimo latino: *Campestres*, *Nutrices*, *Proxumae* y *Viales*. No vamos a conferir entrada propia a los teónimos *Victrices*⁵²⁶ y *Medicinae*⁵²⁷, escasamente atestiguados, ni a los teónimos genéricos latinos *deae* y *dominae*, por cuanto los indicaremos en relación a su concomitancia con los restantes estudiados⁵²⁸.
- Divinidades en la que se constata una *interpretatio* pluralizada de otras singulares. Queremos señalar al respecto que de las divinidades así caracterizadas por C. B. RÜGER⁵²⁹ estudiaremos únicamente a *Suleviae*, *Iunones* y *Silvanae*, añadiendo *Parcae* y *Fatae*⁵³⁰. Elidimos un apartado específico a las formas pluralizadas de *Epona* y *Diana*, según lo indicado en la introducción, así como a las correspondientes a *Nehalennia*⁵³¹, *Maia*⁵³² y *Ceres*⁵³³.

⁵²⁶ Los epítetos *victor*, *victoria* y *victrices* a parecen asociados a las divinidades célticas Marte, Mercurio *Vellaunus*, *Brigantia*, *Andastra* – *Andastrae*, *Nemetona*, *Trebaruna* y *Matres*. Las cinco dedicaciones con epíteto a las *Matres victrices* se concentran en Allan, Narbonense, halladas en las ruinas de un santuario local; para F. HEICHELHEIM (*RE* VIII, A, 2, col. 2057, s.v. *Victor* 2) se trataría de unas divinidades tutelares de un grupo familiar denominado *Victrix*, sin que por ello se deseche la posibilidad de que se les atribuyera el carácter de divinidades bélicas, dado que las cinco dedicaciones aparecen vinculadas a un mismo dedicante, *Niger*, de donde cabría deducir un culto familiar; C. B. RÜGER (1987, p. 2) las incluye en *funktionelle Prädikationem*.

⁵²⁷ Divinidad atestiguada por una dedicación de Colonia (*CIL* XIII, 8131): *Medicinis Marinia Antulla ex imp. ips. s. l.* Para F. HEICHELHEIM (*RE* XV, 1, col. 85, s.v. *Medicinae*) se trataría de una divinidad epicórica de carácter sanador oriunda de un *vicus*, conociéndose análogamente como epíteto de Apolo en Roma (MACROB., *Sat.* I, 17, 15; LIV. LI).

⁵²⁸ C. B. RÜGER (1987, p. 2) agrupa bajo la categoría *Titulierte Göttinen* los teónimos *deae* (58 testimonios), *dominae* (7 testimonios), *digenes* (2 testimonios) y *virgines* (2 testimonios). Las *Digenes* o *Digines* son unas divinidades mal conocidas a través de dos testimonios, uno de Béziers (*CIL* XII, 4216): *Diginibus v.s.l.m. Licinia Terentulla*, y el otro de Colonia (*CIL* XIII, 08176): *Diginibus sacrum Sex. Cominius Sacratius et Cassia Vera ex imp. ips.* Cf. IHM, *RE* V, 1, s.v. *Digenes* (*Digines*), col. 484; la forma es registrada en el corpus de JUFER & LUGINBÜHL, 2001, p. 37. Las *Virgines* son conocidas a través de dos piezas, una procedente de Saint Roman en Gal, Vienne (*CIL* XII, 18838): *Sanctis Vir(g)ini(b)us*, y la otra en Poduyeno, al noroeste de Kosovo (*AE* 1934, 61): *Deabus s(anctis) Virgines* (sic); para F. HEICHELHEIM (*RE* IX A, 1, s.v. *Virgines deae*, col. 194), se trataría de divinidades célticas, no obstante si por el teónimo plenamente latino se quisiera contemplar a una divinidad grecorromana, el autor se inclina por las *Gratiae*, única divinidad con carácter plural en el panteón grecorromano para la que se conoce tal apelación.

⁵²⁹ RÜGER, 1987, p. 3, n° 8: *Pluralisierte singularische Göttinnen: Cereres, Maiae, Iunones, Eponae, Sulevia* (?), *Nehalenniae* (*Nehalanninae*), *Dianae* und *Silvanae*.

⁵³⁰ *Parcae* y *Fatae* son registradas por C. B. RÜGER (1987, p. 2) en la categoría de *Funktionelle Prädikationem*, junto a *Nutrices*, *Victrices*, *Medicinae*, y con más dudas *Vivae* (?) y *Comedovae* (?). Consideramos que la inserción en esta categoría obvia el claro tenor de *interpretatio*, a nivel al menos de nombre divino.

⁵³¹ *Nehalennia* o *Nehalaennia* es una divinidad local germánica, cuyo santuario en las inmediaciones de Domburg es conocido desde el siglo XVII. La pluralización a la que alude C. B. RÜGER (1987, p. 3) se registra a nivel exclusivamente iconográfico, dado que aunque en su corpus predominan las representaciones individuales se conoce una triádica (SCHAUERTE, 1987, n° 64); en todos los casos la iconografía es la usual a las *Matres* y afines, ya sedente ya de pie: Largos mantos, atributos tales como cornucopia, cestas de frutos, perro, etc.; cf. elenco de imágenes asociadas a las dedicaciones en F. HEICHELHEIM (*RE* XVI, 2, s.v. *Nehalennia*, cols. 2178-2180). Epigráficamente, las formas atestiguadas con carácter sencillo varían entre *Nehalenniae* y *Nehalenniae*, y las de carácter bímembre, acompañadas exclusivamente por la indicación teonímica *dea*, alternan entre *deae Nehalaenniae*, *Nehalenniae*, *Nehalenniae*, *Nehalennae*, *Nehalleniae* y *Nehalleniae*, ápuđ JUFER & LUGINBÜHL (2001, pp. 55-56) que registran 61 documentos epigráficos. En el culto a esta divinidad en el santuario de Dormburg destaca la asociación de Neptuno, siendo tanto representado en distintos altares junto a la diosa como invocado solo en otros, lo que además explica la representación ocasional de la diosa portando una capa corta y apoyando su pie derecho sobre una nave, cf. OLMSTED, 1994, p. 422.

⁵³² F. HEICHELHEIM (HEICHELHEIM, *RE* XVI, 1, s.v. *Muttergottheiten*, cols. 961-962) considera que la diosa *Maia* documentada en estos ámbitos de sustrato céltico se identifica con el teónimo indígena

i. *Divinidades con teónimo no latino*

Comenzamos las formas lingüísticamente no latinas con las *Aufaniae*. Se trata de una forma usualmente comprendida como epíteto, no obstante se registre tanto de forma simple, alternando las formas de dativo *Aufanis* y *Aufaniabus*, como su empleo a modo de epíteto en conjuntos bimembres junto al teónimo preponderante *Matronae*, exclusivo en el contexto renano⁵³⁴ y en la dedicación de Lyon⁵³⁵, y junto al empleado en menor medida *deae*, también en ámbito germánico; la asociación como epíteto a *Matres* reviste el caso casi excepcional de Carmona⁵³⁶. Cabe señalar que no cabe distinguir en esta variedad teonímica un sesgo diferenciador en las piezas halladas en Bonn o en Nettersheim, donde respectivamente se han documentado los principales santuarios de las diosas⁵³⁷, dado que allí alternan las formas señaladas en conjunto en el ámbito renano⁵³⁸.

Las *Aufaniae* aparecen consecuentemente identificadas con el territorio de sustrato ubio en la orilla izquierda del Rin⁵³⁹, donde se manifiestan como las divinidades femeninas plurales preponderantemente invocadas⁵⁴⁰, un espacio por otra parte de gran importancia para la investigación de *Matres* y *Muttergottheiten* afines, del que hemos hecho mención tanto en relación al papel del santuario de las *Aufaniae* en Bonn como matriz del culto a las *Matronae* en ámbito renano⁵⁴¹, como en relación a la configuración del conjunto iconográfico renano ubio o clásico, cuya homogeneidad y calidad artística lo hacen descollar en general por encima de los restantes focos y testimonios iconográficos conocidos⁵⁴². Todo ello, unido al importante volumen de

Rosmerta, siendo asociada casi exclusivamente con el Mercurio galorromano. Cf. infra apartado *Divinidades asociadas*.

⁵³³ C. B. RÜGER (1987, p. 16) plantea que las dedicaciones norteafricanas a las *Cereres* en el *Africa Proconsularis* (*Hippo Regius*: AE 1955,144; *Utica*: AE 1903, 106) cabría entenderlas como una posible *interpretatio* de *Ceres* con *Matres* habida cuenta de los epítetos de eco norteafricano conocidos en Europa: *Matres Numidae* en Bonn (HEICHELHEIM, RE XIV, 2, s.v. *Matres*, col. 2230, nº 394a), *Matres Afr(ae)* en Eburacum (HEICHELHEIM, RE XIV, 2, s.v. *Matres*, col. 2215, nº 143) y *Matres Masanae* en Colonia (HEICHELHEIM, RE XIV, 2, s.v. *Matres*, col. 2229, nº 385), que RÜGER propone relacionar con la partícula teófora *Mas* registrada en ámbito norteafricano (*ibid.*, p. 16, n. 24). Las diosas se presentarían como garantes de la fertilidad y prosperidad agraria según indicaría la *interpretatio* con *Ceres*.

⁵³⁴ Cabe señalar como excepción un altar de Nettersheim (*CIL* XIII, 11988), en el que las diosas son invocadas como *Matribus Aufanis*, lo que no debe extrañar dado que en ámbito renano aunque predomina el teónimo *Matronae*, se conoce la esporádica alternancia del de *Matres*.

⁵³⁵ Lyon, *CIL* XIII, 1766; AE 2005, 123. Se trata de una dedicación conjunta a *Aufanis Matronis et Matribus Pannoniorum et Delmatarum* (o *Dalmatarum*) del tribuno de la *legio I Minervia Tiberius Claudius Pompeianus*, a la que hemos aludido anteriormente en relación a la identidad de *Matres* y *Matronae*. M. IHM (ROSCHE II, 2, col. 2466) indica la coincidencia del nombre del dedicante con el de la inscripción hallada en las inmediaciones de Zülpich dirigida a las *Aufanis* (*CIL* XIII, 07922; ápuD JUFER & LUGINBÜHL, 2001, p. 25), de lo que cabría deducir la probable identidad de la persona del dedicante en ambas. F. BÉRARD (2005, pp. 214-217), considera que esta inscripción cabría datarla como poco posterior a la victoria de Severo sobre Clodio Albino (febrero del año 197 d. C.), y que su texto haría referencia a las divinidades protectoras de las legiones vencedoras, las *Matronae Aufaniae* por la legiones provenientes de Germania y las *Matres Pannoniorum et Delmatarum*, por las legiones provenientes del área danubiana.

⁵³⁶ Ya registrado por M. IHM (ROSCHE II, 2, col. 2466). Cf. *infra*, corpus de inscripciones hispanas, *Matres Aufaniae*, Carmona.

⁵³⁷ HEICHELHEIM, RE XIV, 2, s.v. *Matres*, col. 2219.

⁵³⁸ Cf. registro de formas ápuD JUFER & LUGINBÜHL, 2001, pp. 24-26.

⁵³⁹ M. IHM (ROSCHE II, 2, col. 2466) ya situba a las *Aufaniae* como originarias del territorio renano, precisando, a la luz del registro epigráfico entonces disponible, el área de Zülpich, como cuna de las mismas.

⁵⁴⁰ HEICHELHEIM, RE XIV, 2, s.v. *Matres*, col. 2219.

⁵⁴¹ Cf. *supra*, apartado *Distribución y cronología de los testimonios*.

⁵⁴² Cf. *supra*, apartado *Fuentes iconográficas*.

testimonios epigráficos documentados⁵⁴³ y al particular papel que juega el epígrafe de Bonn dedicado *Matribus sive Matronis Aufaniabus domesticis* en relación a la identidad de *Matres* y *Matronae*⁵⁴⁴, explica la singular presencia de esta variante teonímica en la bibliografía relativa a *Matres* y afines.

Para G. NEUMANN la etimología de las *Aufaniae* es cuestión de difícil acuerdo⁵⁴⁵, no obstante considere imposible la etimología tradicional expuesta originalmente por R. MEISSNER⁵⁴⁶, quien distinguiendo en la palabra el prefijo *uf-* había deducido una interpretación etimológica apelativa en relación a “*die Bereichernden, Aufhäudenden, Mehrenden*”, o según la óptica que F. HEICHELHEIM presentara en el artículo de *Matres* en *RE*, “*die Überflussgebenden*”, entendiéndose se trataría de un epíteto apelativo con el que los ubios preferentemente honrarían a sus *Matronae*⁵⁴⁷. En su lugar, G. NEUMANN propone entender el teónimo como un compuesto en el que cabría distinguir el prefijo *au-* y el radical germánico **fanja-* ‘pantano, ciénaga’⁵⁴⁸, indicando sugerentemente el eco de esta raíz en toponimia relativa al paisaje como los orónimos *Hohe Venn* del Eifel y *Venusberg* de Bonn, cuyas formas dialectales permiten reconstruir la forma **Fennesberg*, así como en la raíz *feni-* derivable del topónimo actual *Zutphen*, documentado en época medieval como *Handunveni* en el siglo IX y *Sutfeno* en el XI, que cabría entender etimológicamente ‘al sur del pantano’; la raíz sería asimismo rastreable en *Felsar* ‘sala del pantano’, denominación que la mitología nórdica refiere a la mansión de la diosa *Frigg*, esposa de Odín. Precisa el autor, no obstante, que no cabe entender estrictamente la etimología en sentido lacustre, por cuanto en los dialectos alemanes actuales el término *Fenn*, generalmente en plural, *Fennen*, se asocia casi exclusivamente a pastos de ganado⁵⁴⁹. En relación al prefijo *au-*, el mismo autor, dada la aparente aporía de su desaparición como prefijo en la lengua germánica en época histórica⁵⁵⁰, recurre a la lingüística IE donde se rastrea en distintas lenguas como latín, griego o celta⁵⁵¹, con lo que puede rastrear su pervivencia en el adjetivo altogermánico **aubja-* –sufijo *-þja-* ‘alejado, apartado’, con lo que concluye que *Aufaniae* prodría ser analizado como **auf-fanja-* o **au-fani-* ‘*abgelene Fenn*’, *Fenn* apartado⁵⁵².

En cuanto a las *Mairae*, se trata de una forma bastante silenciada en los registros de *Matres* y divinidades afines⁵⁵³ desde que M. IHM rechazara su existencia, calificando la lectura de este teónimo como desastrosa, “*verhängnisvolle*”, y proponiendo en su lugar

⁵⁴³ G. NEUMANN (1987, p. 114) contabiliza circa 70 testimonios.

⁵⁴⁴ *CIL* XIII, 08021, cf. supra, apartado *Formas emparentadas*.

⁵⁴⁵ NEUMANN, 1987, p. 114: “*Eine überzeugende und allseits angenommene Etymologie gibt es bisher nicht*”.

⁵⁴⁶ R. MEISSNER, “Die Inschrift des Bukarenster rings”, *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur*, LXVI, 1929, pp. 54-60; 213-216. La etimología en p. 59. Ápud HEICHELHEIM, *RE* XIV, 2, s.v. *Matres*, col. 2219 y NEUMANN, 1987, p. 114.

⁵⁴⁷ HEICHELHEIM, *RE* XIV, 2, s.v. *Matres*, col. 2219, n° XXI.

⁵⁴⁸ G. NEUMANN (1987, p. 114) indica el parentesco en otras lenguas germánicas: *fani* en gótico, *fenni* en altosajón, etc.

⁵⁴⁹ G. NEUMANN (1987, p. 114) refiere asimismo, con bibliografía específica, al papel del radical *fenn* en la toponimia británica y francesa.

⁵⁵⁰ G. NEUMANN (1987, pp. 114) se refiere a cuestiones de lingüística germánica en las que no cabe aquí entrar; en resumen, los estudios relativos documentan la desaparición de este prefijo a partir del siglo II, siendo ya completa a la altura de la composición de la tradición literaria.

⁵⁵¹ NEUMANN, 1987, pp. 114, ápud *IEW*, 72 ss.

⁵⁵² No traducimos al castellano el término dialectal *Fenn* ‘zona de pastos’, para el que podríamos recurrir a términos como *dehesa*, ya que pierde así su etimología lacustre, mientras que el término *marisma* tiene unas connotaciones salinas muy adecuadas para su uso como tierra de pasto, pero no deducibles ni de la etimología ni del empleo del término alemán.

⁵⁵³ No es registrada por C. B. RÜGER en su artículo de *MvG*, entendemos que las integra en el conjunto de dedicaciones de *Matres* con dativo en *Matrabus*, 184 testimonios (1987, p. 2).

MATRABVS⁵⁵⁴; no obstante, prontamente J. A. HILD⁵⁵⁵ se inclinara acertadamente por la lectura tradicional, dada la concentración de testimonios en el área de Dijon y la clara lectura en algunos de los mismos. Se trata de cuatro testimonios, que añaden siempre la indicación *deae*⁵⁵⁶, de donde G. OLMSTED⁵⁵⁷ entienda que se trate de un teónimo con sentido tópico dado el parentesco lingüístico apreciable entre el topónimo *Vicus Mairiacum* o *Mericum*, actual de Méry-sur-Seine (Aube), y el teónimo de las diosas. Se trataría, por tanto antes que de un teónimo, de un epíteto tópico análogo a los ampliamente atestiguados para *Matres* y afines, que en este caso habría sustituido tal indicación por *deae*, no obstante, el tenor céltico del culto quede atestiguado por la dedicación conjunta a *Epona* en una de las piezas, *deae Eponae et dis Mairabus*⁵⁵⁸, lo que por ende ejemplifica el grado de conexión y distinción entre sendas categorías de *Muttergottheiten*.

El culto a las *Veteranae* o *Vataranae* se circunscribe a una reducida área al oeste de Zülpich⁵⁵⁹. Se trata de una docena de dedicaciones, mayoritariamente reutilizadas en túmulos funerarios francos⁵⁶⁰, cuya iconografía incluye representaciones triádicas⁵⁶¹ y atributos asimismo típicamente atribuidos a *Matres* y *Matronae* como cesta, cornucopia y árbol. Las fórmulas teonímicas son generalmente bimembres, anejas siempre como epíteto de *Matronae*, alternando las terminaciones en dativo en *-is* y en *-abus*, así como ligeras modificaciones: *Matronis Vataranabus* o *Vataranehabus*, *Matronis Veteranehis* o *Veterahneis* y *Matronis Veteranehabus*⁵⁶². Sólo en dos dedicaciones se detecta la invocación por el teónimo sencillo⁵⁶³. Las sufijaciones *-nae*, *-ehae*, *-anehae* coinciden con otras conocidas para otros teónimos lingüísticamente germánicos⁵⁶⁴, de lo que se deriva junto al concorde territorio de hallazgo el carácter germánico de la divinidad⁵⁶⁵. No obstante, no existe acuerdo sobre el significado etimológico del teónimo, para E. WÜST la variante *Vataranehae*, registrada en tres de los doce testimonios por él recogidos, sería la forma original, derivando así el teónimo del germánico **watar*, que vendría a apelar a estas matronas como *‘Wasserfrauen’*; el mismo autor así desecha

⁵⁵⁴ ROSCHER II, 2, col. 2466. La corrección de *Mairabus* por *Matrabus* la estableció ápuđ P.-Ch. ROBERT (I, 1873, p. 47, tab. V, 1).

⁵⁵⁵ DS IIIb, 1904, p. 1635.

⁵⁵⁶ El corpus de N. JUFER y T. LUGINBÜHL (2001, p. 50) recoge los cuatro testimonios señalados ya por J. A. HILD (*loc. cit.*): Dos dedicados a las *deabus Mairabus*, respectivamente en Belley y Thil-Châtel (CIL XIII, 02498 y 05623), una a las *dis Mairis* en Dijon (CIL XIII, 05478) y otra a las *dis Mairabus* en Thil-Châtel (CIL XIII, 056622).

⁵⁵⁷ OLMSTED, 1994, p. 419.

⁵⁵⁸ Thil-Châtel, cerca de Dijon, CIL XIII, 5622.

⁵⁵⁹ WÜST, RE VIII A, 2, col. 1834, s.v. *Veteranehae*. F. HEICHELHEIM (RE XVI, 2, s.v. *Matres*, col. 2235) identifica específicamente el territorio de Empken para la ubicación de su santuario.

⁵⁶⁰ HEICHELHEIM, RE XVI, 2, s.v. *Muttergottheiten*, col. 2235; WÜST, RE VIII A, 2, s.v. *Veteranehae*, col. 1834.

⁵⁶¹ E. WÜST (RE VIII A, 2, s.v. *Veteranehae*, col. 1834) presenta dos altares. En el primero (CIL XIII, 07907), bajo la fórmula de invocación, *Matronis Veteraneh(is)*, tres medallones con representación en busto de tres diosas, bajo los mismos, resto de la inscripción, incluyendo nombre del dedicante, *C. Matrinius Primus*; en el lado izquierdo del altar, mujer portando jarra de ofrendas y fuente; en el lado izquierdo, varón sacrificando, con la diestra sostiene un gallo. En el segundo (CIL XIII, 7908), sobre la inscripción, tres matronas sedentes con cestas sobre el regazo.

⁵⁶² Elenco de formas ápuđ JUFER & LUGINBÜHL, 2001, pp. 69 y 71.

⁵⁶³ Las dos proceden de Embken, respectivamente, *Veteranehis* (CIL XIII 07910) y *V(e)t(e)ranehis* (CIL XIII, 07911).

⁵⁶⁴ Cf. NEUMANN, 1987, p. 106. No obstante, cabe señalar que este autor no la estudia en su artículo dedicado a los epítetos germanos de las *Muttergottheiten* en *MvG*.

⁵⁶⁵ WÜST, RE VIII A, 2, s.v. *Veteranehae*, col. 1835.

explícitamente la opción de entenderlo como epíteto derivado de *Castra Vetera* o *Veterani*, opción por la que se inclina G. OLMSTED⁵⁶⁶.

En el área del Muro de Adriano en Britania se documenta a partir de medio centenar de testimonios una divinidad invocada alternativamente con carácter singular y plural, a veces uniendo sendas formas en una misma pieza⁵⁶⁷, así como identificada en género masculino y femenino; a tal dificultad se une la ortografía del teónimo que conduce a difíciles lecturas, comenzando por la consonante de inicio que varía entre <HV>, <VH> y <V> y siguiendo en la vocalización, donde las distintas formas varían entre <I> y <E>, y en menor medida en <O>; entre las distintas formas podemos destacar: *Vitiris*, *Hvitris*, *Hvetiris*, *Vhetiris*, *Votris*, *Veteris*, *Vetris*, *Vetiris*, *Hviteris*, *Hveteris*, *Vitris*, *Viteris*, *Vitira*, *Vetera*, *Veterae*; epigráficamente el nombre divino se presenta tanto individualmente como en forma de epíteto relativo al teónimo *dei/deae*, no pudiendo en muchos casos discernirse con exactitud el género y número deducible de la invocación epigráfica⁵⁶⁸.

Iconográficamente, los monumentos son asociados a determinados animales como el jabalí, la serpiente (¿dragón?), la liebre (¿conejo?), sapo (¿pájaro?). Según ciertos testimonios epigráficos, la divinidad sería concebida como sanadora y salvadora⁵⁶⁹; se le asocia frecuentemente el epíteto *sanctus* y se le debían ofrecer víctimas cruentas e incruentas⁵⁷⁰. Una de los altares permite suponerle carácter oracular⁵⁷¹.

Para F. HEICHELHEIM⁵⁷², la forma original del teónimo prerromano sería **Hvitir*, y la incongruencia de los testimonios sobre el género y número de la divinidad harían alusión al sustrato pre-IE de una divinidad carente de los mismos, que sólo *a posteriori* por influjo celta, germánico o grecorromano, se habría dotado de especialización en tales cales campos. En tal sentido, el autor se inclina por considerar que se correspondería a una divinidad autóctona británica de la guisa de *Brigans* y *Brigantia*⁵⁷³.

Para F. HEICHELHEIM, las variaciones epigráficas en el teónimo permiten observar un efectivo grado de *interpretatio* romana de tenor gramático y etimológico con el adjetivo latino *vetus*, sin que ello permita aseverar que tal *interpretatio* pretendiera reflejar en parte la esencia original de su culto, que en cualquier caso se limitaría a indicar el carácter ancestral del mismo⁵⁷⁴, contrariamente a lo que *a posteriori* C. B. RÜGER planteó para las *Veteres* británicas, quien las vincula a las *Proxumae* según la comprensión anteriormente indicada relativa a genios protectores de los antepasados⁵⁷⁵.

⁵⁶⁶ OLMSTED, 1994, p. 425.

⁵⁶⁷ Housesteads, *EE IX*, 1181; *Deo Veteribus*, cf. HEICHELHEIM, *RE IX A*, 1, s.v. *Vitiris*, nº 22.

⁵⁶⁸ Resulta interesante señalar la indefinición resultante a invocaciones del tipo *dibus Veteribus* o *dibus Vitiribus*, que nos recuerda los problemas análogos en la epigrafía de *Lugoves* en Hispania, a sabiendas de la amplia documentación tanto femenina, *Veteribus* o *deabus Vitiribus*, como masculina del teónimo: *deo sancto Vheteri*, *deo Veteri*, *deo Vitiri*; el elenco de formas parece restringir la indicación pluralizada al género femenino y la individual al masculino, pero cabe siempre una gran prudencia de cara a no obviar la ambivalencia de la invocación. Elenco de formas ápu JUFER & LUGINBÜHL, 2001, pp. 71-72 y 73.

⁵⁶⁹ Catterick, *EE IX*, 1122; HEICHELHEIM, *RE IX A*, 1, s.v. *Vitiris*, nº 2; *RIB 727: Deo sancto Vheteri pro sal(ute) Aur(elii) Musiciani v.s.l.m.*

⁵⁷⁰ Benwell, *CIL VII*, 511; HEICHELHEIM, *RE IX A*, 1, s.v. *Vitiris*, col. 408, nº 12; *RIB 1335*. La deducción de F. HEICHELHEIM (*loc. cit.*) se fundamenta en la iconografía de la pieza: En el lado izquierdo representación de pátera y jarra de libaciones, en el derecho altar sacrificial y hacha.

⁵⁷¹ Greatchesters, *CIL VII*, 729; HEICHELHEIM, *RE IX A*, 1, s.v. *Vitiris*, nº 32; *RIB 1730: Dibus Veteribus* [· · ·]; sobre el epígrafe una estrella.

⁵⁷² HEICHELHEIM, *RE IX A*, 1, s.v. *Vitiris*, col. 408.

⁵⁷³ HEICHELHEIM, *RE IX A*, 1, s.v. *Vitiris*, col. 411.

⁵⁷⁴ HEICHELHEIM, *RE IX A*, 1, s.v. *Vitiris*, col. 411-412.

⁵⁷⁵ C. B. RÜGER (1987, p. 2) contabiliza así solo ocho testimonios.

Entre la nómina de explicaciones etimológicas sintetizadas por F. HEICHELHEIM, resulta sugerente subrayar que este autor a través de la alternancia de <HV> y <VH> al principio del teónimo, asevera el carácter lingüísticamente germánico del mismo, admitiendo entre otras, la fundada posibilidad de distinguir el germánico *watar* ‘agua’ – céltico *wadron*–, lo que permitiría establecer un parentesco lingüístico con las *Matres Veteranehae* germánicas, no obstante el autor se extiende antes bien en tratar de distinguir aquí el parentesco lingüístico con un epíteto de los *Eddas*, *hvitir* ‘blanco, resplandeciente’, atribuido a Loki entre otras deidades⁵⁷⁶.

El corpus hispánico atestigua una dedicación a las *Matres Veteres* en Obulco (Jaén)⁵⁷⁷. Se trata de un caso único, por cuanto ninguna de las otras dedicaciones británicas atestiguan el teónimo *Matres*, y por cuanto permite conferir mayor verosimilitud a la opción apuntada por F. HEICHELHEIM, que permitiría establecer un parentesco esencial entre las *Matronae Veteranehae* germánicas y las *deae Veterae* británicas. La cuestión no es sencilla, pero aparte de que nos da un marco para la dedicación jienesa, nos permite entrever el parentesco formal y la posible alusión al papel curativo y salvador de determinadas aguas, lo que se muestra *a priori* en perfecta armonía con parte importante de las atribuciones que registro epigráfico peninsular permite otorgar a *Matres* y afines.

ii. Divinidades con teónimo latino

Pasando a las formas lingüísticamente latinas, pero en las que cabe distinguir divinidades de sustrato⁵⁷⁸, comenzamos por la forma *Campestres*, por cuanto constituye un caso paradigmático en la heurística de divinidades afines a *Matres*⁵⁷⁹. Estas divinidades aparecen nominadas como *Matres* en sendas inscripciones británicas⁵⁸⁰, mientras que en el área danubiana y en Roma, dedicadas aquí por los *equites singulares*⁵⁸¹, son invocadas sin mención alguna a estas, no obstante en una de estas

⁵⁷⁶ HEICHELHEIM, *RE IX A*, 1, s.v. *Vitiris*, cols. 412-414. La cuestión es muy compleja; el mismo autor señala tres posibilidades etimológicas que él considera como aceptables. La primera es entenderlo como un numeral pre-IE ‘cuatro’ (a ello remite el mismo autor en el artículo de *RE* relativo a las *Quadrubiae*, cf. infra) con sentido de divinidad totalizadora (*ibid.*, cols. 412-413). La segunda, atender a la etimología germánica, lo que aparte de hallar su correlato en la extracción germánica de ciertas unidades de la tropa romana estacionada en el área del Muro de Adriano, correspondiendo por ende la alternancia de <HV>, <VH> y <V> al comienzo de la palabra con el cambio consonántico correspondiente a estos siglos, relativo a la diferenciación del protogermánico *hv* hasta desarrollar el alemán *w* y el inglés *wh*. La tercera, comparar el nombre divino con el nórdico antiguo *hvitir* ‘blanco, resplandeciente’, epíteto recurrente en los *Edda* (*ibid.*), empleado para Heimdall, Baldur, distintas diosas e incluso para el mismo *Loki*, el dios del fuego de los germanos (*ibid.*, cols. 413-414).

⁵⁷⁷ Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*.

⁵⁷⁸ J. A. HILD (*DS IIIb*, 1904, p. 1636) señalaba en relación a los epítetos divinos, que estos indican frecuentemente el carácter extralantino de las divinidades veneradas, tanto por la etimología no latina de muchos de ellos, como por denotar a gentes consideradas por los romanos como bárbaros, aun cuando fueran lingüísticamente latinos, entre los que citaba *domesticae* (*CIL VII*, 915; 939), *communes* (*Ephem. epigr.* VII, 322, n° 1032 y p. 320; n° 1017), *Matres omnium gentium* (*CIL VII*, 887).

⁵⁷⁹ Remitimos al discurso de M. IHM (ROSCHER II, 2, col. 2475), cuya metodología ha sido *a posteriori* seguida por los distintos estudios a la hora de componer los *corpora* de *Muttergottheiten*. No obstante, para el mismo, no cabe vincular estas *Campestres* a las africanas (*CIL VIII*, 2635, 10760). C. B. RÜGER (1987, p. 2) contabiliza 34 dedicaciones.

⁵⁸⁰ Una de las dedicaciones procede de Benwell (*RIB* 1334) y es dedicada junto al *Genius alae I Hispanorum Asturum* por el prefecto de la formación *T. Agrippa*. La otra, procedente de Cramond (*RIB* 2135), es dedicada por la *cohors I Tungrorum* a las *Matres Campestres* junto a las *Matres Alatervae*, siendo erigida por un centurión (el nombre se ha perdido) de la *XX Valeria Victrix*.

⁵⁸¹ Los *equites singulares* fueron establecidos por Domiciano a finales del siglo I; tenían sus barracones permanentes en Roma y acompañaban al emperador cuando este acudía al frente de batalla, siendo reclutados entre el conjunto de *alae* a lo largo del Imperio, de donde se entiende la mixtura y variedad de divinidades romanas y germanocélticas adoradas por los mismos; el *campus* o campo de armas era parte

dedicaciones romanas, *Campestres et Suleviae*⁵⁸², se las represente según la iconografía triádica habitual acompañadas por frutos o flores en el regazo. Tanto el sentido literal del teónimo como el tenor castrense de los dedicantes manifiesta que no se trata de divinidades benefactoras de la fecundidad agraria, sino conceptuadas como protectoras y guardianas del *campus* castrense⁵⁸³, manifestando el apego psicológico de tenor maternal que les rendía la tropa⁵⁸⁴, especialmente las unidades de caballería⁵⁸⁵, y con el que en parte cabría vincular la apelación coincidente de determinadas emperatrices entre los siglos II y III como *Mater Castrorum*⁵⁸⁶.

En la nómina de teónimo latinos, constituye un grupo particular el de las *Nutrices Augustae*⁵⁸⁷, por cuanto constituyen un apartado relativamente independiente en base a su adscripción exclusiva al área septentrional de los Balcanes, en torno a *Poetovio*, Panonia Superior⁵⁸⁸, y por la aparente paradoja existente entre la teonimia siempre plural y la representación siempre individual de las diosas. La iconografía aneja representa a una diosa individual sedente que amamanta o sostiene en los brazos a un infante⁵⁸⁹. Aparte que el teónimo sea empleado *sensu lato* para identificar a aquellas representaciones curatórfas de *Muttergottheiten*, nos interesa apuntar del caso, aparte que el corpus epigráfico peninsular cuenta con una inscripción de Córdoba dedicada en conjunto a las *Fatae Augustae et Nutrix Augusta*, que de suyo presenta la extrañeza de invocar de manera singular a la divinidad⁵⁹⁰, extrañeza que nos discutiremos en relación al teónimo singular propio de la *Nutrix Augusta* o *Nutrix dea* ampliamente extendido en

esencial en el campamento de toda *cohors equitata*, no sólo como campo de entrenamiento, sino también para demostraciones de destreza hípica con equipamiento ceremonial, para la dedicación de los altares de Júpiter Óptimo Máximo al principio del año y para las asambleas convocadas por el comandante de las tropas, cf. IRBY-MASSIE, 1996, pp. 294-295

⁵⁸² *CIL* VI, 768. Cf. IHN, ROSCHER, II, 2, col. 2475. G. SCHAUERTE (1987, pp. 60-61) cita este relieve, pero no lo integra en el corpus iconográfico en atención a que excede el área delimitada en su corpus y del tenor propiamente romano de la representación, cf. supra apartado *Fuentes iconográficas*.

⁵⁸³ La palabra *campus* es usualmente empleada para referirse al campo de armas del campamento, aunque se conoce alguna cita en la que se emplea en relación al campo de batalla (VEG. I, 11; ENN., *Ann.* 280; VERG., *Aen.* XI, 373; LIU. XXIV, 48, 12; OU., *Fast.* II, 227; TAC., *Hist.* III, 24). Nosotros seguimos la interpretación castrense del teónimo general en la historiografía de las *Matres*, no obstante G. L. IRBY-MASSIE (1996, p. 297) adopte sendos significados en relación a la comprensión del nombre divino como esfera de actuación de la tutela sobre los soldados ejercida por las diosas.

⁵⁸⁴ Interesa señalar que la mayor parte de los epígrafes señalados para las *Campestres* –entre otras divinidades célticas– se vinculan con la licencia oficial, cf. IRBY-MASSIE, 1996, p. 297.

⁵⁸⁵ La epigrafía relativa a las *Campestres* manifiesta que fueron adoradas mayoritariamente por unidades de caballería, aparte que la mayor parte de los dedicantes tuvieran conexión con los *equites singulares* de Roma, cf. IRBY-MASSIE, 1996, p. 196.

⁵⁸⁶ La indicación es realizada por M. IHN (ROSCHER, II, 2, col. 2475) y C. B. RÜGER (1987, p. 3). Sobre la difusión y connotaciones de esta apelación en el espectro de la *domus divina*, a partir sobre todo de Faustina *Minor* y desarrollada por Julia Domna y Julia Mamaea, cf. ALEXANDRE BLASCO, 2005, p. 101.

⁵⁸⁷ C. B. RÜGER (1987, p. 2) contabiliza 18 testimonios documentales.

⁵⁸⁸ PETRIKOVITS, *RE* XVII, cols. 1501 s., s.v. *Nutrix, Nutrices*. Cabe señalar como excepción que se documenta un monumento funerario en Colonia, cf. SCHAUERTE, 1987, p. 64, n. 35. Para G. HERZOG-HAUSER (*RE* XVII, col. 1500 s., s.v. *Nutrix*) la trascendencia del ciclo mítico de Dionisos en la épica y en la misma tragedia: huérfano de madre y criado a pecho por las ninfas, *τιθήνηαι*, habría favorecido que la apelación habitual recibida por estas ninfas, *mater* (μήτηρ) y *matrona*, influyera en la caracterización y teonimia de los pueblos que adoraban a diosas-madre, entre los que incluye en conjunto los cultos célticos y germánicos; se trata de una afirmación muy discutible, pero que interesa retener, por cuanto los clichés indigenistas nos hacen perder de vista el grado de interrelación y préstamo cultural al que estaba probablemente abierto el hombre antiguo.

⁵⁸⁹ PETRIKOVITS, *RE* XVII, cols. 1501 s., s.v. *Nutrix, Nutrices*; SCHAUERTE, 1987, p. 64.

⁵⁹⁰ Cf. Infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*, *Fatae Augustae et Nutrix Augusta (Córdoba o Porcuna)*.

el África romana, divinidad de probable sustrato púnico y páedro de *Frugifer* – *Saturnus*⁵⁹¹.

En relación a las *Proxumae* o *Proxsumae*⁵⁹² son unas divinidades bien conocidas desde antiguo⁵⁹³ y exclusivas al área gala, constituyendo el testimonio hispánico de Elche una excepción tal, que incluso como de un error inherente a los registros epigráficos ha sido desafortunadamente considerado⁵⁹⁴. El registro documental de las mismas es eminentemente epigráfico, ascendiendo a casi una cuarentena de dedicaciones concentradas en el sur de la Narbonense⁵⁹⁵, en especial en torno a las regiones de Nîmes, Arles, Avignon, Orange y Vaison⁵⁹⁶. A ello se unen cuatro representaciones iconográficas anejas a las dedicaciones epigráficas, en las que aparecen con carácter triádico⁵⁹⁷ y predominantemente en forma de busto⁵⁹⁸.

En general, la historiografía ha entendido a las *Proxumae* como divinidades afines a *Matres*, *Matronae* y *Fatae*, pero diferenciándolas a su vez de las mismas⁵⁹⁹, considerando que se las concebiría como genios tutelares a las que se encomendaría la fortuna individual, análogamente a las *Suleviae*⁶⁰⁰, a tenor del significado literal de su teónimo, traducible según la afortunada fórmula acuñada por P. M. DUVAL como las

⁵⁹¹ Cf. PETRIKOVITS, *RE* XVII, cols. 1501 s.

⁵⁹² A. BUISSON (1997b, p. 272) registra cuatro variantes epigráficas: *Proximae*, *Proxumae*, *Proxsumae* y *Proxumae*.

⁵⁹³ TOUTAIN III, p. 142.

⁵⁹⁴ Cf. infra corpus epigráfico, *Proxsumae. Elche*.

⁵⁹⁵ Para F. HEICHELHEIM (*RE* XXIII, 1, 1957, col. 1037, s.v. *Proxumae*) este particularismo regional ceñido al área de la Provenza, unido a la naturaleza primordial de culto matriarcal a la fuerza procreadora y bienhechora del principio femenino, las caracterizaría como unas divinidades de sustrato anterior a la celticización de la zona –desde el Neolítico o la Edad de Bronce–, lo que entiende se reflejado en el propio teónimo, sólo transmitido en forma latina y nunca en forma céltica, y en mismo los antropónimos de muchos de sus dedicantes que tampoco son propiamente célticos.

⁵⁹⁶ A. BUISSON (1997a) reúne un total de 37 monumentos cultuales, sería 38 en caso de añadir el caso ilicitano, que este autor rechaza considerando se trata de una duplicación espúrea (*ibid.*, p. 216, nº 17).

⁵⁹⁷ A. BUISSON (1997b, p. 273) señala al respecto la analogía triádica con *Matres*, *Fatae*, *Gratiae* y las *Nymphae* del santuario de Fumades, aspecto sobre el que no cabe incidir a lo ya expuesto anteriormente, cf. supra, apartado *Fuentes epigráficas*.

⁵⁹⁸ Las representaciones de *Proxumae* se reducen a cuatro piezas, cuyo registro no es recogido ni por G. SCHAUERTE en *MvG* ni en el conjunto E, *Matres/Matronae als Büsten*, de G. BAUCHHNESS en *LIMC*. En un altar de Le Paradou (*AE* 1957, 154), en la que la lectura del teónimo es dudosa (BUISSON, 1997b, p. 273), los cuerpos de las diosas son simplificados a modo de betilo; en las otras dos piezas se las representa con forma de busto. Las representaciones de Nîmes (*CIL* XII, 3114) y de Clansayes (*CIL* XII, 1737) son de cierta rudeza; al contrario, el altar hallado en el *oppidum* de Barry (*CIL* XII, 1251), commune de Bollène (Vaucluse), identificado también en relación a la localidad cercana de Saint-Paul-Trois-Châteaux, es de un gran interés iconográfico, remitimos al magnífico estudio dedicado por A. BUISSON (1997b), que presenta un aceptable estado de la cuestión junto al corpus relativo (BUISSON, 1997a); se trata de un monumento funerario, probablemente de la época de Marco Aurelio (BUISSON, 1997b, p. 272), compuesto por un nicho a modo de gruta o absidiola en el que se inserta una tríada de divinidades femeninas en forma de busto, bajo el cual, separado por una línea en relieve de otra cavidad en forma de paralelepípedo en la que se halla representado un altar para sacrificios; el epígrafe se extiende sobre el arco del nicho superior y sobre la cara delantera del altar representado en la cavidad inferior: *Beratia e P [..] I I [P]roxsumas sibi et suis*; para A. BUISSON (1987, p. 271, n. 17) la representación de las diosas le recuerda a la tipología de Venus en edículo conocido en las terracotas galorromanas, también indica la similitud de la pieza con un larario de Vaison, un cipo funerario de Narbona y un *compitum* de Pompeya (*ibid.*, p. 272). Retomamos la referencia a esta inscripción en relación a las estela de Camero Nuevo, cf. infra, *Corpus iconográfico peninsular, estela de Ortigosa*.

⁵⁹⁹ F. HEICHELHEIM distingue entre *Matres* y *Proxumae*, de donde las introduce en la categoría *Schutzgeister der Individuen* (c) en el seno del corpus general de *Muttergottheiten* (HEICHELHEIM, *RE* XVI, 1, s.v. *Muttergottheiten*, col. 957), pero no en su artículo sobre las *Matres* (*RE* XIV, 2, s.v. *Matres*). J. TOUTAIN (III, p. 248), las diferencia asimismo.

⁶⁰⁰ Indicación ya presenta en J. TOUTAIN (III, pp. 247-248).

“*Très proches*”⁶⁰¹ y de que no se les conozca epíteto local salvo el recurrente posesivo *suae*⁶⁰², bien atesiguado para *Matres*⁶⁰³, de la misma forma que sucede en relación al de *domesticae* también para ambas⁶⁰⁴. Este espectro de referencias epigráficas ha llevado a entender tradicionalmente que serían invocadas específicamente en relación a la protección del hogar y de sus integrantes⁶⁰⁵, a razón por ende del hallazgo de buena parte de las piezas en ámbito doméstico⁶⁰⁶ y de que su culto fuera especialmente tributado por mujeres⁶⁰⁷. Por otra parte, ello no obsta para que se aprecie el tenor de culto funerario o carácter ctónico en distintas piezas⁶⁰⁸, de donde conviene atender a la intuición de C. B. RÜGER⁶⁰⁹ consistente en vincular las apelaciones de *Proxumae* y *Veteres* a la categoría de *antepasados*, en cuanto a genios de los antepasados que protegerían a la entidad familiar.

Un caso particular lo constituye la divinización femenina de los caminos y encrucijadas, en forma de *Semitae*, *Viales*, *Biviae*, *Triviae*, *Quadriviae*⁶¹⁰, hasta el punto que no obstante se consideren generalmente como un conjunto distinto a *Matres* y afines⁶¹¹, son integradas en la categoría de *Muttergottheiten*⁶¹².

Indica F. HEICHELHEIM, de manera general, que para muy distintos pueblos y muy diversas culturas las encrucijadas han constituido puntos centrales de la praxis mágica. En relación a la invocación de determinadas divinidades viarias en relación a su carácter de dos (*Biviae* o *Bibiae*), tres (*Triviae*, *Tribiviae* o *Tribiae*) o cuatro (*Quadriviae*, *Quadriviae*, *Quadribiae*, *Quadruae*, o *Quadrubiae*), para el mismo autor ello podría ser entendido en relación al cruce de un camino con otro(s), la bifurcación de una vía o una estricta encrucijada de caminos, lo que por otra parte además de insólito resulta completamente desconocido en las mitologías romana o griega⁶¹³. Entre la diversa nómina de dedicaciones repartidas por las provincias occidentales del Imperio Romano, descolla la invocación conjunta *Biviis*, *Triviis* et *Quadriviis*, así como a esta última sola; a ello cabe añadir la asociación cultual a *Silvanus et Silvanae* en Pannonia⁶¹⁴ y las

⁶⁰¹ DUVAL, 1976, p. 56. J. TOUTAIN (III, p. 248) las calificaba intuitivamente “*les anges gardiens du paganisme*”.

⁶⁰² TOUTAIN III, pp. 247-248; DUVAL, 1976, p. 87.

⁶⁰³ En cuanto al amplio empleo de *suae* para *Matres*, cabe señalar dos epígrafes a modo de ejemplo. El primero procede de Chesterholm, *Vindolanda*, Britania (AE 1971, 222): *Deab[us] / [s]uis ma[tribus ---] / [-----] / [-----] / [v(otum)] s(olvit) l(ibens) m(erito)*. El segundo procede de Nimega, *Ulpia Noviomagus Batavorum*, Germania Inferior (AE 2007, 1024): *Matribus / Mopatibus / suis / M(arcus) Liberius / Victor / cives / Nervius / neg(otiator) fru(mentarius) / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*.

⁶⁰⁴ En Germania: Bonn, *CIL* XIII, 08022, 08023, 08024, 08025, 08026; Niederbronn, *CIL* XIII, 06047. En Britania: Stanwix (*Cumbria*), *RIB* 2025; Burgh-by-Sands (Muro de Adriano, inmediaciones de *Cumbria*), *RIB* 2050; York, *RIB* 562; Catterick (North Yorkshire), *AE* 1962, 251.

⁶⁰⁵ HEICHELHEIM, *RE* XXIII, 1, 1957, s.v. *Proxumae*, col. 1037.

⁶⁰⁶ A. BUISSOT (1997b, p. 275) indica que no obstante los hallazgos antiguos se conozcan en general carentes de contexto arqueológico, los hallazgos recientes suelen estar en relación a hábitats en la Antigüedad, de suerte que el mismo autor los califica de *naskoi* privados.

⁶⁰⁷ HEICHELHEIM, *RE* XXIII, 1, 1957, s.v. *Proxumae*, col. 1039. A. BUISSOT (1997b, pp. 274-275) realiza una estadística de los dedicantes, más de la mitad (54%) de las piezas son dedicadas por mujeres.

⁶⁰⁸ Así lo indica A. BUISSOT (1997b, p. 271) por ejemplo en relación al altar hallado en el *oppidum* de Barry, donde se representa una tríada de bustos, cf. supra.

⁶⁰⁹ RÜGER, 1987, p. 2. Incluye en la misma categoría a las *Adsenes*, pero con interrogante.

⁶¹⁰ C. B. RÜGER (1987, p. 2) registra 66 testimonios en conjunto.

⁶¹¹ DUVAL, 1976, p. 56.

⁶¹² F. HEICHELHEIM (XVI, 1, s.v. *Muttergottheiten*, col. 966) les otorga una categoría *ex professo* dentro de las *Muttergottheiten* galorromanas, grupo f: *Weggottheiten*.

⁶¹³ HEICHELHEIM, *RE* XXIV, s.v. *Quadriviae*, col. 714.

⁶¹⁴ Cf. infra.

aisladas representaciones iconográficas similares a *Matres* y afines⁶¹⁵. Para F. HEICHELHEIM la geografía de los testimonios en sendas Germanias, Campos Decumates, regiones alpinas, Panonia, Moesia, Dalmacia y Dacia, y su virtual ausencia en las provincias galas, hispanas, Britania y norte de Italia, cuyo sustrato céltico es innegable, se explicaría en relación a que estas diosas resultarían de una *interpretatio* de una específica divinidad céltica propia de aquellas regiones, para la que el autor duda en inclinarse entre *Diana Abnoba*, para la que se conoce una dediciación conjunta a estas y a *Quadrubiae*⁶¹⁶, o una divinidad balcánica-ilíria, en base al conjunto de testimonios de Panonia en los que se asocia el culto de las diosas con *Silvanus et Silvanae*.

iii. *Divinidades en la que se constata una interpretatio pluralizada con otras singulares*

La complejidad a la que hacíamos referencia, lleva a que se dé un tratamiento particular a aquellas formas teonímicas en las que cabe discernir una *interpretatio* visible en la pluralización de un teónimo al que se supone originalmente individual.

Las *Suleviae* son documentadas⁶¹⁷ con una amplia variedad teonímica, desde la invocación simple a *Suleviae*, *Suleae* o *Sulis*, entre las cuales se documenta el caso de invocación conjunta a *Campestres et Suleviae* que señalábamos antes⁶¹⁸, a conjuntos complejos, en general bimembres, en los que o bien funciona como teónimo, caso de *Sulevis Montanis*⁶¹⁹ y *Sulevis Iunonnibus*⁶²⁰, o bien funciona como epíteto, caso de *Matres Suleviae*⁶²¹, *deae Suleviae*⁶²², *deae Suli* o *Suli Minervae*⁶²³; asimismo se conoce algún compuesto de tres miembros derivado del sincretismo con Minerva, caso de *deae Sulis//Suli Minerva*⁶²⁴.

F. HEICHELHEIM⁶²⁵ a partir de ciertos epítetos, comunes a *Matres* y otras divinidades afines, del tipo *Suleis suis*⁶²⁶, *meisque Sulevis*⁶²⁷ y *Sule(v)is Domesticis*⁶²⁸, a los que

⁶¹⁵ Ápud F. HEICHELHEIM (*RE* XXIV, s.v. *Quadrubiae*, col. 715, nº 12), Rheinzabern, Germania Superior: Fuente de cerámica con relieves: *Bivie*, *Tribie*, *Quadrubie*, *Cerealis fecit*, a la izquierda de cada teónimo se sitúan respectivamente dos, tres y cuatro diosas representadas a la guisa de las *Matres*.

⁶¹⁶ Ápud F. HEICHELHEIM (*RE* XXIV, s.v. *Quadrubiae*, col. 715, nº 26). Sobre *Abnoba*, divinidad de la Selva Negra asociada a montes y foresta, cf. HEICHELHEIM *RE* XVI, 1, s.v. *Muttergottheiten*, col. 960, nº 20; la dediciación conjunta procede de Pforzheim (*CIL* XIII, 11721): *Abn(oba) et Quad(rubis)*. Se inclina el mismo autor (*RE* XXIV, s.v. *Quadrubiae*, col. 715) que esta *Abnoba* pudiera ser precéltica.

⁶¹⁷ Se conocen una cuarentena de epígrafes relativos a estas divinidades, 39 en el registro de C. B. RÜGER, (1987, p. 2). Cf. elenco en conjunto de las formas teonímicas conocidas ápod *ACS* II, cols. 1163-1164 y, más actualizado, JUFER & LUGINBÜHL, 2001, pp. 64-65.

⁶¹⁸ *Campestres et Suleviae*: Roma, *CIL* VI, 768. Cf. supra.

⁶¹⁹ *Sulevis Montanis*: Origen desconocido, *CIL* III, 1601, ápod JUFER & LUGINBÜHL, 2001, p. 65. El epíteto *Montanae* es compartido por *Suleviae* y *Iunones* (Nîmes, *CIL* XII, 3067), observación ápod F. HEICHELHEIM (*RE* XVI, 1, s.v. *Matres*, col. 2229), quien lo considera no sólo como un epíteto en el espectro de *Matres* y afines (epíteto *Matres*, nº LXXXVI), sino como una divinidad distinguible de aquellas; C. B. RÜGER (1987, p. 2) también lo identifica como teónimo propio, identificando los dos testimonios señalados por F. HEICHELHEIM. Sobre la vinculación de la orografía a la esencia y culto de las *Matres*, cf. infra, apartado *Terra Mater*.

⁶²⁰ *Sulevis Iunonnibus*: Marquise, *CIL* XIII, 03561.

⁶²¹ Britania: *RIB* 192: *Matribus Sulevis*; Roma: *CIL* VI, 31140, 31141, 31142, 31145, 31146, 31148, 31149, 31174, 31175: *Matribus Sulevis*; *CIL* VI, 31161: *Matribus paternis et maternis meisque Sulevis Candidinius Saturninus dec(urio) eq(uitum) s(ingularium)*.

⁶²² *Deae Suleviae*. Alzey: *CIL* XIII, 062266; Trèves: *CIL* XIII, 03664.

⁶²³ *Deae Suli* o *Suli Minervae*: Dedicaciones en el santuario de Bath, cf. infra.

⁶²⁴ Santuario de Bath, cf. elenco ápod JUFER & LUGINBÜHL, 2001, *loc. cit.*

⁶²⁵ HEICHELHEIM, *RE* IV, A, s.v. *Suleviae*, col. 726. De tal forma las *Suleviae* son integradas por el mismo autor en el conjunto c: “*Schutzgeister der Individuen*” (HEICHELHEIM, *RE* XVI, 1, s.v. *Muttergottheiten*, cols. 957-958).

⁶²⁶ Especialmente en la Germania Superior: Lausana, antigua *Lousonna*: *CIL* XIII, 5027; Solothurn, antigua *Salodorum* *CIL* XIII, 11499. Germania Inferior: *CIL* XIII, 12056. Cf. supra el epígrafe de Roma: *CIL* VI, 31161.

cabría añadir el de *Sulevis Iunonibus*⁶²⁹, consideró que se trataría de unas divinidades con carácter de genio protector de los individuos, conceptualizadas posiblemente como una tríada de *sorores*⁶³⁰; a ello cabe añadir los atributos sanadores que se les debía atribuir en ciertos casos a tenor tanto del sincretismo con Minerva en el santuario termal de Bath, como de la etimología del teónimo original *Sul* o **Sulevia*, el celta **sūli-* ‘ojo, sol’⁶³¹, de donde cabría suponer que en época prerromana se tratara de una diosa concebida individualmente⁶³² a la que se le atribuyera una tutela especial sobre los ojos⁶³³. El teónimo se presenta epigráficamente en forma simple, SVLIS o como compuesto, SVLEVIS o SVLEVIIS⁶³⁴; este último parece ser un dativo plural de un teónimo celta **Sūleviā* < *Sūl-ew-(i)yā*, cuyo segundo elemento es puesto en conexión con *bio-* < **bibo* ‘vivo’ por K. H. SCHMIDT⁶³⁵ y con el IE **peu(H)-* ‘purificar’ por G. OLMSTED⁶³⁶.

Las invocaciones a las *Iunones* se concentran en un área específica del foco Cisalpino, en la alta Lombardía entre Lago Maggiore y el valle del Adagio, que sirve por otra parte de límite del foco de testimonios a las *Matres* en conjunto⁶³⁷; fuera de este foco solo se documentan ciertos testimonios aislados⁶³⁸. Su geografía coincide por tanto

⁶²⁷ *Meisque Sulevis*: CIL VI, 31161.

⁶²⁸ Colonia: CIL XIII, 12056: *Sule(v)is Domest(i)cis suis*.

⁶²⁹ *Sulevis Iunonibus*: CIL XIII, 11477, Rincent, Provincia Galia Bélgica. Cf. Infra sobre la comprensión de tipo genio protector deducible de las *Iunones*.

⁶³⁰ *Sulevis sororibus*: CIL XIII, 11740, Landerburg, antigua *Lopodunum*, Germania Inferior. Sobre la concepción análoga de *tria Sorores* para *Parcae* y *Fatae*, cf. infra.

⁶³¹ PRÓSPER, 2002, p. 311: **sH₂uli-*, airt. *sūil*, galés *haul*. J. POKORNY entiende que *sūil* y *haul* tienen etimologías diferentes, de suerte que el antiguo irlandés *sūil* ‘ojo’ derivaría del céltico *sūli* (IEW: 881), mientras que *haul* y *heol* ‘sol’ lo harían de **sāuel* ‘quemar, socarrar’ (IEW: 1045), posiblemente subyacente a *Nantosuelta*; no obstante el autor relaciona tanto el céltico *sūli* como el galés *haul* con el significado ‘sol’. P.-Y. LAMBERT (1980, p. 177) deriva *sūli* de **su-uli* ‘buena vista’, suponiendo fuera un compuesto de **su* ‘bueno’ (IEW: 1037-1038) y **uel-* ‘ver’ (IEW: 1136-1137) y lo vincula al epíteto de Atenea *glanxopis* ‘de ojos puros’, que cabría aplicar asimismo a *Sulis*. Para G. OLMSTED (1994, p. 364), allende que vincula en diversas literaturas IE el vínculo entre el sol y el ojo de ciertas divinidades, indica que la raíz **sāuel* da en latín la palabra *sol*, que no sólo se refiere al astro, sino también la luz y el calor del sol, de donde entiende este autor que cabría atender al contexto mineromedicinal de *Aquae Sulis* (Bath), con emergencias que superan los 120° C, para entender el nombre del santuario a modo de *aquae calidae*, indicando la naturaleza caliente o “caliente como el sol” de las aguas, a partir de un término céltico que en puridad cabría entender etimológicamente en relación a los ‘ojos’.

⁶³² C. B. RÜGER (1987, pp. 2-3) integra el epíteto en dos categorías, con interrogante como divinidad singular pluralizada y en el grupo de divinidades de las fuentes junto a *Nymphae*, *Lymphae* y *Fontes*.

⁶³³ Desarrollamos este importante aspecto a partir del epígrafe hispánico dedicado a las *Suleis Nantugaicis* de Padreada, Orense, cf. infra *Corpus epigráfico otras divinidades plurales Suleis Nantugaicis*. Cabe señalar, que la historiografía contemporánea suele atribuir a P.-Y. LAMBERT (1980) la autoría de esta deducción sobre las atribuciones asignables a las *Suleviae*, quien retrotrae **sūli-* a un compuesto **su-uli-* ‘buena vista’. No obstante, cabe señalar que la vinculación de *Sul* y *Sulevia* a Minerva y los santuarios mineromedicinales asociados fue ya indicado por F. HEICHELHEIM (RE XVI, 1, s.v. Matres, col. 958), cuya propuesta etimológica desplazó propuestas fantasiosas anteriores como la de J. A. HILD (DS IIIb, 1904, p. 1639), quien haciéndose eco de una corriente anterior pretendía vincular a las *Suleviae* con las *Sylphes* de la mitología germánica.

⁶³⁴ Sobre la alternancia entre las formas SVLEVIS y SVLEIS, esta última atestiguada en Padreada (Orense) y en Suiza (CIL XIII, 5027, 2598, etc.; ápu PRÓSPER, 2002, p. 311), parece ser resultado de la pérdida de /w/ intervocálica, cf. infra *Corpus epigráfico otras divinidades plurales Suleis Nantugaicis*.

⁶³⁵ IE **gūiyo* ‘vivo’ (EW: 467-8), cf. SCHMIDT, 1957, p. 97.

⁶³⁶ OLMSTED 1994, pp. 362-64. El autor contempla la posibilidad de que se trate de una derivación del sufijo adjetival *-yo-* y la alternativa relativa a la raíz gala *-evo-*, *-evio-* que plantea como desarrollo en grado cero de la serie IE **peu, peyā, pū-* ‘purificar, limpiar’ (IEW: 827)

⁶³⁷ Cf. supra apartado *Distribución de los testimonios: Metodología y áreas de culto*.

⁶³⁸ C. B. RÜGER (1987, pp. 3-4) enumera ciertos testimonios en el territorio céltico entre Drau y Mur en el *Noricum*; en el área del delta del Ródano; en el área renana, especialmente en torno a los núcleos

el foco cisalpino de las *Matronae*⁶³⁹, de suerte que incluso ciertos epígrafes indican la consagración en conjunto a las *Matronae Iunones*⁶⁴⁰. Por otra parte, no cabe olvidar la concurrencia en la misma Galia Cisalpina con el culto a *Triviae* y *Quadriviae*⁶⁴¹ así como a *Fatae*⁶⁴².

De las evidencias epigráficas, cabe por tanto derivar una cierta vinculación entre *Matronae* y *Iunones* en el norte de Italia⁶⁴³, no obstante solo de estas últimas se atestigua su carácter como páredro femenino de los *Genii* masculinos locales, tal y como señala una inscripción de Gelduba, dedicada *Genio loci et Iunonibus* en honor de la *domus divina* y el *numen Augusti*⁶⁴⁴, lo que por otra parte, permite captar en profundidad el sentido preciso de la *interpretatio* romana desarrollado en estas divinidades, por cuanto si las atribuciones de la Juno itálica, posiblemente de origen latino, estaban íntimamente unidas con la esencia de la mujer, las del *Genius* lo estaban en relación al varón⁶⁴⁵, lo que explica el sesgo parcial a favor de mujeres entre los dedicantes a *Iunones* y *Matronae* en la Galia Cisalpina⁶⁴⁶.

Dos teónimos latinos, *Parcae* y *Fatae*, aparecen atestiguados en relación a *Matres* y afines. *A priori*, en el primer caso, los testimonios disponibles manifestarían una pluralización de la diosa itálica *Parca*, teónimo probablemente derivado del latín *pario*

castrenses de Colonia, Tréveris y Xanten. Indica el autor que sendos hallazgos en la Aquitania, carente en general de testimonios a *Matres* y afines, cabe entenderlos en relación al carácter mercantil de Burdeos como ciudad portuaria.

⁶³⁹ C. B. PASCAL (1964, p. 117) acepta esta correspondencia en la Galia Cisalpina, pero detecta un predominio de las *Iunones* hacia el este (de Aquileya a Lago Maggiore, con máxima concentración en las áreas de Brescia y Verona) y de las *Matronae* hacia el oeste (Verona a Alpes Marítimos y Riviera ligure, sin hallazgos en Aquileya), aparte que las inscripciones a las *Matronae* son más numerosas en las áreas rurales entorno a Milán, Como y los lagos y prominentes entre las relativamente escasas inscripciones de Liguria, mientras que las *Iunones* se prodigan en los municipios más populosos que limitan el valle del Po. Ninguna de las dos se atestiguan al este de Aquileya.

⁶⁴⁰ *Matronae Iunones*: Arcisate, *CIL V*, 5450; Como, *CIL V*, 5249; ápuđ JUFER & LUGINBÜHL, 2001, p. 52. F. HEICHELHEIM (*RE XIV*, 2, s.v. *Matres*, col. 2228) entiende que se debe postular una identidad esencial entre las mismas entre los dedicantes cisalpinos. Para C. B. PASCAL (1964, p. 118), la distribución de los hallazgos epigráficos (cf. supra) indicaría que el culto a las *Matronae* respondería de forma más directa a la influencia céltica que el de las *Iunones*, que para el mismo responderían a un desarrollo posterior, correspondiente a un caso ya de *interpretatio* romana (*ibid.*, p. 158), parangonable al de la pluralización de los *Martes* en Verona (*CIL V*, 3262).

⁶⁴¹ *CIL V*, 1863 (= *ILS*, 5886). Dedicación conjunta a Júpiter (*IOM*) junto al Monte della Croce, por Hermias, liberto con antropónimo griego, tras completar un viaje a través de los Alpes. Una dedicación recuerda la restauración de un *compitum* en los Alpes *Cottiae* a las *Matronae* (*CIL V*, 7228). Referencias ápuđ PASCAL, 1964, p. 119

⁶⁴² En casos aislados, tanto *Matronae* como *Fatae* reciben el mismo epíteto en el área de la Cisalpina. *Matronis Dervonnis* (*CIL V*, 5791), *Fatis Dervonibus* (*CIL V*, 4208). Referencia ápuđ C. B. PASCAL, 1964, p. 118. Cf. infra.

⁶⁴³ A ello cabría añadir el carácter mayoritario de los epígrafes en relación a exvotos; no obstante, ciertos monumentos a *Matronae* y *Iunones* tienen carácter soteriológico *–pro salute, pro–*; la dedicación conjunta a *Iunones* y *Matronae* de Como (*CIL V*, 5249) se establece *ex visu* y una liberta les agradece a ellas o a Minerva su manumisión (*CIL V*, 6574), ápuđ PASCAL, 1964, p. 119. En el espectro de *Matronae* y *Iunones* cabe entender a las *Domnae* ‘las Señoras’ atestiguadas en el área de la Cisalpina, siendo vinculadas explícitamente a las primeras en una inscripción de Verona (*CIL V*, 1863; = *ILS* 5886).

⁶⁴⁴ Gelduba, actualmente Krefeld-Gellep. *CIL XIII*, 3642; *AE* 2002, 1038. Datada entre 171 y 250. Cf. RÜGER, 1987, p. 4. C. B. PASCAL (1964, p. 118) ignora este importante dato, y de hecho diferencia a *Matronae* y *Iunones* de *Fatae* por la ausencia de páredro conocido, cf. infra.

⁶⁴⁵ Cf. RADKE, 1965, p. 153.

⁶⁴⁶ Los epígrafes de *Matronae* o *Iunones* en la Galia Cisalpina, como en conjunto los restantes cultos atestiguados, no demarcan una tajante delimitación por sexos ni de estatuto jurídico (libertos e ingenuos), pero sí un predominio relativo; en tal sentido, se observa en esta área una cierta preferencia en las líneas tradicionales y esperables, que tienen su correlato en las dedicaciones de mujeres a estas *Muttergottheiten* de carácter plural, entre las que suponen una cuarta parte de los oferentes, cf. PASCAL, 1964, p. 120.

‘dar a luz, producir –de la Tierra–’⁶⁴⁷, cuya pluralización sería explicable dada la asimilación posterior a las *Tria Fata* que conocemos por VARRÓN, quien enumera a *Parca* junto a *Decima* y *Nona*⁶⁴⁸. En cuanto a las *Fatae*, la misma representación de la divinidad se ajustaba a un carácter plural y triádico, respondiendo su teónimo directamente al latín *fātum* ‘oráculo, predicción, fato, destino, tiempo de vida’ y derivado de ello en sentido del óbito ‘fatalidad, infortunio’⁶⁴⁹, siendo concebidas como una tríada de diosas, *Tria Fata*, encargadas de supervisar la vida humana desde el nacimiento hasta la muerte análogamente a las tres *Moirai*⁶⁵⁰. Cabe señalar que, a semejanza de las *Iunones*, conocemos para la Galia Cisalpina de un páredro etimológicamente estricto, los *Fati*⁶⁵¹, lo que indica el profundo grado de asimilación que en origen o progresivamente se fue desarrollando en esta área entre *Matronae*, *Iunones*, *Parcae* y *Fatae*, tal y como se observa en la común invocación de *Matronae* y *Fatae* como *Dervones* o *Dervonnae*⁶⁵², y que se rastrea en fenómenos análogos conocidos para otras áreas provinciales como sendas dedicatorias británicas que reúnen la invocación de *Matres* y *Parcae*⁶⁵³.

La identificación de *Parcae* y *Fatae*, con las Moiras helenas no debe llevarnos a engaño, se trata de una *interpretatio* helénica, que no eliminó la comprensión original probablemente curótrofa del culto primitivo a *Parca* y *Fatae*⁶⁵⁴, y análoga a la de la Fortuna itálica, lo cual supone un indicio que nos permite entender el trasfondo que explica la profunda conexión con las divinidades de sustrato céltico o germánico apeladas de manera idéntica en el resto de Europa, no obstante carezcamos de evidencias documentales concluyentes que nos permitan deducir para estas últimas su esencia distintiva, que no obstante consideramos debemos entender en afinidad de sentido y atribuciones con las divinidades curótrofas.

Comenzando por las *Parcae*, la bibliografía las caracteriza, en analogía a la divinidad romana sincretizada, como diosas tutelares de los individuos, lo que las acerca a *Suleviae* y *Iunones*, pero indicando una específica soberanía en relación al nacimiento y la muerte de las personas⁶⁵⁵. La dificultad inherente a individualizar la naturaleza

⁶⁴⁷ Sobre las *Parcae*, cf. WISSOWA, 1902, p. 264; PETER, R., ROSCHER III, 1, col. 1569-1560, s.v. *Parca*, *Parcae*; IHM, M., ROSCHER III, 1, col. 1570, s.v. *Parcae*; LATTE, 1960, pp. 52-53; RADKE, 1965, p. 245. VARRÓN deriva la etimología de *Parca* < a partu (ápud GELL. III, 16, 10) y ello es aceptado por la historiografía contemporánea (cf. LATTE, 1965, p. 52).

⁶⁴⁸ VARRO ápud GELL. III, 16, 10. La indicación no es unánime en las fuentes, pero responde a un trasfondo veraz: CAESELLIUS VINDEIX (ápud GELL. III, 16 11) menciona a las *Tria Fata* como *Nona*, *Decima* y *Morta*, indicación que se puede completar con la referencia a la *Parca Maurta* o *Maurtia* de *Tusculum* (cf. RADKE, 1965, pp. 209 s.). OVIDIO (*Fast.* VI, 795) indica que las *Parcae* son conocidas por dos nombres, posible referencia a *Nona* y *Decima*, cf. RADKE, 1965, p. 245.

⁶⁴⁹ Sobre las *Fatae*, cf. PETER, R., ROSCHER I, 2, 1446ss., s.v. *Fatum*; PETER, R., ROSCHER, I, 2, 1452s., s.v. *Fatus*, *Fata*.

⁶⁵⁰ LATTE, 1960, pp. 52 ss.; PASCAL, 1964, p. 118. Cf. supra.

⁶⁵¹ *CIL* V, 4296: [Numini?] *Fato[rum]*; *CIL* V, 5002: *Fatis Masculis*; *CIL* V, 5005: *Fatis Fata[bus]*; referencia ápud PASCAL 1964, p. 118, n. 6.

⁶⁵² *CIL* V, 5791; 4208. Cf. infra.

⁶⁵³ *CIL* VII, 418; 927; HEICHELHEIM, *RE* XVI, 1, s.v. *Muttergottheiten*, col. 956.

⁶⁵⁴ G. WISSOWA (1902, p. 193) entendía que la identificación con las *Moiras* helenas se habría debido a una etimología errónea a partir del latín *pars*, cuando el sentido original de la *Parca* habría sido conservado por la forma latina *Morta* conservada por la *Parca Maurtia*, divinidad muy cercana a la Fortuna itálica, que para G. RADKE (1965, p. 210) cabría entender atributivamente como la “alumbradora, la que dispensa esta capacidad”, lo que felizmente nos lleva a la propuesta etimológica de VARRÓN y aceptada con matices por la investigación (cf. supra). Mismas interpretación curótrofa de *Parcae* y *Fatae* ápud C. B. PASCAL, 1964, p. 70.

⁶⁵⁵ HEICHELHEIM, *RE* XIV, 2, col. 2230; PREISENDANZ, *RE* XVIII, 4, col. 1418, s.v. *Parcae* (2); RÜGER, 1987, p. 2.

prerromana o romana de la divinidad invocada es sorteada por cada investigador *ad libitum*; M. IHM era secundario identificar a las *Matres* a las *Parcae* romanas, no obstante la documentación abogara a una identificación efectiva⁶⁵⁶, no obstante ya advertía este autor que cabía comprobar caso por caso y no considerar todo testimonio localizado en territorio de sustrato céltico o germánico como susceptible de conllevar una *interpretatio* con las *Matres* y *Matronae*.

C. B. RÜGER⁶⁵⁷ realiza un generoso rastreo de todas las dedicaciones a *Parcae*, discriminando solo determinados epígrafes funerarios en los que se percibe un sentido meramente alegórico⁶⁵⁸. F. HEICHELHEIM, confecciona un reducido registro, limitado a aquellas dedicaciones en las que se las mencione como *Matres* o con carácter afín allende la pluralidad, presentando un escueto corpus de cuatro piezas: tres británicas⁶⁵⁹ y una de la Germania Inferior⁶⁶⁰. Nos inclinamos por la prudencia metodológica de F. HEICHELHEIM, aunque cabe señalar que el repaso al corpus permite abstraer ciertos testimonios de profunda coherencia con los anteriores, en especial la dedicación en *Glanum* a las *Parcis trebus sororibus*⁶⁶¹, cuya caracterización de tríada de hermanas nos recuerda a la señalada para las *Suleviae* en el epígrafe de Landerburg⁶⁶². Iconográficamente, se ha tratado de asimilar a las mismas atributos tales como *volumina* de ciertas representaciones iconográficas, no obstante, ninguno de los ejemplos citados identifique explícitamente a las divinidades como *Parcae*⁶⁶³.

En cuanto a las *Fatae*⁶⁶⁴, cabe señalar que en general sí han sido incluidas en la esfera de *Matres* y *Matronae*⁶⁶⁵, en función de la iconografía asociada a sendas piezas galas⁶⁶⁶, en las que la invocación a las diosas se ve acompañada de representación iconográfica en forma de tríada de diosas de pie sin que las caracterice atributo alguno, lo que es característico de este tipo de representaciones de *Matres*. Desgraciadamente, no es posible establecer una reciprocidad en sentido contrario, esto es, atribuir a través de la iconografía un grado de relación directo de las *Matres* con las nociones curatórfas y de tutela sobre el destino de los recién nacidos, que por ejemplo sí detectamos en un relieve de Como (Cisalpina) a las *Fatae Nixae*⁶⁶⁷, dado que en el conjunto iconográfico

⁶⁵⁶ IHM en ROSCHER II, 2, col. 2473. Aprueba la comprensión de las *Matres* como *Parcae* a partir del epígrafe británico *Matri[bus] Parc[is]* (*CIL* V, 927).

⁶⁵⁷ C. B. RÜGER (1987, p. 2) contabiliza 72 testimonios a las diosas

⁶⁵⁸ C. B. RÜGER (1987, p. 4) se refiere específicamente a dos epígrafes funerarios balcánicos (*CIL* III, 3146 y 2341) y uno de Roma (*AE* 1930, 65), en las que cabe señalar el valor alegórico antes que cultural con el que se emplea el teónimo.

⁶⁵⁹ Atestiguadas como *Matribus Parcis* en: *Vindolanda*, Chesterholm (Carlisle): *CIL* VII, 927; *RIB* 458; *AE* 1998, 837a; Lincoln: *EE* VII, 916; Skinburness: *CIL* VII, 418; *RIB* 881. A estas se refiere exclusivamente C. B. PASCAL (1964, p. 118).

⁶⁶⁰ Wies-Oppenheim, *CIL* XIII, 6223; HEICHELHEIM, *RE* XIV, 2, s.v. *Matres*, col. 2230, n° 409.

⁶⁶¹ *AE* 1946, 158.

⁶⁶² Cf. supra. Sobre el testimonio hispánico, a partir del cual incidiremos en la vinculación rastreable entre *Matres*, *Parcae* y Apolo, cf. infra, *Corpus epigráfico*, *Parcis*, Termes.

⁶⁶³ K. PREISENDANZ (*RE* XVIII, 4, col. 1418, s.v. *Parcae*) repasa los monumentos así identificados, así como el conjunto de la Lugdunense en el que las *Matres* portan un objeto identificado como pañales o *volumina*, lo que sería en tal caso alusivo a *Parcae* (cf. supra, apartado *Fuentes iconográficas*) concluyendo la poca fiabilidad de la sugerencia.

⁶⁶⁴ C. B. RÜGER (1987, p. 2) registra 35 testimonios.

⁶⁶⁵ M. IHM (ROSCHER II, 2, col. 2475) vinculaba *Fatae* al espectro de *Matres*, apostillando la vinculación de estas a los *Fati* como las *Silvanae* a los *Silvani* (cf. supra). F. HEICHELHEIM (*RE* XVI, 1, s.v. *Matres*, cols. 952 ss., Db, n° LI) las incluye en la categoría de *Muttergottheiten* protectoras de comunidades humanas y su territorio.

⁶⁶⁶ Se trata de dos piezas galas. La primera procede de Nîmes, cf. *CIL* XII, 3045; SCHAUERTE, 1987, n° 137; la segunda de Sablet-près-l'Ouvèze (Vaucluse), cf. *CIL* XII, 1281; SCHAUERTE, 1987, n° 160

⁶⁶⁷ La pieza es citada únicamente por C. B. PASCAL (1964, pp. 70; 123), se trata de un relieve de Como dedicado a las *Fatae Nixibus* en la que se representa a una *Matrona* que lleva a un infante en sus brazos,

continental e insular no disponemos de representaciones que reúnan las apelaciones de *Fatae* (o *Parcae*) a los atributos presentes en otras representaciones triádicas de *Matres*, que sí podrían resultar significativos en tal sentido, como niños, pañales/*volumina* o rueda⁶⁶⁸, lo que sí permitiría establecer una sólida asociación iconográfica entre las atribuciones curatórfas de *Matres* con la tutela sobre el destino de los recién nacidos.

Por otra parte, para F. HEICHELHEIM⁶⁶⁹, análogamente a lo señalado para las *Parcae*, cabría extremar la prudencia metodológica a la hora de distinguir las *Fatae* de sustrato de las meramente romanas dada la parquedad de la información epigráfica, considerando decisivo seleccionar principalmente aquellas dedicaciones en las que se les invoque en conjunto a epítetos comunes a *Matres* o *Matronae*; en tal sentido subraya al respecto una inscripción de Cleve dedicada a las *Fatis Augustis*⁶⁷⁰ y otra de Calvadesio, inmediaciones de Brescia, dedicada a las *Fatis Dervonibus*⁶⁷¹, siendo las restantes dedicaciones seleccionadas eminentemente las cisalpinas⁶⁷². En conclusión, para F. HEICHELHEIM estos documentos apenas sí manifestarían divergencia alguna entre estas *Fatae* y el carácter testimoniado para *Matres* o *Matronae*⁶⁷³. Para C. B. PASCAL cabría tener mayor prudencia al respecto, indicando que es difícil valorar el grado de relación entre *Matronae* y *Fatae*, pero que aún más difícil es sostener una identidad original entre las mismas, por cuanto si para las *Fatae* se conoce un posible páredro, los *Fati*⁶⁷⁴, no así se conocen *Patres* en relación a las *Matronae*⁶⁷⁵.

La dedicación de Calvadesio a las *Fatis Dervonibus*, resaltada por F. HEICHELHEIM en relación a la coincidencia en el epíteto con otra pieza de Milán consagrada a las *Matronis Dervonnis*⁶⁷⁶, merece una atención particular. Si atendemos a la comprensión de este epíteto podemos recurrir a la explicación de A. HOLDER⁶⁷⁷ que entiende se trataría de un epíteto tópico referente a *Dervo* o *Dervio*, topónimo a situar en las inmediaciones de Milán, no obstante indica el mismo autor, topónimo y teónimo derivarían de la raíz **dervā* ‘roble’, cuya raíz IE **deru-*, *deru-* se manifiesta en el irlandés *derucc* ‘bellota’, galés *derwen* ‘roble’ y el irlandés *derb* ‘cierto’⁶⁷⁸. K. H. SCHMIDT⁶⁷⁹ acepta esta etimología y la vincula a la de las *Matres Alatervae*

con la inscripción: cf. PAIS, 1888, 739. El epíteto *Nixae* tiene asimismo sentido curatórofo a cuenta que en Aquileya un altar es dirigido a *Nixae* y *Lucinae* (*AE* 1934, 238), deidades tutelares sobre el nacimiento, según se desprende del mismo epígrafe, *Nixibus et Lucinis [ut bene?] pariat*, y de la advocación concurrente de Alcmena en las *Metamorfosis* de OVIDIO (IX, 294), cf. LATTE, 1960, p. 52, n. 3; PASCAL, 1964, pp. 69, n. 8.

⁶⁶⁸ SCHAUERTE, 1987, p. 71. Cf. supra, apartado *Fuentes iconográficas*.

⁶⁶⁹ HEICHELHEIM, *RE* XVI, 1, s.v. *Muttergottheiten*, cols. 952 ss.

⁶⁷⁰ *Fatis Augustis*, *CIL* XIII, 8687.

⁶⁷¹ *Fatis Dervonibus*, *CIL* V, 4208. Cf. infra.

⁶⁷² Aquileia: *Fatis divinis et barbaricis*, *CIL* V, 775. Botticino Sera, *CIL* V, 4209: *Fatabus*. Doblino, *CIL* V, 5005: *Fatis Fata[bus]*. Extratálico, Steinamanger, *CIL* III, 4151: *Fatis Tena[tiis?]*

⁶⁷³ HEICHELHEIM, *RE* XVI, 1, s.v. *Muttergottheiten*, col. 953.

⁶⁷⁴ Cf. supra. [*Numini?*] *Fato[rum]*, *CIL* V, 1863; *Fatis Masculis*, *CIL* V, 5002 (= *ILS*, 3759); *Fatis Fata[bus]*, *ILS*, 3761. El carácter parédrico de *Fatae* y *Fati* en relación a la concepción de *Matres* y *Matronae* es ya señalado por M. IHM (ROSCHE II, 2, col. 2474).

⁶⁷⁵ PASCAL, 1968, p. 118. Añade el mismo autor, que de la misma forma, tampoco se conocen *Ioves* para las *Iunones*, no obstante hemos comentado la interpretación de considerar a los *Genii* locales como páredros de las mismas, cf. supra.

⁶⁷⁶ *CIL* V, 5791.

⁶⁷⁷ *ACS* I, col. 1271.

⁶⁷⁸ *IEW* 214-15. C. B. PASCAL (1964, p. 122) se inclina por esta etimología tópica, considerando le parece menos convincente suponer a las diosas un sentido a modo de tríadas deducible de su apelación por el roble, cf. infra.

⁶⁷⁹ SCHMIDT, 1987, p. 143. El autor considera que sendas formas derivarían de la raíz **deru-*, **teru-*, ‘árbol, roble’.

documentadas en Cramond, Britania⁶⁸⁰. Para G. OLMSTED cabría inclinarse antes bien por el sentido apelativo conservado por el irlandés *derb* ‘cierto, determinado, seguro’, de donde entiende debiéramos concebirlas apeladas como las *Fatae* de la “certeza” o de la “certidumbre”, “*Certain Fates or Mothers of Certainty*”, antes bien que a una indicación relativo al roble o la bellota⁶⁸¹.

La opción etimológica elegida por G. OLMSTED se relaciona con una tesis más amplia a través de la cual ilustra estas atribuciones intuibles pero no visibles en la epigrafía e iconografía de las *Fatae* afines a *Muttergottheien*. La base de su compleja propuesta consiste en replantear con etimología céltica y no germánica los epítetos *Gabiae*, *Alagabiae* y *Ollogabiae* conocidos para *Matres* y *Matronae*, y del epíteto de la *dea Garmangabis*⁶⁸², que entiende en conjunto como “*the Weaver of Fate*”; se trataría de una deducción muy interesante, máxime por cuanto una concepción así de las *Fatae* afines a *Muttergottheiten* permitiría establecer un paralelismo cierto no sólo con la caracterización y esencia de otras divinidades tipo *Matres*, sino también con las *Nornas* escandinavas⁶⁸³.

No obstante, debemos señalar que la tesis G. OLMSTED no nos parece suficientemente fundamentada⁶⁸⁴, y en tal sentido meramente remitimos a la obra en cuestión, trayendo a colación este caso por cuanto ilustra historiográficamente la incertidumbre del caso, así como la profunda intuición que tuvo F. HEICHELHEIM al afirmar en relación a la naturaleza de las *Fatae*, que si bien pudieron tener originalmente un carácter o atribuciones peculiares sobre el destino o el *fatum* de los individuo en relación a las restantes *Muttergottheiten*⁶⁸⁵, a la luz de la documentación cabe marchar con la mayor prudencia: “*so dass ihre ursprüngliche Selbständigkeit fast verschwunden ist*”⁶⁸⁶.

Para nosotros, el complejo de *Matres*, *Matronae*, *Parcae* y *Fatae* adquiere un particular valor en relación al documento hallado en *Termes* (Soria), dedicado a las

⁶⁸⁰ *CIL* VII, 1084; *RIB* 2135.

⁶⁸¹ OLMSTED, 1994, p. 423.

⁶⁸² Lanchester, *RIB* 1074.

⁶⁸³ OLMSTED, 1994, p. 286. La tesis aparece ya delineada por M. IHM (ROSCHE II, 2, col. 2474), quien supedita la comprensión tipo *Matres* de los testimonios extratálicos a las *Parcae*, a la viabilidad de comprensión de los testimonios en relación a las *Nornas* o “hermanas del destino” germánicas y escandinavas.

⁶⁸⁴ G. OLMSTED (1994, p. 412) abusa a nuestro parecer en este caso de las aportaciones lingüísticas, escogiendo entre las posibilidades *ad hoc*, aquella que sencillamente más le conviene. El tema fundamental, a nuestro parecer, es la lectura del epíteto *Garmangabi*, atestiguado en forma singular en Britania –*deae Garmangabi*– y pluralizada en Germania Inferior, en el que el autor reconoce la viabilidad de la etimología germánica tradicional, “*Germanic Giver*” (*ibid.*, p. 413), pero plantea la posibilidad para el mismo y para el conjunto de epítetos emparentados: *Gabia*, *Alagabiae* y *Ollogabiae*, de establecer una etimología céltica, a partir de lo cual puede identificar en *Garmangabi* la raíz *carman-*, *garman-*, conocida en el irlandés *garman* y el galés *carfan* ‘weaver’s beam’, lo que le permite replantear a esta(s) *Garmangabi* como “*Weaver controllers*” o “*Weavers of Fate*”, lo que ilustraría el efectivo sentido de las *Fatae* adscribibles al espectro de las *Muttergottheiten* (*ibid.*, p. 413); aparte establece otro parentesco probable de esta *Garmangabi* con la diosa irlandesa *Carman*, la que da su nombre a *Oenach Carma(i)n* en Leister, no obstante reconoce el mismo autor que el nombre *Carman* también cabría entenderlo como una tardía interpolación del término latino *carmen* (*ibid.*, pp. 413-414).

⁶⁸⁵ M. IHM (ROSCHE II, 2, col. 2474) entiende que los atributos de uso y ruela propios de la documentación iconográfica asociados a parte de la documentación de *Muterrgottheiten*, concuerda con la continuidad cultural que se detecta en ámbito centroeuropeo a través de las instrucciones del obispo Burchard de Worms (FRIEDBERG, 1868, pp. 94 s., nºs 27, 29), quien reguló la penitencia de las mujeres que continuaran dedicando determinadas ofrendas a las antiguas *Parcae* o *tres sorores*.

⁶⁸⁶ HEICHELHEIM, *RE* XVI, 1, s.v. *Muttergottheiten*, col. 953. Mismo parecido en J. A. HILD (*DS* IIIb, 1904, p. 1639).

*Parcae*⁶⁸⁷, y en el documentado en el Museo Arqueológico de Córdoba dedicado a *Fatae Augustae et Nutrix Augusta*⁶⁸⁸, en los que es muy clarificador dirimir *a priori* las diversas implicaciones de cada espacio en relación a la *interpretatio* de divinidades de sustrato.

El culto a las *Silvanae*⁶⁸⁹ supone una pluralización del nombre de la divinidad femenina *Silvana*⁶⁹⁰, conocida exclusivamente a nivel epigráfico, desde el momento en que las fuentes clásicas atestiguan únicamente la correspondencia de ninfas al círculo del *Silvanus* romano, no de *Silvanae*⁶⁹¹, toda suerte que no aceptemos a partir de ciertas fuentes literarias⁶⁹² una referencia a las mismas en la forma plural de *Silvanus*, *Silvani*⁶⁹³, con las que OVIDIO y LUCANO califican a ciertos *semidei* de la foresta⁶⁹⁴.

En relación a la documentación epigráfica, cabe señalar en primera instancia que el nombre singular de esta divinidad se constata como nombre derivado de *Silvanus* como *Bormana* de *Bormanus*⁶⁹⁵, *Libera* de *Liber*⁶⁹⁶, *Visucia* de *Visucius*⁶⁹⁷, *Fata/Fatae* de *Fatus/Fati* o *Fontana* de *Fontanus*⁶⁹⁸. *Silvana* se atestigua epigráficamente en forma singular en dos inscripciones, una en compañía de *Silvanus*⁶⁹⁹ y la otra sola acompañada del epíteto *Mammul(a)*⁷⁰⁰, coincidiendo en sendos casos la terminación del dativo en *-e* en lugar de *-ae*, lo que se manifiesta concorde con otras divinidades de sustrato⁷⁰¹.

En mayor proporción se conoce la dedicación pluralizada a las *Silvanae*, preponderantemente atestiguada en el área danubiana, alternando el dativo en *Silvanabus*⁷⁰² o *Silvanis*⁷⁰³, y conociéndose en relación a *Silvanus*⁷⁰⁴ y a la variante de

⁶⁸⁷ Cf. infra *Corpus epigráfico peninsular*. PARCIS, Termes (*Montejo de Tiermes, Soria*),

⁶⁸⁸ Cf. infra *Corpus epigráfico peninsular*. FATIS AVGVSTIS ET NUTRICI AVGVSTAE (*Córdoba u Obulco*).

⁶⁸⁹ M. IHM (ROSCHE II, 2, col. 2475) ya alude a las mismas en el espectro de *Matres* y afines. C. B. RÜGER (1987, p. 2) contabiliza 28 testimonios.

⁶⁹⁰ Para la caracterización general tanto de *Silvana* como de las *Silvanae*, seguimos el artículo de KEULE en *RE* (*RE III A*, 1, s.v. *Silvana*, cols. 116-117), indicando las aportaciones más recientes de P. F. DORCEY (1992).

⁶⁹¹ VERG., *G.* II, 493 s. Sobre la posible vinculación paternal deducible a partir de las fuentes clásicas de *Silvanus* en relación a las ninfas, cf. DORCEY, 1992, pp. 42-43.

⁶⁹² OVID. I, 193; LUCAN. III, 403; PLIN., *HN XII*, 3.

⁶⁹³ Así se inclina KEUNE (*RE III A*, 1, col. 117, s.v. *Silvana*).

⁶⁹⁴ OVID., *Met.* I, 192-193: “*Sunt mihi semidei sunt, rustica numina, Nymphae Faunisque Satyrique et monticolae Silvani*”. LUCAN., *De Bel. Civ.* 3, 403: “*Silvani Nymphaeque tenent...*”

⁶⁹⁵ Las dos dedicaciones hispanas conocidas, ambas en el área de Braga, se dirigen a *Bormanicus*. São Miguel das Caldas, Vizela: *CIL II*, 2402; *RAP* 37. São João das Caldas, Vizela: *CIL II*, 2403; *RAP* 38.

⁶⁹⁶ Se conocen cinco dedicaciones conjuntas a *Liberio et Libera*, una de Castelo Branco (*RAP* 390) y cuatro de la provincia de Cáceres: Robledillo de Trujillo (*HEp* 9, 1999, 254), Zorita (*HEp* 1, 1989, 212), Cáceres (*AE* 1991, 986; *HEp* 4, 1994, 223), Trujillo (*HEp* 2, 1990, 222).

⁶⁹⁷ En Agoncillo, La Rioja, territorio berón, se documenta la variante *Visuceu*, que dada la mutilación del texto se comprende como probable epíteto de Mercurio, como se le documenta en área galorromana (cf. JUFER & LUGINBÜHL, 2001, p. 73); cf. *ERRioja* 10; *HEp* 1, 1989, 496; BARATTA, 2001, pp. 30-31, T. 15.

⁶⁹⁸ Se conocen dos testimonios en Hispania dedicados conjuntamente a *Fontano et Fontanae*. El primero proviene de Feria, Badajoz: *CIL II*, 150; *EE IX*, 162. El segundo de Bencatel, Vila Viçosa, Évora: *CIL II*, 150; *RAP* 248. Sin contar con la nómina de documentos dedicados individualmente *Fontanae* o *Fontano*, que se concentran en el área comprendida actualmente por las provincias españolas de Cáceres y Badajoz y la circunscripción portuguesa de Évora.

⁶⁹⁹ Rosellón, al noroeste de *Apta*, Galia Narbonense, cipo de lectura dudosa; *CIL XII*, 1103.

⁷⁰⁰ *Carnuntum*, Panonia Superior. *CIL III*, 11179.

⁷⁰¹ KEUNE, *RE III A*, 1, col. 116, s.v. *Silvana*.

⁷⁰² *CIL III*, 3393, 4441, 10077, 10394, 14355¹¹; V, 3303 (inmediaciones de Verona).

⁷⁰³ *CIL III*, 4304, 4442, 4534, 10847, 13475, 14089; V, 817 (inmediaciones de Aquileya).

⁷⁰⁴ *CIL III*, 10460: *Sil(vano) et Silvanis*.

las *Quadriviae*, *Quadrubis*⁷⁰⁵; en Hispania, aparte de las abundantes dedicaciones a *Silvanus*⁷⁰⁶, se documentan dos inscripciones con carácter plural, sitas en el noreste peninsular⁷⁰⁷. Entre los epítetos asociados, aparte del ubicuo *augustae*⁷⁰⁸ conocido también para *Silvanus* entre otras tantas divinidades, destaca el de *silvestris*⁷⁰⁹, asimismo empleado para *Silvanus* en el área danubiana⁷¹⁰ y quizás también en Hispania,⁷¹¹ y el de *campestris*, este último en Dacia, y que recuerda la adjetivación tutelar análoga conocida para las *Matres* en ámbito castrense⁷¹². Las apelaciones adjetivales *augustus*, *silvestris* y *domesticus* son las principales documentadas para *Silvanus*, indicando estos dos últimos, las dos esferas principales de su culto: *domesticus* como divinidad tutelar de jardines y campos cultivados, *silvestris* en relación al bosque y la caza, de donde se derive al parecer de J. TOUTAIN, que su iconografía reúna elementos propios de *Pan*, como el *pedum* o bastón curvo de los pastores, y propios de *Liber Pater*, como el racimo de uva⁷¹³.

La documentación de las *Silvanae* se circunscribe especialmente a la provincias ilirias: Panonia Superior e Inferior –especialmente *Carnuntum*– y Dalmacia, con casos esporádicos en Italia (Roma, Aquileya y Verona) e Hispania (noreste peninsular: Barcelona y Tarragona), de donde KEUNE⁷¹⁴ considerara que en área iliria el nombre latino *Silvanae* como el correspondiente griego *nymphae*, de la misma forma que *Silvanus* y *Pan*, encubrirían a divinidades de sustrato ilirio. Los dedicantes conocidos para las *Silvanae* son personajes libres, especialmente legionarios, si bien el grupo más conspicuo lo representan mujeres, con una cuarta parte de los monumentos conocidos⁷¹⁵.

La documentación iconográfica, no siempre asociada a la indicación explícita a *Nymphae* o *Silvanae*, se concentra en Panonia y menormente en Dalmacia y Roma; su iconografía recuerda mucho al de *Matres* y *Matronae*⁷¹⁶ por cuanto suelen constituir grupos triádicos⁷¹⁷ y por cuanto no aparecen con la desnudez venérea típica de ninfas, salvo en un caso⁷¹⁸. *Silvanus* aparece en los extremos de la representación, nunca en el

⁷⁰⁵ CIL III, 13497: *Silvano et Silvanis et Quadrubis. Silvanis et Quadrubis*: CIL III, 4441, 13475, 14089; AE 2008, 1104. Una inscripción de Britania (AE 1964, 175): *Silvanis et Quadrubis Caelestibus*, reúne para las *Quadriviae* una apelación sincrética con la africana *Caelestis*; para P. F. DORCEY (1992, p. 46) la cuestión no reviste mayor especificidad dado que se conocen fenómenos sincréticos de *Caelestis* con Juno, Venus, Diana y *Bona Dea*.

⁷⁰⁶ En Hispania se conocen circa una cuarentena de dedicaciones a *Silvanus*, frente a solo dos a *Silvana*, en Murcia (CIL II, 3503) y la propia Barcelona (CIL II, 4556).

⁷⁰⁷ Un testimonio de Barcelona: *D(is) d(eabus) Silvanis*; cf. CIL II, 4499; IRC IV, 16; citado por KEUNE, RE III A, 1, col. 116, s.v. *Silvana*. Cf. *Corpus epigráfico. Otras divinidades plurales atestiguadas por la epigrafía peninsular. Criterios de selección del material*.

⁷⁰⁸ ILJug 765; 1127.

⁷⁰⁹ CIL III, 4442.

⁷¹⁰ Moesia inferior, entre el Danubio y *Serdica*, actual Sofía. CIL III, suppl. 2, 12367: *Silvano et Silvestri s(acrum)*.

⁷¹¹ Loulé, Faro: *D(ianae) S(ilvano) S(ilvestri)*; HEp 12, 2002, 636. Albufeira, Faro: *S(ilvano) S(ilvestri) D(ianae)*, HEp 12, 2002, 635.

⁷¹² *Silvanis et Silvano Campestribus*, Cigmău (?), provincia Dacia: AE 1967, 405. Cf. supra.

⁷¹³ TOUTAIN I, p. 269.

⁷¹⁴ KEUNE, RE III A, 1, col. 117, s.v. *Silvana*. La misma conclusión en DORCEY, 1992, p. 45.

⁷¹⁵ DORCEY, 1992, pp. 46; 124-25.

⁷¹⁶ Es de lamentar el poco reflejo que ello se observa en la caracterización de los monumentos iconográficos en P. F. DORCEY (1992, p. 44), que por otra parte reconoce la cercanía formal y realiza un encomiable registro documental epigráfico e iconográfico. KEUNE (RE III A, 1, col. 116, s.v. *Silvana*) tampoco profundiza en la cuestión.

⁷¹⁷ Se conocen variaciones entre una y nueve figuras. Cf. DORCEY, 1992, p. 44, n. 48.

⁷¹⁸ CIL VI, 549. La desnudez se reduce a la parte superior del busto, cf. DORCEY, 1992, pl. 3.

medio, conociéndose asimismo casos en el que se le omite de la representación⁷¹⁹, destacando el carácter armónico y pacífico del dios en relación a las diosas, lejos de la tensión sexual conocida en relación a *Pan* y a sátiros⁷²⁰. Las diosas aparecen generalmente de pie⁷²¹ y de frente, con los brazos o manos unidos; en ciertas ocasiones portan ramas⁷²², lo que para P. F. DORCEY estaría en relación con la probable invocación cultural de *dendrophorae*, que él supone portarían las diosas en analogía a lo conocido para *Silvanus*⁷²³. Otros elementos portados son guirnaldas, tiestos de flores, conchas de moluscos o coronas⁷²⁴, elementos que hemos relacionado en relación al complejo de ninfas y *Matres* en el apartado anterior.

Tanto la caracterización iconográfica general señalada para las *Silvanae*, como el epíteto epigráfico de *mammula* en *Carnuntum*, acercan la caracterización de estas diosas a las *Matres*, de donde se haya inferido que una pieza de Lyon, dedicada a las *Matres Pannoniorum et Delmatarum*⁷²⁵ fuera referido a las mismas, a lo que se suma la esporádica invocación conjunta de *Matres* y *Silvanus*⁷²⁶, no obstante a diferencia de estas no se conozcan epítetos de carácter tópico para las *Silvanae*. Cabe suponer que se trataría por tanto de un tipo de ninfas, de donde las concomitancias con *Matres*, y quizás con carácter análogo a las hamadriadas, aunque su carácter tutelar sobre bosques, montañas, ríos o campos no queda clarificado por la documentación; en cualquier caso constituyeron una suerte de extensión o personificación femenina de la divinidad masculina *Silvanus*, en lo que la asociación de mujeres al culto pueda haber tenido un papel preponderante⁷²⁷, no obstante seamos del parecer que el carácter parédrico deducible de la documentación obedece a un planteamiento teológico más profundo en el que las necesidades culturales pudieron tener su importancia, pero en el que subyace una caracterización holística de la divinidad a través de la pluralidad y de la representación en pareja sagrada trascendiendo las limitaciones cismundáneas referentes a número y género.

3. Epítetos

Las dificultades de sistematización y comprensión intrínsecas a la variopinta nómina de teónimos, entre los que no obstante en parte cabe deducir un cierto grado de parentesco lingüístico, cercanía atribucional o incluso identidad esencial, se ven ampliamente superadas por la multiforme nómina de epítetos divinos, cuyo rastreo se ve usualmente limitado a organizar su hallazgo a partir de casos aislados de ámbito esencialmente local. Las dedicaciones suelen ser sencillas y parcas en información, de suerte que el nombre divino se ve reducido a conjuntos usualmente unimembres o bimembres, en los que no siempre resulta asequible identificar el nombre propio del adjetivo divino con el que se apela a la divinidad, restando por lo demás un magro texto epigráfico en el que apenas si consta el nombre de los dedicantes, los motivos de la ofrenda –fórmulas estereotipadas– y los destinatarios del voto. Si a este panorama

⁷¹⁹ Roma: *CIL* VI, 694, 31001; Pannonia inferior: *CIL* III, 3393.

⁷²⁰ DORCEY, 1992, p. 45. Indica el autor que el área de Dalmacia, donde *Silvanus* es interpretado con *Pan*, se evidencia una completa ausencia de hostilidad o tensión sexual.

⁷²¹ Se conoce un caso de *Silvana* singular y sedente, cf. *CIL* VI, 694.

⁷²² *CIL* III, 1974; 12367; *CIL* VI, 31001. En este último caso para KEUNE (*RE* III A, 1, col. 116, s.v. *Silvana*), se observan ramas de olivo y ramas con piñas o espigas en las manos.

⁷²³ DORCEY, 1992, pp. 31 y 44.

⁷²⁴ Cf. DORCEY, 1992, p. 44, n. 51.

⁷²⁵ *CIL* XIII, 1766.

⁷²⁶ *CIL* VI, 31140-31149, 31174-31175 (*Matres Sulevae*); XIII, 08492 (*Matres Abirenes*). Señala P. F. DORCEY (1992, p. 45, n. 55) que dos dedicantes a *Silvanus* en la Galia Cisalpina dedican asimismo a *Matres* y *Parcae*: *CIL* V, 7703-7704.

⁷²⁷ DORCEY, 1992, p. 48.

general de la epigrafía a las *Matres* le añadimos las dificultades de interpretación iconográfica de los testimonios pertrechados de decoración escultórica, por lo demás raros en comparación al grueso de la documentación, podemos entender la urgencia con la que la investigación ha recurrido a la etimología de los epítetos divinos, de cara a arrojar algo de luz sobre las atribuciones y carácter con el que probablemente fueron invocadas las mismas divinidades. Como en tantos otros aspectos de la investigación, fue M. IHM pionero en presentar a la sazón un amplio elenco de epítetos en el que reconociendo la imposibilidad de atender a criterios de afinidad geográfica y dada la incertidumbre etimológica de muchos de ellos, intentó en la medida de lo posible presentar una organización temática, configurando así la cuadrícula sobre la que se ha ido disponiendo la crecientemente nómina de epítetos documentados⁷²⁸:

- Epítetos con carácter gentilicio.
- Epítetos con carácter tópico.
- Epítetos con carácter atributivo.
- Epítetos con carácter funcional.
- Restantes epítetos, por orden alfabético⁷²⁹.

El esquema referido ha sido seguido en líneas generales por la investigación, atendiendo prioritariamente las diversas propuestas a tres cuestiones cuyo trasfondo está íntimamente relacionado, a saber, distinguir por una parte las alusiones gentilicias (1) de aquellas propiamente tópicas (2), lo que supone acometer el problema sobre el origen tópico o gentilicio del culto a *Matres* y afines, y desentrañar etimológicamente (3) los epítetos divinos consignados, de cara a recuperar alusiones apelativas relativas a la naturaleza o atribuciones que hubieran sido así fosilizadas en el culto correspondiente a su romanización.

En relación a la primera cuestión (1), M. IHM⁷³⁰, reconocía *a priori* como gentilicios todos aquellos epítetos identificables con unidades étnicas conocidas por las fuentes grecorromanas o por la misma distribución provincial romana, permeable en algunos casos a los etnónimos de las tribus principales en esa región⁷³¹.

En los restantes casos, en que cupiese dudar entre una alusión gentilicia o tópica (2), M. IHM reconocía como más convincente atender a una interpretación tópica de los mismos, aportando como indicio los casos en los que cabía remontar la toponimia actual

⁷²⁸ IHM, en ROSCHER II, 2, col. 2466.

⁷²⁹ Al final del artículo presenta un índice alfabético de todos los epítetos conocidos por entonces para las *Matres*. Cf. IHM en ROSCHER II, 2, cols. 2476-2479.

⁷³⁰ IHM, ROSCHER II, 2, col. 2467.

⁷³¹ Omitimos aquí una pormenorizada indicación de las inscripciones citadas, por cuanto nos interesa en este punto atender a la historia de la investigación. Remitimos a la cita precisa en los casos para los que hayamos de recurrir al epígrafe en cuestión. Por otra parte, huelga decir que ya hemos hecho mención a la mayor parte de las mismas en los apartados anteriores. El autor (*ibid.*) distinguía de esta guisa a *Matres Pannoniorum et Delmatarum* (1), *Matres Afrae Italae Gallae e Italae Germanae Gallae Britanae*, en Britania. En Britania también: *Matres omnium Gentium* (2), *Matres Germanae Suebae* o sólo por el epíteto *Suebae* en Germania. *Matres Noricae*, en Germania Inferior (3), *Matres Treverae* (4), Μαρτεβο Ναμαυσικαβο, *Matres Vediantae* (hallada por Lyon, de Vediantii, cerca de Niza), *Matres Augustae Eburnicae* (Yvours), en Galia (4); así como una acumulación caótica de referencias conforme el registro se alejaba de los focos centroeuropeos: *Matres Brigiaecae* en Hispania (5), *Matres Ollototae sive transmarinae* en Britania (6), etc. Cabe señalar que estas indicaciones, de tenor étnico o provincial son muy útiles de cara al recurso secundario del material epigráfico de tenor religioso para el establecimiento de la *origo* de los deicantes en estudios de prosopografía, no obstante guardando la precauciones necesarias, puesto que se deduce del conjunto documental que si bien tales advocaciones concuerdan con otras apelaciones del tipo *paternae* y *maternae*, puede tratarse en otros casos, por ejemplo, de divinidades tutelares de la unidad militar, cf. BÉRARD, 2005, p. 208.

a la teonimia atestiguada por las *Matres*⁷³². Se trata de una hipótesis que ha tenido una enorme trascendencia en la bibliografía relativa a las religiones prerromanas del Occidente romano, no obstante el autor no dejara entonces de alertar sobre la peligrosa tendencia a interpretar todo epíteto de sentido desconocido con una localidad o etnónimo, aun cuando este fuera desconocido⁷³³. En tal sentido, y haciendo un generoso arco en la historiografía, observamos que en una aportación reciente como la de G. OLMSTED⁷³⁴, se trata el corpus de *Matres* y *Muttergottheiten* afines, profundizando específicamente en las categorías prefijadas por M. IHM, en base a distinguir entre seis categorías que integraran los aspectos tópicos y gentilicios aludidos por la teonimia: *Matres* de un pueblo al completo o de una región (1), *Matres* de una *civitas*, estado tribal o provincia (2), *Matres* de un solo *Pagus* o *Teuta*, posiblemente gentilicios (3), *Deae* de un solo *Pagus* o *Teuta* (4), *Matres* de un *vicus* (5) y *Dea Loci*, diosas consideradas *Mater vici* o *pagi* (6).

F. HEICHELHEIM, quien resolvió la misma cuestión con una salida de compromiso, reuniendo por orden alfabético 129 epítetos divinos de *Matres* y afines relativos a 655 documentos epigráficos, en los que reunía y distinguía términos lingüísticamente latinos, célticos y germánicos⁷³⁵ en los que atendía específicamente en cada caso a la primacía de lo gentilicio o lo tópico, reunió después en un apartado específico las categorías deducibles del conjunto⁷³⁶. Este autor, que amplió la nómina de M. IHM de epítetos emparentados con entidades étnicas conocidas a través del nombre de tribus, pueblos e incluso provincias romanas⁷³⁷, observó que solo unos pocos de los mismos podían ser relacionados con topónimos actuales como *Albiahenae* con Elvenich, *Almahae* con Aulps⁷³⁸, *Eburnicae* con Yvours, *Julivehiae* con Jülich, *Lanehiae* con Lechenich, *Namausiae* con Nîmes, etc., en volumen muy inferior a lo detectado para otras divinidades correspondientes a la misma esfera cultural como Marte o Mercurio, de lo que el mismo autor deducía que no cabía aducir un sentido original tópico de los teónimos de las *Matres* y por ello mismo de su culto, máxime cuando se documentan

⁷³² IHM, ROSCHER II, 2, col. 2466. El autor aducía como prueba los casos de las *Matronae Mahlinehae* y *Melchen*, las *Albiahenae* y *Elvenich* (aunque fuera una invocación carente del teónimo *Matronae* o *Matres*) o las *Nersihenae* y *Neersen*; a partir de aquí, se vehiculaba como propuesta en casos análogos aun cuando no se contara con la continuidad en el registro toponímico cercano, situando como ejemplo a las *Matronae* del área renana cercana a Zülpich: *Aserecinehae*, *Atufrafimehae* y *Aufaniae*, y a las mismas *Veteranehae*.

⁷³³ IHM, ROSCHER II, 2, col. 2466. Es la línea seguida por E. ANWYL (1906, p. 29) a la hora de añadir a los ejemplos citados, el de las *Matres Obelenses* (*CIL* XII, 2672: Crossillac, entre Ville-Dieu y Villeneuve-de-Berg, dep. de Ardèche), que deriva de un posible topónimo *Obelum* o *Obela*.

⁷³⁴ G. OLMSTED (1994) reúne y agrupa la documentación relativa a *Matres* y *Matronae* en dos capítulos distintos, relativos respectivamente a *The Gaulish Matres* (*ibid.*, pp. 414-423) y *The Matronae* (*ibid.*, pp. 423-426). Nosotros nos referimos especialmente a las agrupaciones que presenta en el primer capítulo señalado, por cuanto en el segundo renuncia a ello y reúne alfabéticamente los epítetos, explicando en cada caso si el mismo etimológicamente se refiere a una etnia, lugar, atribución, etc.

⁷³⁵ HEICHELHEIM, *RE* XIV, 2, s.v. *Matres*, col. 2216. Los teónimos epítetos lingüísticamente germánicos son antecendidos por *.

⁷³⁶ Apartado F, *die Spezialnamen*, cf. HEICHELHEIM, *RE* XIV, 2, s.v. *Matres*, cols. 2243-2245.

⁷³⁷ HEICHELHEIM, *RE* XIV, 2, s.v. *Matres*, cols. 2243-2244: *Afrae*, *Aufaniae*, *Ausuciatium*, *Braecorum*, *Britannae*, *Euthungae*, *Frisavae*, *Gallae*, *Delmatarum*, *Gallinarum*, *Callaicae*, *Germanae*, *Hammavehiae*, *Italiae*, *Masuonnum*, *Namausiae*, *Noricae*, *Numidae*, *Pannoniorum*, *Suebae*, *Treverae*, *omnium Gentium*. Atendiendo a la categoría análoga de G. OLMSTED (1994, pp. 414-415), cabría añadir las *Matres Ollototes* ‘de todos los pueblos’ (Britania, *RIB* 574; 1030; 1031, 1032), cognado galo estricto de las *Matres omnium gentium* (*RIB* 1988) o las *Matres comunes* (*RIB* 1453).

⁷³⁸ *CIL* XII, 330: Le Plan d’Aulps, cerca de Brignolles, cantón de Saint-Maximin, dep. de Var. El caso había sido recogido ya por E. ANWYL (1906, p. 26)), indicando oportunamente una “h” intervocálica, tal y como es característico de los epítetos en territorio germánico.

hasta cinco dedicaciones de tal tipo reunidas en un mismo lugar⁷³⁹. El mismo autor añadía a tales indicaciones, las referentes a los epítetos latinos del tipo *meae, suae, paternae, maternae, domesticae*, o del mismo teónimo de *Iunones*, en los que se detectaba el culto y comprensión de las *Matres* como genios tutelares de distintas organizaciones de carácter familiar, relativas probablemente a un origen primitivo vinculado a tribus, clanes y naciones, que conocemos para época romana con eco eminentemente local, pero que probablemente haría referencia en origen a los correspondientes clanes familiares o tribus subyacentes, sin que cupiera establecer una diferencia de fondo entre los testimonios de sustrato céltico, quizás más permeables a la reordenación de la vida urbana de época romana o los de sustrato germánico, más enraizados literalmente a la sustancia étnica y familiar del culto ancestral.

Se trata de una aportación muy sugerente, por cuanto enlaza con los caracteres gentilicios y clientelares que entresacamos a partir de la propuesta de M. ALMAGRO-GORBEA, para la organización de las sociedades celtiberas y celtas en la Hispania prerromana⁷⁴⁰. Por otra parte, y abundando en la misma línea, cabe atender a la propuesta de C. B. RÜGER en relación a la asociación cultual de *Matres* y *Matronae* a la realidad de las *curiae* de sustrato céltico; el registro documental detecta para Bélgica, Britania, Galia y Germania Inferior una decena de menciones epigráficas⁷⁴¹ a una suerte de *curia* para la que es improbable suponer la significación política corriente para este tipo de institución municipal, tanto por el contexto como por el lugar de hallazgo de las mismas⁷⁴²; C. B. RÜGER planteó como explicación, la existencia diferenciada de este término *curia* con el significado de subagrupación social, demarcada en el ámbito del *pagus*, heredera del sustrato anterior y cuya etimología podría relacionarse con unidades gentilicias o militares correspondientes a la realidad anterior a la dominación romana en el área lingüísticamente celta⁷⁴³.

⁷³⁹ F. HEICHELHEIM (*RE* XIV, 2, s.v. *Matres*, col. 2244) aduce los casos de Thorr, donde se atestigua el culto a *Amnesahenae, Naitienae, Gavasiae, Udorvarinehae, Vamaminanehae*, y de Colonia, en cuyo santuario se conocen dedicaciones a las *Matronae Afiiae, Andrusteihiae, Aumenahenae, Axsinginehae, Boudunnae, Gabiae, Hiannanf, Lubicae, Mahalinehae, Masanae, Mediotautehae, Suebae, Udravarinehae, Vallabnehiae*.

⁷⁴⁰ ALMAGRO GORBEA, 1992; Cf. supra apartado *Los celtiberos y la etnogénesis celta en Hispania*.

⁷⁴¹ RÜGER, 1972, p. 254. El artículo de RÜGER (1972) suponía a la par de la edición de dos inscripciones prácticamente inéditas (respectivamente A y B), la confección de un corpus general del término epigráfico *curia* en sentido de unidad organizativa de sustrato prerromano (cf. infra), para lo que epigráficamente plantea el desarrollo del signo de la C invertida en área de la Germania Inferior como abreviatura de *curia* aprovechando la analogía entre el texto de la inscripción A (Jülich, RÜGER, 1972, pp. 251 s.), *curia Amratianna*, con otra inscripción de Lohn (Jülich, *CIL* XIII, 7859; RÜGER, 1972, n° 8), C (invertida) *Amrat[iann]a*. El corpus confeccionado por C. B. RÜGER (*loc. cit.*) incluye una inscripción procedente de Beltingham, Britania (*RIB* 1965; RÜGER, 1972, n° 7.); dos inscripciones de Bélgica, una de Amberloup (*CIL* XIII, 3631; RÜGER, 1972, n° 2) y otra de Foy-Bastogne (*CIL* XIII, 3632; RÜGER, 1972, n° 6); tres de la Galia, dos del área septentrional, Neuvy-en-Suillas (*CIL* XIII, 3071; RÜGER, 1972, n° 3) y Viennes-en-Val (*AE* 1968, 308; RÜGER, 1972, n° 5), y otra del área meridional, Vaison (*CIL* XII, 1468; RÜGER, 1972, n° 4); las tres restantes proceden de la Germania Inferior: Maguncia (*AE* 1965, n° 247; RÜGER, 1972, n° 1 –discute la interpretación de *Caitracas*–), Lohn (*CIL* XIII, 7859; RÜGER, 1972, n° 8), Jülich (editada por RÜGER, 1972, pp. 251 s., inscripción A) y Holzweiler (editada por RÜGER, 1972, p. 253, inscripción B). A este listado, el autor añadía la referencia literaria a un epígrafe perdido del área germana que mencionaba a la diosa Minerva en relación a una *curia Ladae*, cf. RÜGER, 1972, p. 254.

⁷⁴² Nosotros desarrollaremos la caracterización de esta institución al versar sobre la vinculación de determinados testimonios epigráficos dedicados a las *Matres* al ámbito forense (*Tongobriga, Termes, Arucci, Los Bañales* y, con más dudas, *Clunia*), cf. infra apartado *Santuarios urbanos. Los edículos forenses*.

⁷⁴³ C. B. RÜGER (1972, p. 256) propone una etimología céltica para el término *curia*, que a pesar de su homofonía con *curia* (< **co-viria*), para él debiera derivarse de una raíz **cori-* ‘ejército’, atestiguada en la

Anejas a estas menciones epigráficas a tales *curiae* de sustrato, se detectan recurrentes menciones a determinadas divinidades, entre las que predomina la invocación a divinidades masculinas como Mercurio y Júpiter, entre otros⁷⁴⁴; es más, para C. B. RÜGER los nombres asignados a estas curias se subdividen entre aquellos derivados de topónimos o etnónimos y aquellos derivados de antropónimos o teónimos⁷⁴⁵, entre los que plantea la posibilidad de entender un esquema que vinculara determinados epítetos de *Matronae* como análogos a nombres grupales y nombres adjetivizados de *curiae*, según el siguiente esquema –* indican que se trata de una forma meramente hipotética–⁷⁴⁶:

Nombre de <i>Matrona</i>	Nombre grupal	Nombre adjetivado de <i>curia</i>
<i>Austriahenae</i>	<i>Austriates</i>	* <i>Austriatinna</i>
<i>Gesahenae</i>	<i>Gesationes</i>	* <i>Gesatinna</i>
<i>Etrahenae</i>	<i>Etrates</i>	* <i>Etratinna</i>
* <i>Amrahenae</i>	* <i>Amrates</i>	<i>Amratinna</i>

La deducción parte de la conjunción epigráfica del nombre de la *curia* **Etratinna*⁷⁴⁷ y el epíteto tribal de corte local⁷⁴⁸ conocido para las *Matronae Etrahenae*⁷⁴⁹, de donde deriva que el nombre de la *curia Amratinna*⁷⁵⁰ asimismo derivaría de un nombre tribal, los **Amrates*, que pudo haber sido portado como epíteto por una suerte de *Matronae* **Amrahenae*; estas deducciones, por su parte derivan de la conexión previamente establecida entre los epítetos de las *Matronae Austriahenae* y *Gesahenae*, respectivamente, con los *Austriates* y los *Gesationes*⁷⁵¹.

Se trata de una propuesta epigráficamente especulativa pero de enorme coherencia con la compleja pervivencia no solo ya de cultos, sino también de subdivisiones sociales a ellos anejas, de probable tenor gentilicio o clientelar y con carácter de sustrato. Se trata, consecuentemente, de una deducción de la máxima relevancia a la hora de rastrear el trasfondo deducible de la nómina de epítetos categorizados como relativos a topónimos o etnónimos, manifestando por ende una asociación conjunta, quizás parédrica, a las divinidades masculinas invocadas como principales garantes de estas *curiae*⁷⁵².

toponimia: *Corivallum, Petrucorii, Tricorii, Coriosolites*, etc. cf. infra apartado *Santuarios urbanos. Los edículos forenses*.

⁷⁴⁴ RÜGER, 1972, p. 257: Cinco o seis de los epígrafes mencionan a divinidades masculinas: Dos o tres a Mercurio (RÜGER, 1972, A? y B, y nº 8), una a Júpiter (RÜGER, 1972, nº 5), otra a *Rudiobus* (RÜGER, 1972, nº 3), otra a *Entarabus* (RÜGER, 1972, nº 6). Solo uno de los epígrafes menciona a una divinidad femenina, *deae Sattadae* (RÜGER, 1972, nº 7, de Britania), dos o tres de las inscripciones no hacen mención a divinidad alguna (RÜGER, 1972, A? y nºs 2 y 4) y otra es de carácter funerario (RÜGER, 1972, nº 1); el autor deduce que este relativo predominio de divinidades masculina puede no ser una mera casualidad (RÜGER, *loc. cit.*).

⁷⁴⁵ RÜGER, 1972, p. 255. Los nombres derivados de topónimos o etnónimos –*vici, pagi*– corresponderían a los epígrafes con nº 3, 4 (?), 5-8 (cf. supra); los nombres derivados de antropónimos –piensa el autor en héroes fundadores epónimos– o teónimos serían los nºs 1, 2 y 4(?).

⁷⁴⁶ RÜGER, 1972, p. 256.

⁷⁴⁷ RÜGER, 1972, p. 253, inscripción B, Holzweiler: *Mercurio / Tib(erius) Claudius / Iustus ex im[perio] / ips(ius) l(ibens) m(erito) [pro s]alute / C* (invertida = *curia*) *Etratium*.

⁷⁴⁸ G. NEUMMANN (1987, p. 108) se inclina con dudas hacia un sentido atributivo antes que tópico, estableciendo una probable relación con otros términos IE, entre ellos ἄτρον ‘abdomen, parte baja del vientre’, del que deduce una posible tutela sobre mujeres embarazadas.

⁷⁴⁹ Bettelhofen: *CIL* XIII, 7895; Roedingen: *CIL* XIII, 7890. C. B. RÜGER (1972, p. 256) reconoce explícitamente su agradecimiento a G. ALFÖLDY por haberle puesto sobre la pista.

⁷⁵⁰ RÜGER, 1972, pp. 251 s., inscripción A, Jülich: [*Mercurio*] / *Curia / Amratinna / ³ inpendio Sex(ti) / Antisiti / [N]avini*.

⁷⁵¹ RÜGER, 1972, p. 256, n. 22. Cf. infra apartado *Santuarios urbanos. Los edículos forenses*.

⁷⁵² Cf. infra apartado, *Vinculación parédrica a otras divinidades*.

Cambiando de línea de investigación, ha sido la paralela nómina de epítetos en lengua latina anejos a *Matres*, *Matronae* y afines, quienes han ido demarcando decisivamente la comprensión común en la historiografía de la esencia y atribuciones generales de las diosas. A la luz de epítetos tales como *indulgentes*⁷⁵³ se ha considerado se tratara de divinidades benefactoras y generosas, a las que se otorgaría la concesión de bendiciones y bienestar, especialmente abundancia y fertilidad en los campos, de donde se desplegaran en los monumentos atributos tales como cestas de frutos y cornucopias⁷⁵⁴. Junto a ello, la nómina de epítetos latinos del tipo *domesticae*, *paternae*, *maternae*, *trisavae*, o simplemente de los posesivos *meae* o *suae*, indicarían su adscripción al círculo de genios protectores del hogar familiar y de la patria⁷⁵⁵, hasta el punto que se llegara a proponer en conjunto que tal carácter explicaría el supuesto predominio de epítetos de carácter tópico, lo que las caracterizaría como genios tutelares de localidades, villas y hasta de naciones⁷⁵⁶, funcionando a modo de espíritus benefactores cuyo dominio se extendería sobre campiñas y bosques, sobre los mismos viajeros, a modo de *Lares* y *Fortunae*, que tutelarían el retorno a la patria⁷⁵⁷, y quizás sobre las mismas mujeres en relación a la procreación, de forma que en contacto con la religión romana celtas y germanos pudieron reconocer a sus *Matres* como divinidades curatórfas análogas a las *Iunones*, así como con otras divinidades de significado arcaico como *Mater Matuta*, la Madre de los Lares, *Mater Magna* o Juno Lucina⁷⁵⁸, honrada precisamente en las *Matronalia*⁷⁵⁹.

Paralelamente, la investigación ha ido recurriendo crecientemente a la etimología de los epítetos de origen céltico o germánico para dilucidar aquellos que tuvieran un sentido asimismo atributivo. Es cierto que el posicionamiento *a priori* entre los historiadores ha sido de gran escepticismo ante las aportaciones de la etimología⁷⁶⁰, no obstante se han abierto paso a partir de determinadas significaciones de sustrato céltico muy evidente, subyacente en ciertos epítetos, como las *Matres Nemetiales* en relación al *nemeta* o cercado sagrado del que serían tutelares⁷⁶¹, o de la significación directamente atributiva de ciertos epítetos de corte germánico como *Gabiae* ‘las que dispensan’ y *Alagabiae* ‘las que todo lo dispensan’⁷⁶², o el de *Matres Maphthiae* ‘las guardianas’⁷⁶³, entre muchos otros.

De todo ello, se ha seguido un incesante trasiego de etimologías aceptadas entre amplios y dilatados debates, según su correlación con el contexto étnico, cultural y

⁷⁵³ CIL V, 6594.

⁷⁵⁴ IHM en ROSCHER II, 2, col. 2474.

⁷⁵⁵ HILD, DS IIIb, 1904, p. 1638.

⁷⁵⁶ Para M. IHM (ROSCHER II, 2, col. 2474; = HILD, DS IIIb, 1904, p. 1639) la advocación de *Matres* sobrepasaba sobradamente la esfera de protección de individuos y sus respectivas familias, acogiéndose a las mismas pueblos enteros, asumiendo una función próxima o idéntica a divinidades protectoras del tipo *dii Genii: Matronae et Genii Ausuciatum* (CIL V, 5227) o de los *dii tutelares*.

⁷⁵⁷ Es la interpretación que ofrece J. A. HILD (DS IIIb, 1904, p. 1639) a las atribuciones viales que otorga parte de la teonimia viaria.

⁷⁵⁸ HILD, DS IIIb, 1904, p. 1639: desmiente una lectura de una inscripción de Lyon: *Lucinis Matris* (CIL XIII, 1763), prefiere la lectura *Lycinis*.

⁷⁵⁹ HILD, DS IIIb, 1904, p. 1639.

⁷⁶⁰ M. IHM (ROSCHER II, 2, cols. 2467-2468; misma valoración en HILD, DS IIIb, 1904, p. 1638) valoraba estas aportaciones como “*muy arriesgadas*”, apostillando como indicio de escepticismo que los epítetos de las *Matres* debía tener una semántica bastante cercana a las advocaciones marianas y hagiográficas en el cristianismo, que suelen referirse a indicaciones tópicas de las poblaciones protegidas o de los santuarios que les sean propios. El mismo posicionamiento ya en F. KAUFMANN (1892, p. 30).

⁷⁶¹ CIL XII, 2221. La referencia aparece ya en ANWYL, 1906, p. 26.

⁷⁶² IHM en ROSCHER II, 2, col. 2466. Cf. supra, teoría de *Gabiae* y *Alagabiae* en relación a *Fatae* ápu OLMSTED, 1994, pp. 412-413.

⁷⁶³ HILD, DS IIIb, 1904, p. 1638, n. 13.

lingüístico atribuido por el investigador a los testimonios en cuestión, pues, desde bien pronto se ha vislumbrado la coexistencia de términos célticos, germánicos y latinos, cuya oportuna identificación ha derivado la propuesta etimológica oportuna⁷⁶⁴. Es esta, valga la redundancia, la única vía de acceso a este *maremágnum* de referencias, esto es, la identificación lingüística de los epítetos registrados en cada caso, de suerte como G. NEUMANN y K. H. SCHMIDT realizaron respectivamente para los epítetos lingüísticamente germánicos y célticos en sus artículos respectivos de *MwG*.

Nosotros no consideramos oportuno desarrollar con mayor precisión este apartado, por cuanto entendemos que ello requeriría confeccionar un corpus completo de *Matres* y otras *Muttergottheiten* afines, mientras que nuestro marco referencial se limita al ámbito peninsular, no obstante hemos considerado oportuno trazar este breve estado de la cuestión, que nos esboza las dificultades y posibilidades que nosotros hemos de afrontar para cada uno de los casos representados en nuestro estudio. Cabe añadir, no obstante, que la variada realidad del sustrato étnico y lingüístico prerromano de la Península Ibérica⁷⁶⁵, así como la atención a la pervivencia bajo la romanización de marcos sociales organizativos primitivos de carácter gentilicio y clientelar⁷⁶⁶, orientarán necesariamente la interpretación lingüística, étnica, atributiva, funcional y cultural de cada uno de los epítetos documentados.

VII. Naturaleza y facultades de las *Muttergottheiten*

1. El valor de la pluralidad: Las tríadas en el ámbito céltico e IE

El número “tres” tiene una marcada ubicuidad en civilizaciones y épocas muy diversas, hasta el punto que uno de los más destacados investigadores que han asumido la onerosa carga de registrar su presencia entre la heterogénea nómina de nociones, acontecimientos, personas y cosas así agrupadas, afirmaba con humildad académica que ni toda una vida de investigación permitiría asumir el material disponible⁷⁶⁷. Por otra parte, los estudios celtistas asumen a los grupos triádicos como una suerte de distintivo céltico, no obstante se le conozcan paralelismos sumamente amplios⁷⁶⁸; nosotros, que no queremos diluirnos en una caracterización universal tan amplia que acabe estando vacía de contenido, vamos a adoptarlo como una noción no exclusiva pero significativa en las estructuras de pensamiento IE, de donde resulte apropiado ubicar su papel y carácter propio en la esfera céltica. Metodológicamente, toda perspectiva comparativista tiene aristas muy delicadas, y si ya en las cuestiones formalmente lingüísticas hemos de movernos en terrenos resbaladizos, cuánto más habremos de cuidarnos en el ámbito de las mentalidades. En tal sentido, nuestra perspectiva no pretende ser diferenciadora, sino meramente descriptiva y acotada específicamente al ámbito religioso, asumiendo como evidencia que en el espectro de las concepciones religiosas de la Antigüedad se detecta una recurrente agrupación en número de tres de divinidades IE⁷⁶⁹, de lo que cabe

⁷⁶⁴ M. IHM (ROSCHE II, 2, col. 2467) ejemplifica uno de los primeros intentos por introducir en el discurso unos criterios filológicos mínimos para justificar la adscripción de un epíteto como germánico, indicando a la sazón elementos tales como la alternancia en un mismo epítetos de la terminación en *-abus* o en la forma altogermánica: *Aflims* y *Afliabus*, *Vatuims* y *Vatuiabus*, *Saitchamins* y *Saithamiabus*.

⁷⁶⁵ Cf. supra apartado *Área lingüística IE de la Península Ibérica*.

⁷⁶⁶ Cf. supra apartado *Los celtiberos y la etnogénesis celta en Hispania*.

⁷⁶⁷ USENER, 1903, p. 1: “*Der Anwendungen sind so viele, dass auch jahrelange Beobachtung nicht hoffen dürfte des Stoff zu erschöpfen*”.

⁷⁶⁸ El artículo de H. USENER (1903, pp. 32-34) llega a repasar someramente la ubicuidad de las agrupaciones triádicas en ámbitos extraindoeuropeos, tales como los ámbitos semita, egipcio y mongol.

⁷⁶⁹ Para H. USENER (1903, pp. 34 s.) se trata a la luz de los paralelismos detectados una concepción teológica propia de la Antigüedad: “*Wir ziehen daraus die Erkenntniss, dass es ein weit verbreiteter menschlicher Trieb war, sich die Gottheit in der Form der Dreiheit vorzustellen*”. Añade el autor (*ibid.*,

deducir las conclusiones necesarias a la hora de valorar el tenor concreto desplegado por los monumentos plásticos y literarios de sustrato celta en los que se observa una afin disposición.

Comenzamos por el ámbito grecorromano; cabe señalar que el mismo ARISTÓTELES apuntaba para la tríada la noción de totalidad, por cuanto incluía en sí misma principio, medio y final⁷⁷⁰. La afirmación del estagirita descubre una estructura de pensamiento, *Anschauungsform*⁷⁷¹, que efectivamente tanto la Antigüedad como el cristianismo primitivo –si es que cabe hacer diferenciación entre ambas categorías⁷⁷²– han atestiguado sobradamente y en relación a muy diversos aspectos, desde las liturgias religiosas⁷⁷³, a las fórmulas sagradas de juramento⁷⁷⁴ o las prácticas mágicas que incluyeran la invocación de divinidades o entidades de poder⁷⁷⁵. Es sin embargo, en el ámbito del panteón donde se observa un mayor y más claro empleo de la agrupación triádica, especialmente en la configuración de la *Teogonía* hesiódica, en la que H. USENER llega a distinguir a 15 tríadas de divinidades⁷⁷⁶, entre las que huelga decir se hallan los tres hijos y las tres hijas de Crono y Rhea, respectivamente Hades, Posidón,

p. 34) que la misma Antigüedad, antes que un ámbito cultural específico, parece suponer el límite que en buena medida restringe el desarrollo de esta concepción: “*Wie bestimmen wir überhaupt die Grenzen, wo diese Herrschaft der Dreiheit ein Ende findet? Offenbar hat sie über den Culturbereich des Altertums sich hinaus erstreckt*”.

⁷⁷⁰ ARIST., *Cael.* I, p. 268, 12., ápuD USENER, 1903, p. 1: “*Die Dreihat ist die Zahl des Ganzen, insofern sie Anfang, Mitte und Ende umschliesst*”. ARISTÓTELES trae a colación esta máxima citando a la escuela pitagórica.

⁷⁷¹ USENER, 1903, p. 4.

⁷⁷² Obviamos las sabias referencias de H. USENER (1903, pp. 36-46) a la configuración de la fe trinitaria cristiana, a su parecer a partir del siglo II.

⁷⁷³ En relación al carácter triádico de numerosos coros y danzas atestiguados en la Antigüedad, cf. infra apartado *Iconografía. Nuestra propuesta. Villoslada*. La liturgia cristiana se ha fundamentado desde antiguo en esta repartición en grupos de tres, según atestigua san AGUSTÍN (*Epist.* LC –CXIX– *ad Ianuarium* 17, 33, ápuD USENER, 1903, p. 3): “*ternarius numerus in multis sacramentis maxime excellit*”.

⁷⁷⁴ USENER, 1903, p. 17 ss. Entre la nómina de tríadas atestiguadas por la documentación destaca la inserción de la mención de Deméter y Gaya en las fórmulas de juramento, por ejemplo en la *Iliada* a Zeus, Gaya y Helios (*Il.* XXI, 258), en Atenas a Zeus, Apolo y Deméter (AR., *Eq.* 941), etc. Indica el mismo autor (*ibid.*, pp. 22 s.), que en época helenística esta antigua costumbre fue sustituida parcialmente por largas listas de dioses puestos como garantes de los juramentos, y que a partir del reinado de Augusto y al marchamo del desarrollo del culto imperial, la figura del César fue incorporada a estos juramentos.

⁷⁷⁵ USENER, 1903, p. 21 ss.

⁷⁷⁶ USENER, 1903, pp. 4 s: Cíclopes (Brontes, Estéropes, Arges), Hecátónquiros (Coto, Briareo, Giges), Gorgonas (Esteno, Euríale, Medusa), Horas (Eunomía, Dice, Irene), Moiras (Cloto, Láquesis, Átropos), Cárites (Aglaya, Eufrosine, Talía) y otros grupos de los que cabe deducir un agrupamiento en tres como la descendencia de Chaos (Gaya, Tártaro, Eros), la propia de Taumante y la oceánide Electra (Iris y las harpías Aelo y Ocípete), las crías de Equidna y Tifón (Otro, Cérbero y la Hidra), la prole de los titanes Hiperión y Tea (Helios, Selene y Eos), de Crío y Euribia (Astreo, Palas, Perses), y finalmente de Crono y Rhea, que tienen tres hijas: Hestia, Deméter, Hera, y tres hijos: Hades, Posidón y Zeus; a su vez Zeus y Hera tienen tres hijos: Hebe, Ares e Ilitía, y por su parte Ares y Afrodita: Fobos, Deimo y Harmonía; a ello se puede añadir que tras la castración de Urano, aún engendraría Gaya, durante el año siguiente, a las Erinias, a los Gigantes y a las ninfas Melias. Indica sugestivamente el autor (*ibid.*, p. 5) que en muchos de los casos destaca la estructura triádica por la escasa relación que entre los miembros se observa, ejemplificando a través del caso de los hijos de Ares y Afrodita, Fobos y Deimos, que reproducen la terrorífica figura de su padre, pero nada tienen que ver con su hermana Harmonía. El artículo persigue esta misma categoría en otros capítulos de la mitología griega que abreviamos radicalmente, entre los mismos se detiene en las teosofías órficas (*ibid.*, p. 6), en las que Metis, Fanes y Ericepeo forman una suerte de trinidad, Cronos tricéfalo engendra a la tríada de Éter, Chaos y Érebo, los mismos Curetes son tres, asimismo son tres los elementos primordiales (fuego, agua, y tierra), etc.

Zeus y Hestia, Deméter, Hera, que demarcan la división en tres ámbitos deducible para el panteón griego olímpico, así como para otros panteones IE⁷⁷⁷.

De este *maremágnum* de agrupaciones triádicas griegas, mención aparte de la compleja figura de la diosa de tres caras Hécate⁷⁷⁸, extrae H. USENER una serie de líneas maestras, que consideramos cabe resaltar, tendentes a identificar la primacía de estas agrupaciones en relación a las divinidades poliadas, entre las que destaca en ámbito latino la Tríada Capitolina⁷⁷⁹, y sobre todo a las divinidades relativas a la sanación⁷⁸⁰ o caracterizadas por su carácter ctónico⁷⁸¹. Por encima de todo ello, sorprende en la documentación griega que se puede deducir, cuasi como regla, que las agrupaciones triádicas aparecen especialmente referidas a divinidades femeninas⁷⁸² y ello especialmente en atención a la información suministrada por el tratado del mítógrafo APOLODORO, quien refiere una amplia nómina de divinidades, en parte ya conocidas por HESÍODO, entre las que cabe mencionar a Erinias, Grayas, Harpías, Sirenas y Hespérides⁷⁸³, y a las que la documentación vinculada al culto añade una abultada lista de diosas agrupadas en conjuntos triádicos⁷⁸⁴.

El paralelismo es relativamente ubicuo a otros panteones IE de la Antigüedad, especialmente en el ámbito itálico, en el que con anterioridad a la impronta helénica de época histórica, se detecta una agrupación triádica de divinidades con carácter autóctono

⁷⁷⁷ Nos referimos a la propuesta desarrollada por G. OLMSTED (1994, p. 37) entre otros autores, cf. supra apartado *El panteón IE*.

⁷⁷⁸ H. USENER (1903, p. 29) introduce a Hécate sutilmente al hablar de las divinidades minorasiáticas, no obstante el origen de la misma permanece oscuro; *a priori* parece desprenderse de la documentación que hubiera sido en época protohistórica un epíteto de Ártemis, a cuyo culto aparece asociada en épocas posteriores, cf. HECKENBACH, *RE* VII, 2, col. 2782.

⁷⁷⁹ USENER, 1903, p. 15. Indica el autor que en ámbito griego estas divinidades tutelares y soberanas de comunidades políticas son apeladas como ἄκραιοι (POL. IX, 40), poniendo como ejemplos a Mitilene (Zeus, Posidón, Hades), los Magnesios de Tesalia (Zeus Ἀκράϊος, Apolo Κορνοπαῖος y Ártemis Ἰωλκίαια), Magnesia de Meandro (Zeus Sosipolis, Ártemis Leukophryene y Apolo Pythios), Iasos (Apolo, Ártemis, Zeus Μέγιστος), Teos (Dioniso, Heracles, Zeus). Sin entrar en la cuestión sobre la esencia y ubicación primitiva de la Tríada Capitolina (RADKE, 1965, p. 158 s.), sabemos de la dedicación del celeberrimo templo capitolino en el 509 a. C. (LIU II, 8, 6), en el que se desplegó ya una imagen del dios latino según la disposición del Zeus griego (RADKE, *loc. cit.*) y de la dedicación a Júpiter, Juno y Minerva de los *ludi* romanos más antiguos y venerales, los *ludi Romani* o *magni*; la influencia de esta representación triádica tuvo las máximas consecuencias, dada la configuración de templos capitolinos en todas las colonias romanas, ya fueran dedicadas a la tríada romana, ya lo fueran *a posteriori* también al culto de la *dea Roma* y Augusto, cf. USENER, 1903, p. 16.

⁷⁸⁰ Las divinidades griegas a las que se atribuía un carácter sanador, presentadas por las fuentes como ἄλεξιπῶνοι ο παυταλιωτάι, son referidas en grupos triádicos, por ejemplo en Atenas (Amynes, Asclepio, Dexion) o en Tegea (Atenea, Asclepio, Higía), como sobre todo en Epidauro, donde junto a la tríada de Apolo, Asclepio, Higía resultó especialmente recurrente a partir de época imperial la invocación conjunta a los hermanos Asclepio e Higía, junto al hijo de aquel, Telesforo, cf. USENER, 1903, p. 15.

⁷⁸¹ Se trata de una categoría especialmente fecunda de ejemplos, H. USENER (1903, pp. 24-28) enumera 41 documentos, entre los que se detecta la asociación de Apolo, Leto y Ártemis en distintos santuarios rupestres griegos, la tríada primitiva eleusina de Deméter, Kore y Hades, y una extensa lista de divinidades cuyo carácter ctónico se detecta por las atribuciones de las mismas o por el culto telúrico desarrollado en su nombre.

⁷⁸² USENER, 1903, p. 6.

⁷⁸³ Erinias: Alecto, Megera y Tisífone (APOLLOD. I, 1, 1, 2). Grayas: Pefredo, Enio (HES., *Th.* 273) y Deino (APOLLOD. II 4, 2, 3), Harpías (tres ápuđ HYG. f. 14), Sirenas (APOLLOD. *Epit.* p. 231 WAGN.), Hespérides: Egle, Eritia, Hesperia (APOLLOD. *Rh.* 4, 1427 s.).

⁷⁸⁴ H. USENER (1903, pp. 9 s.) identifica en Delfos a las tres diosas de la fortuna –θρῆαί– (HOM., *Carm. Ep.* Hermes 554), en Haliarto a las Πραξιδίκαι –invocadas en los juramentos– (PAUS. IX, 33, 3, cf. USENER, 1903, p. 17, n. 3), en Argos a las tres Ἐπιτελίδες –representadas como un grupo sedente de tres mujeres–, en Atenas a las tres hijas de Cécrope –Aglauro, Herse, Pándroso–, en Beocia las tres hijas de Escamandro y Acidusa –invocadas como las Παρθέναι–, etc.

entre diversos pueblos⁷⁸⁵, destacando a la sazón al menos cuatro fenómenos de sustrato: Los cultos de Preneste (1), donde se venaraba una imagen de culto a Fortuna, en la que la diosa era representada acompañada de Júpiter y Juno lactantes⁷⁸⁶; la Tríada Capitolina (2)⁷⁸⁷; los cultos triádicos en el Aventino (3)⁷⁸⁸; y el culto a divinidades apeladas como *sorores* y *virgenes* (4), entre las que cabe señalar a las *nymphae Querquetulanae*⁷⁸⁹, así como a las ya indicadas *tres Fortuna, Parcae* y *tria Fata*⁷⁹⁰.

El fenómeno triádico se rastrea en otras culturas IE como la germana⁷⁹¹, la hindú⁷⁹² y por descontado la celta, en la que es un recurso muy frecuente⁷⁹³. En relación a la religión céltica, con independencia de las dificultades que supone la *interpretatio* de las informaciones proporcionadas por las obras literarias grecorromanas⁷⁹⁴, se detecta un marcado paralelismo en al menos dos esferas⁷⁹⁵: en el recurso en las sagas legendarias a conjuntos de tres hermanos (1) y en las representaciones plásticas a la triplicación de una misma figura (2), predominando para las figuras masculinas la tipología del dios tricéfalo⁷⁹⁶ y para la femenina la agrupación triple, tal y como hemos visto anteriormente, recurrente en la nómina iconográfica de *Matres* y afines⁷⁹⁷.

En relación a las sagas irlandesas, nos referimos al fenómeno literario señalado por J. VENDRYES, consistente en la reiterada referencia a un conjunto singular de tres

⁷⁸⁵ Señala H. USENER (1903, p. 29) entre los umbros la tríada de *Cerfus martius, Praestota Cerfia, Tursa Cerfia*. En palabras del mismo autor (*ibid.*, p. 30): “*Götterdreitheiten waren aber in Rom so heimisch wie anderwärts*”.

⁷⁸⁶ CIC., *Diu* II, 41, 85. Sobre las características de esta imagen, venerada a *Matribus* y que presidía las celeberrimas *sortes Praenestinae*, así como la relación deducible entre *Matres* y otras divinidades afines con la Fortuna itálica, cf. infra apartado *relación con otras divinidades. Fortuna*.

⁷⁸⁷ Cf. supra. Entendía ya el autor que con independencia de la tradición romana sobre el *Capitolius vetus* (VARRO, *l. l.* 5, 58), que la existencia de los *tres flamines maiores* probablemente había fosilizado una tríada suprema anterior conformada por Júpiter, Marte y Quirino, cf. RADKE

⁷⁸⁸ Recuerda h. USENER (1903, p. 30) el culto tributado por los Arvales en el Aventino a *Iovi, Libero, Iunoni Reginae*, el culto –de probable influencia griega– a *Liber, Libero* y *Libera*, el culto a Júpiter, Apolo y Diana en el respectivo altar de tres lados en el Esquilino, etc.

⁷⁸⁹ Sabemos de la existencia de su templo en el Esquilino, dando nombre a la cercana puerta de la muralla; se trataría de una forma autóctona de dríadas, que para h. USENER (1903, p. 12) atestiguan claramente sobre el carácter autóctono de estas agrupaciones triádicas de divinidades en Italia, con anterioridad a la helenización del culto y de las concepciones religiosas romanas.

⁷⁹⁰ Sobre las *tres Fortunae*, cf. infra apartado *relación con otras divinidades. Fortuna*. Sobre las *Parcae* y las *tria Fata*, cf. supra apartado *Otras formas atestiguadas como téonimo. Fatae*.

⁷⁹¹ Cita H. USENER (1903, p. 31) la tríada suprema germánica de Wotan (nórdico Odín), Thor (Donar) y Ziu (Tyr), interpretados por TÁCITO (*Germ.* 9) como Mercurio (Wotan), Marte (Ziu) y Hércules (Donar).

⁷⁹² USENER, 1903, p. 32. Sobre el grupo triádico hindú de la *Trimurti*, cf. infra.

⁷⁹³ H. USENER (1903, p. 31) identifica a la organización druídica como responsable de la consolidación de esta concepción triádica, que ellos habrían explotado conforme se daba forma al corpus de enseñanzas de los que eran custorios y máximos encargados de transmitir, cf. infra apartado *Las fuentes «célticas»*.

⁷⁹⁴ Ténganse en cuenta todas las dificultades que ha supuesto tratar de contrastar las informaciones de CÉSAR y LUCANO con el registro material y epigráfico hallado en Galia (VRIES, 1960; 1977, pp. 28 ss.) Máxima dificultad ha tenido en nuestro campo la identificación por parte de LUCANO (I, 445 s.) de una supuesta tríada suprema gala de dioses galos, Teutates, Esus y Taranis, cf. DUVAL, 1976, p. 66 ss.; VRIES, 1977, pp. 48 ss. No obstante, *sensu stricto*, no cabe concluir que LUCANO tuviera intención de referirse propiamente a una tríada, sino que antes bien enumerara tres nombres de timbre bárbaro que cuadraran con la forma en hexámetro del poema, cf. VRIES, 1977, p. 29.

⁷⁹⁵ Cf. VRIES, pp. 152 s.

⁷⁹⁶ Nosotros vamos 1977, a señalar esta figura triádica, pero no es en absoluto el único elemento triple a discernir en las representaciones de dioses celtas, cf. infra tomo de tres cuernos y *Genius Cucullatus*.

⁷⁹⁷ HORN, 1987, p. 45: “*die Dreiheit einleuchtend mit der keltischen Vorstellung von Allmacht und funktionaler Vielfalt einer Gottheit verbunden*”; cf. supra apartado *Fuentes iconográficas*.

hermanos, que parecen remitir a la triplicación de un mismo personaje⁷⁹⁸, tal y como se deduce por su caracterización indiferenciada: se les presenta como hermanos mellizos⁷⁹⁹, llevan el mismo nombre, no obstante se le adjunten epítetos distintivos o bien nombres estrechamente unidos por la forma o por el sentido⁸⁰⁰, solo uno de ellos despliega una personalidad netamente acusada, mientras que los otros dos no son sino una sombra del anterior⁸⁰¹. Cabe ser prudente al respecto, dado que el recurso legendario a agrupaciones triádicas es compartido por otras tradiciones legendarias IE, que coinciden solo parcialmente en el tenor de la triplicación de un mismo personaje, rasgo cuyo paralelismo sí se puede establecer para ciertas sagas itálicas relativas a héroes fundadores epónimos⁸⁰², para ciertas agrupaciones hagiográficas⁸⁰³ y para ciertas pervivencias en el folclore irlandés⁸⁰⁴; mientras que, contrariamente, en otros casos del ámbito IE, el paralelismo se refiere meramente al número de hermanos, pero no a su unicidad esencial⁸⁰⁵.

⁷⁹⁸ VENDRYES, 1935, pp. 324-326. Remitimos al autor en relación a los ejemplos de personajes de las sagas irlandesas a partir de los cuales vertebra su exposición. Sobre el recurso a las sagas irlandesas dado su incontestable trasfondo legendario insular, cf. supra apartado *Fuentes Literarias*.

⁷⁹⁹ Es usual que se presente a estos hermanos como mellizos, fruto de un parto trigemelar –cuando no que una misma madre alumbró a la vez a tres varones y tres mujeres–, que como indica J. VENDRYES (1935, p. 328) no es cosa que escape a la naturaleza humana, pero que dada su frecuente aparición en las leyendas irlandesas da la impresión de un *topos* literario, que por otra parte concuerda con la importancia otorgada por los latinos a las condiciones en las que la persona venía al mundo (*ibid.*, p. 328, n. 1). Tampoco escapa a estas sagas que un mismo personaje sea hijo de tres padres a la vez, es el caso de uno de los asesinos de *Cuchulain*, llamado *Lugaid*, apodado *Mac Tri Con* ‘hijo de tres perros’, dado que este era hijo de *Cú Rói*, cabría suponer a este dotado de una triple personalidad (*ibid.*, pp. 328-329); otro ejemplo es de los tres *Findemna* ‘los bellos mellizos’, *Bres*, *Nar* y *Lothar*, hijos de *Eochu Feidlech*, que engendrarían al mismo tiempo un hijo de su hermana *Clothru*, el fruto de este incesto, *Lugaid Riabnóid*, había el cuerpo partido en tres por rayas rojas, cada una de las partes se asemejaba a cada uno de sus tres padres.

⁸⁰⁰ Refiere J. VENDRYES (1935, pp. 324- 325) las historias legendarias que recuerdan la apelación de tres hermanos denominados igualmente como *Fothad*, *Gennan* o *Colla*, y el caso de los tres hijos de *Ohghaman*, denominados respectivamente *Fergus*, entre otros. Cf. VENDRYES, 1935, p. 325.

⁸⁰¹ VENDRYES, 1935, p. 327. Estos dos personajes le acompañan constantemente, regulan su conducta en función suya y toman parte en todos los actos de su vida.

⁸⁰² J. VENDRYES (1936, pp. 339 s.) relaciona con este *topos* de las sagas insulares determinados episodios de las leyendas fundacionales romanas, en especial el episodio de los Horacios y los Curiáceos (LIU. I, 24), descritos como mellizos por DIONISIO DE HALICARNASO (III, 13 y 32); cabe señalar el carácter a la vez mítico y poético del relato, que con independencia de su relación a ritos y cultos itálicos locales, manifiesta la finalidad de glorificar de la *gens Horatia* en la persona de su héroe epónimo, lo que concuerda a la perfección con el caso de los héroes fundadores de clanes en la literatura irlandesa. Por otra parte VIRGILIO (*Aen.* VIII, 563 ss.) menciona al rey *Eriulus*, con el que combate Evandro ante los muros de Preneste, y al que debe matar en tres ocasiones, paralelismo claro con la temática de las sagas irlandesas, en las que tres personajes, triplicación de uno solo, mueren de un mismo golpe.

⁸⁰³ Especialmente relatos martiriales que parecen haber transmitido leyendas paganas correspondientes al sustrato del lugar de culto, cf. supra.

⁸⁰⁴ VENDRYES, 1935, pp. 329 s.

⁸⁰⁵ H. USENER (1903, pp. 7 s.) identifica paralelamente una primitiva saga mítica consistente en tres hermanos, entre los que se establece un conflicto porque la virtud del hermano menor resulta odiosa para los otros dos mayores, que consiguen quitarle la vida, pero que milagrosamente consigue volver a la vida y salir adelante. El mismo autor concibe que esta estructura de pensamiento estaría presente en un relato hindú anterior a la redacción de *Rig Veda* referente a *Trita Áptya*, cuyo nombre precisamente hace referencia a su lugar como tercer hermano –el autor reconoce el teónimo como cognado lingüístico del griego Ζεὺς τρίτος–, del que se relata el haber sido asesinado por sus dos hermanos en una cueva en la que había caído y desde donde pedía auxilio (*RV* I, 105, 17); asimismo el mismo autor reconoce rastros de esta saga en los relatos míticos griegos relativos a los hijos de Éaco y de Endeis (o Egina), reyes de los mirmidones de Egina, cuyos hijos Telamón y Peleo, asesinan a su hermanastro Foco, fruto de los amores de su padre con la nereida Psámate; así como relaciona esta temática con el relato transmitido en los misterios órficos por el *Anaktotelesten*, sacerdote de los Coribantes, sobre que dos de estas divinidades,

De la misma forma, cabe preguntarse por la iconografía triplicada asociada especialmente a parte de los monumentos galorromanos, tanto a la representación triádica femenina de *Muttergottheiten* como *Matres, Fatae, Nymphae*, etc.⁸⁰⁶, como a la masculina, representada por la tipología del personaje tricéfalo, ya bien dotado de tres cabezas ya bien reuniendo tres rostros en la misma cabeza⁸⁰⁷, sin que sea posible discernir si estas figuras tricéfalas responden a una misma divinidad o a distintas⁸⁰⁸. De la misma forma, cabría aducir como fenómeno paralelo de triplicación, el asociado al *genius Cucculatus*, cuya iconografía responde a la del Telesforo grecoasiático⁸⁰⁹, así como a otros fenómenos paralelos vinculados a animales sagrados como el toro de tres cuernos, que conocemos acompañando a diversos dioses y animales sagrados⁸¹⁰; cabe señalar que a ello se suman otras manifestaciones aisladas que coinciden en la triplicación de atributos, es el caso del bajorrelieve de los *nautae parisiaci*, en el que junto a Júpiter, Vulcano y *Esus*, una cuarta divinidad, identificada como *Tarvos Trigaranos*, es acompañada por tres grullas⁸¹¹.

Se trata de una iconografía de la repetición⁸¹², que aparte tener su eco en otras manifestaciones religiosas IE⁸¹³, permite detectar la aculturación de modelos mediterráneos, tanto orientales como grecorromanos⁸¹⁴, consecuente al proceso iniciado

denominados Cabiros, habrían asesinado al tercer hermano, de suerte que habrían enterrado su cabeza en el monte Olimpo, manando desde allí la sangre del asesinato.

⁸⁰⁶ M. IHM (ROSCHE II, 2, col. 2473) constata ya un escepticismo ante la heterogénea nómina de propuestas dadas al respecto, en las que abundaban atribuciones de tenor grecorromano en base a divinidades plurales, tales como *Horai* o *Cárites*, o de abstracciones de tenor étnico y cultural como su supuesta referencia al santuario de la *Tres Galliae* en Lyon.

⁸⁰⁷ Para J. VENDRYES (1935, p. 335) los dos tipos de representación referirían a una misma concepción mítica o religiosa, explicándose tal duplicidad a razón de las posibilidades técnicas y artísticas del escultor de turno, resultando la imagen propiamente tricéfala una humanización propia de un estadio artístico más refinado y tendente hacia a la triplicación del personaje, lo que supondría el estadio final resultante, menos “bárbaro”, pero derivado en definitiva del tipo iconográfico galo.

⁸⁰⁸ Para J. VENDRYES (1935, p. 336) no se pueden aducir como indicio de representar a distintas divinidades, divergencias de factura tales como el carácter barbado o imberbe de la figura, aspectos que cabría explicar antes a la creatividad e influencias recibidas por el artista, que a un distinto trasfondo cultural o teológico.

⁸⁰⁹ El *Genius Cucullatus* aparece representado como un niño envuelto en una manto con capucha. Se conocen determinadas representaciones de carácter triple que M. GREEN (1995b., p. 477) enumera junto a las anteriormente señaladas (toro de tres cuernos, personaje de tres cabezas, conjunto triple de matronas, etc.); remitimos a la interpretación de J. de VRIES (1977, p. 179), quien observa en esta imagen una *interpretatio* gala de la iconografía atestada para Telesforo en el ámbito del Mediterráneo oriental desde los siglos II y I a. C.; no obstante ello, y sin introducirnos aquí en su compleja interpretación (carácter ctónico –interpretación por la que se inclina el mismo J. de VRIES, *loc. cit.*–, atribuciones sobre la salud y/o la fertilidad, vinculación original en Asia de una divinidad céltica afin, etc.), cabe señalar que el trasfondo de la divinidad es probablemente céltico, de donde resulta un fenómeno muy interesante de cómo la adaptación de un tipo iconográfico grecoasiático conlleva una *interpretatio* en la que plásticamente se recurre en determinadas ocasiones a la triplicación de la figura modelo, coexistiendo representaciones afines individuales y triples, aspecto muy cercano a lo señalado para las tipologías de imágenes de *Matres* y afines, cf. supra apartado *Fuentes iconográficas*.

⁸¹⁰ VRIES, 1977, p. 185.

⁸¹¹ VRIES, 1977, pp. 105 s; 153. Sobre la interpretación en conjunto y la asociación de la figura del toro – el autor recurre a la recurrencia de toro y grullas en la leyenda del Minotauro–, cf. *ibid.*, pp. 185-187.

⁸¹² VENDRYES, 1935, p. 335. Cf. supra apartado *Fuentes iconográficas*.

⁸¹³ J. VENDRYES (1935, pp. 337-338) trae e colación a *Ahi* “de tres cabezas” en la India védica (*RV* X, 1.8; 99.6), así como a la iconografía asociada al dios Shiva que, aparte de conformar el grupo de la *Trimurti* ‘de las tres formas’ con *Brahma* y *Viṣṇú*, suele ser representado con un solo cuerpo y tres cabezas.

⁸¹⁴ Recuerda J. VENDRYES (1935, pp. 337-338) de la cultura grecorromana a la Quimera, Cérbero y Gerión, y remite a la concepción tricéfala del Hermes griego al que parece remitirse la representación de tres rostros de Hécate, que podría así supervisar el espacio en tres direcciones (cf. OU., *Fast.* I, 141). La hipótesis concuerda en lo esencial en lo señalado por J. A. HILD (*DS* IIIb, 1904, s.v. *Matres*, pp. 1637-

en territorio galo y centroeuropeo por el contacto con la colonización griega. Ello no supone minusvalorar la centralidad indígena en el fenómeno, deducible de distintos indicios, entre otros, la geografía de los hallazgos, que para el caso del personaje tricéfalo⁸¹⁵, muestra una marcada discriminación a favor de las regiones septentrionales entre los ríos Mosa y Rin, especialmente en el entorno de Reims, destacando contrariamente su ausencia o escasez al sur de Nimes, en la Provenza y Narbonense, precisamente los territorios de mayor influencia colonial⁸¹⁶. En cualquier caso, este tipo de personajes representados con miembros triples o al menos multiplicados, representan una suerte de exaltación de las fuerzas de la naturaleza, antes que a una caracterización monstruosa, de suerte que remiten a una concepción simbólica y primitivamente sencilla que en buena medida representa su poder sobrehumano.

La cuestión de fondo reside en aprehender qué tipo de noción cabe expresar de esta triplicación de figuras divinas o heroicas que las representaciones célticas nos descubren en relación a determinados monumentos literarios y plásticos, no exentos de cierto eco en la epigrafía disponible, entre la que aisladamente se detectan epítetos divinos que remarcan la misma noción de pluralidad asociada preferentemente a la forma de tríada⁸¹⁷. Una mirada a la bibliografía consultada, nos ofrece una triple caracterización que cabe sintetizar de cara a contar con ello de cara al desarrollo de las conclusiones. En síntesis podemos abstraer tres valores a partir de este fenómeno⁸¹⁸:

El primero es la noción de identidad (1), conclusión ya señalada por el propio H. USENER⁸¹⁹, y que J. de VRIES⁸²⁰ deriva de la misma cita de ARISTÓTELES que señalábamos al principio de este apartado, considerando este autor que si se expresa el tenor filosófico inherente al pasaje, cabe retener la noción de unidad subyacente a la totalidad. Se trataría, en todo caso, de una interpretación independiente y anterior a las especulaciones neoplatónicas⁸²¹, que cabe aceptar siempre y cuando podamos abstraer de la información disponible el carácter esencial de multiplicación y unicidad, tal y como podemos deducir de las categorías de divinidades femeninas plurales, ya sean de origen griego como Horas, Cárites, Ninfas, ya de origen romano como *Parcae* y *Fatae*, ya de origen céltico como *Matres* y afines, ya en fenómenos mutuos de *interpretatio*.

1638) y F. HEICHELHEIM (*RE* XVI, 1, s.v. *Muttergottheiten*, col. 948) en conjunto a la hora de detectar el sustrato y los fenómenos de aculturación resultantes en las representaciones plásticas galorromanas, cf. supra, apartado *Fuentes iconográficas*.

⁸¹⁵ Para P.-M. DUVAL (1976, p. 49) que se plantea la comunicación entre la iconografía del personaje cornudo, del tricéfalo o de aquél otro acompañado de atributos de proprosperidad y acompañado de una serpiente sagrada con cabeza de carnero, considera que no cabe entender se trate de tres tipos de dioses, sino de tres fenómenos de carácter plástico que, según la conveniencia, fueron aplicados a tal o cual divinidad en función de expresar las atribuciones correspondientes, ya fuera añadiendo la cornamenta del animal considerado como más noble de la foresta, ya fuera con el recurso a la triplicación.

⁸¹⁶ VENDRYES, 1935, p. 336.

⁸¹⁷ HILD,.

⁸¹⁸ J. DE VRIES (1977, p. 153, cf. infra) insiste en la polisemia del conjunto, es decir que no todos los ejemplos se pueden explicar de una misma forma, habiéndose de adaptar el especialista al conjunto simbólico y cultural sugerido por el monumento en cuestión.

⁸¹⁹ Se refiere H. USENER (1903, p. 36) a las entidades esencialmente plurales.

⁸²⁰ VRIES, 1977, pp. 128 y 153

⁸²¹ Entiende H. USENER (1903, p. 36) que cabe deducir una unidad profunda de esencia y atribuciones a buena parte de estas divinidades, trayendo a colación la fórmula latina *ter unus*, que es empleada por TERTULIANO (*de pallio* 4) en relación a *Geryon*, y recabando de ESQUILO la análoga relación a la *Terra Mater* (*Prom.* 210): “ πολλῶν ὀνομάτων μορφή μία”, y que entiende subyacente en la apelación esencialmente conjunta a las Moiras (*Prom.* 516): “Μοῖραι τρίμορφοι”.

El segundo es el concepto de “*répétition d’intensité*” (2), concepto ya señalado por J. VENDRYES⁸²², que viene a incidir en el carácter del número tres como símbolo de poder y grandeza, entendiendo la repetición como expresión de intensidad con significado trascendente. Se trataría de una caracterización alusiva especialmente a las fuerzas vitales de la naturaleza, ya fuera ello expresado a través de seres híbridos aparentemente monstruosos, ya fuera a través de la repetición triple –también cuádruple⁸²³– de un personaje o de una parte del mismo⁸²⁴. Esta noción de poder, detectable en relación a una iconografía donde recae la parte mayor a favor de conjuntos triádicos de divinidades femeninas de sustrato céltico, ha conducido a la plasmación de la figura divina de la “soberanía femenina”⁸²⁵, para la que se trazan determinados rasgos atribuidos por las sagas insulares a personajes femeninos caracterizadas por su agrupación en tríadas funcionales como la triple *Macha* –vidente, guerrera y productora–, la triple *Brigit* o la tríada de *Mórrigan*, *Bodb* y *Macha*, entre otras figuras, que representan a estas divinidades evemerizadas ejerciendo una soberanía efectiva sobre la Tierra de Irlanda, sin que ello sea óbice para que se las represente desempeñando los papeles de madre, esposa, hija y amante⁸²⁶.

El tercero es la noción de totalidad (3), cuenta ello a favor con el testimonio del propio ARISTÓTELES⁸²⁷, que es convenientemente aprovechado por el mismo P.-M. DUVAL, quien sin dejar de reconocer el papel de la “*répétition d’intensité*” (2), observa el sesgo céltico a favor de conjuntos triádicos, lo que habida cuenta del papel totalizador otorgado por la filosofía griega a este número, indica a su parecer un trasfondo común atribuible a las creencias y a la plástica céltica⁸²⁸.

2. Vinculación parédrica a otras divinidades

El registro documental de *Matres* y otras *Muttergottheiten* detecta la asociación en la praxis cultural a otras divinidades en sus mismos santuarios y/o en los mismos objetos dedicados; el carácter a deducir de estas vinculaciones no es fácil de discernir, pues suelen faltar otras informaciones precisas que permitan distinguir si la asociación divina debe explicarse a fuer del carácter local del santuario (rituales, leyendas, fenómenos singulares de sincretismo o *interpretatio*, etc.), de los intereses o creencias particulares de los dedicantes o de una caracterización esencial de las divinidades representadas, aspecto este último al que deseamos dedicar este apartado⁸²⁹. Un somero repaso a la

⁸²² VENDRYES, 1935, p. 339. En lo sustancial la tesis es idéntica en P.-M. DUVAL (1976, pp. 48-49) y M. GREEN (1995b, p. 477).

⁸²³ Nuestra exposición se ha limitado conscientemente en este apartado a las agrupaciones triádicas por el volumen distintivo con que se caracterizan las representaciones de *Matres* y otras divinidades femeninas afines; no obstante, huelga decir que la plástica galorromana atestigua figuras bicéfalas (cf. DUVAL, 1976, pp. 69, 93) y cuadrécéfalas (*ibid.*, pp. 70, 101).

⁸²⁴ DUVAL (1976, pp. 643 s.): “*hybridation, répétition d’intensité, imaginacions instinctives et naïves destinées à augmenter la puissance de la vie, l’efficacité, et à la base desquelles sont déjà le nombre et la multiplication*”.

⁸²⁵ Vamos a referirnos al artículo de B. GARCÍA FERNÁNDEZ-ALBALAT (1999, pp. 181-183), que expone un buen estado de la cuestión.

⁸²⁶ Remitimos al estudio en detalle de G. OLMSTED (1994), recordamos que omitimos conscientemente una discusión de los elementos míticos irlandeses en la comprensión del corpus documental de *Matres* y afines, no en cuanto sea una información superficial o prescindible, sino en cuanto al objeto de estudio que nos demarcamos en esta investigación, cf. supra apartado *Fuentes literarias*.

⁸²⁷ Cf. supra. La concepción numérica del tres no debe ser

⁸²⁸ G. SCHAUERTE (1987, p. 59) defiende la misma postura, no obstante no señala bibliografía *ad hoc*. Sobre la configuración individual, en parejas o grupos, especialmente triádicos, de *Muttergottheiten*, cf. supra apartado *Fuentes iconográficas*.

⁸²⁹ Relegamos al desarrollo de las conclusiones la pormenorizada asociación cultural con otras divinidades detectada a través del registro documental hispánico, lo que lógicamente es del máximo interés para situar

nómina de divinidades invocadas junto a las *Matres* nos ofrece un progresivo y abigarrado listado⁸³⁰, en el que difícilmente podremos avanzar si no es a través de introducir determinados criterios que permitan discriminar una parte del todo, a partir de la cual sea factible defender o rechazar su asimilación con otras figuras divinas.

En el apartado anterior, hemos retratado parcialmente el profundo trasfondo que la caracterización triádica tiene en el imaginario céltico e IE; no hemos pretendido afirmar que esta fuera la única forma de pluralidad con la que fueron concebidas las diosas en la Antigüedad, sino una de las formas más representativas, junto a la que la iconografía de las *Muttergottheiten* revela a un nivel menor, pero bastante destacado, la representación en pares divinos, ya de diosas mellizas ya de pareja de dios y diosa⁸³¹, en lo que la indicación epigráfica no ayuda en numerosas ocasiones de cara a identificar las divinidades representadas⁸³². En relación específica a los pares divinos de dios y diosa, podemos exprimir de la representación de la pareja una expresión a nivel general de veneración a la fecundidad como garante de la reproducción, de suerte que la representación divina de hombre y mujer sería en tal sentido parcialmente unívoca a la de madre e hijo⁸³³, pero con una entidad tal⁸³⁴ que conviene otorgarle la categoría propia de relación parédrica⁸³⁵, tal y como indicara ya F. HEICHELHEIM⁸³⁶, revelándose como

las funciones atribuidas por *Matres* y divinidades plurales afines, pero en lo que allende dictaminar los oportunos paralelismos con otras regiones europeas, cabe siempre dictaminar con la máxima prudencia a la hora de establecer como carácter general atribuible al conjunto documental, cf. infra apartado *Relación con otras divinidades*.

⁸³⁰ Recordamos a J. A. HILD (*DS IIIb*, 1904, p. 1635) quien indicaba a la sazón a unos pocos dioses romanos como Júpiter, Mercurio, Neptuno, Minerva, *Bona Dea*, Diana, distinguiendo de ellos a *diis deabusque* y a los que consideraba como genios de orden inferior: *Fortuna*, *Junones* y otros *Genii*. F. HEICHELHEIM (*RE XIV*, 2, s.v. *Matres*, cols. 2248 s.) distingue entre las *Matres*, como más frecuente, la asociación en el culto a Júpiter (*IOM*) y al *numen Augusti*, así como al *Genius* de la tropa en ámbito castrense y fuera del mismo a determinados *Genii loci* o *Tutela loci*; también enumera como divinidades asociadas con teónimo grecorromano a Hércules, Mercurio, Neptuno, Silvano, Minerva, Fortuna, Diana, Victoria, tras los cuales no obstante entiende mayoritariamente se haya una *interpretatio* con divinidades de sustrato; el mismo autor distingue a estas anteriores de aquellas divinidades de teónimo indígena asimismo asociadas, indicando al respecto a *Adagai*, *Aximus*, *Hercules Magusamus*, *Epona*, *Idbanis*, *Suleviae*, *Sunucsal*; el autor señala sugestivamente la asociación de determinados divinidades orientales en época tardía, cuyo culto es atestiguado en santuarios de las *Matres*, tales como Cibele y Magna Mater, cf. infra apartado *La naturaleza de las Matres: Terra Mater. Duratón: Mater deum Matris Terrae*.

⁸³¹ Recordamos la agrupación iconográfica establecida a la sazón por G. SCHAUERTE (1987, pp. 65-68), quien consideraba probable existiera un paralelismo entre las imágenes duales consistentes en dos diosas formalmente iguales y los pares de dios y diosa, aludiendo quizás en las primeras un aspecto de complemento o fortalecimiento de divinidades conocidas para las parejas divinas (*ibid.*, p. 66), cf. supra, apartado *Iconografía general. Tipología*.

⁸³² Cf. supra apartado *Fuentes iconográficas*.

⁸³³ DUVAL, 1976, p. 65.

⁸³⁴ C. B. RÜGER (1983, p. 213) reflexiona sobre la paradoja de no conocer un esposo divino a las *Matres*, dado que las sociedades posteriores a la revolución Neolítica tuvieron con seguridad certeza de la necesidad del par hombre y mujer para la reproducción biológica, de donde una suerte de divinidades de sustrato invocadas sugestivamente como *Matres*, difícilmente habrían sido conceptuadas por sus cultores como divinidades de carácter virginal, de donde cabía identificar al esposo divino atribuido ancestralmente a la mismas; se trata de la línea de investigación que vamos a desarrollar a continuación, cf. infra.

⁸³⁵ El término *πάρεδρος* ‘que se sienta al lado de’ no es propiamente sacral sino jurídico habiendo desarrollado a nivel poético un sentido metafórico paea referirse a una divinidad, más raramente un héroe o un simple mortal, a la que se caracteriza como “asistente”, “compañera”, “asociada”, “asesora”, de otra divinidad, cf. BLUMENTHAL, *RE XVIII*, 4, s.v. *Πάρεδρος*, col. 1428. El término otorga por tanto un cierto margen de ambigüedad para referirse a un vínculo estable entre un par de divinidades, entre las que cabe deducir una relación sponsoria, pero sin que el contexto documental disponible permita determinar el grado de igualdad o subordinación discernible entre las mismas.

un rasgo distintivo de carácter ancestral, que no sólo consideramos interesante, sino clave para poder introducirnos en el conjunto de las asociaciones cultuales con otras divinidades.

Hemos indicado anteriormente que las *curiae* de sustrato prerromano atestiguadas en el área renana documentan un eco teonímico particular en el que se entrelaza la recurrente invocación a una divinidad masculina, especialmente identificada como Mercurio, y el epíteto en ocasiones común a estas *curiae* y a determinadas *Matronae* asimismo atestiguadas en el área renana⁸³⁷. Para C. B. RÜGER, a partir de tales indicios y de la arcaizante representación iconográfica testimoniada por tres altares de Bonn a las *Aufaniae*⁸³⁸, cabría discernir una particular relación parédrica entre estas *Matronae*, garantes de la fertilidad ya en época prerromana según se deduce de su asociación a un culto arbóreo y a los restos de un mito relacionado con la cabra⁸³⁹, y una divinidad masculina a la que cabría identificar con el *Mercurius Gebrinus* adorado con una

⁸³⁶ F. HEICHELHEIM (*RE* XVI, 1, s.v. *Muttergottheiten*, cols. 958-963) la identifica con la categoría de *männlich-weibliche Göttermehrheiten* (grupo d), estableciendo como evidencia de su carácter de sustrato las relaciones parédricas deducibles de la iconografía del caldero de Gundestrup (*ibid.*, col. 958, cf. Supra apartado *Fuentes iconográficas*). La nómima de *Muttergottheiten* en las que identifica este tipo de vinculación es bastante amplia: *Alauna* y *Alounae* (I), *Ancamna* (II), *Arentia* (III), *Baginatiae* (IV), *Bellona* (V), *Bergusia* (VI), *Bormana* (VII), *Boudina* (VIII), *Damona* (IX), *Diana* (X, en cuya *interpretatio* incluye a *Abnoba*, *Arduina*, *Isenbucaega*, *Mattiaca*, *Rotona*, *Sirona*), *Maia* (XI), *Minerva* (XII), *Mogontia* (XIII), *Nantosuelta* (XIV), *Nemetona* (XV), *Reia* (XVI), *Tiana* (XVII), *Visucia* (XVIII), *Victoria* (XIX), par de divinidad femenina sin nombre asociada iconográficamente a divinidad masculina con mñnombre Hércules, Marte, Mercurio, *Sucellus* o también innominada (XX).

⁸³⁷ Cf. infra apartado *Epítetos*.

⁸³⁸ Los altares referidos son el celeberrimo dedicado en el año 164 d. C. por el *quaestor* de la colonia *Claudia Ara Agrippinensium* (Bonn) *Q. Vettius Severus* (*AE* 1930, 0019; cf. infra apartados *Cronología de los testimonios* y *Fuentes iconográficas. Tipología*) a las *Matronis Aufaniabus* en el recinto sagrado de las diosas de Bonn, y los allí también dedicado por *T. Statilius Proculus*, prefecto de la *legio I Minerva*, y su mujer, *Sutoria Pia*, (*AE* 1931, 0012) y por *Flavia Tiberina*, esposa de *Claudius Stratonicus*, *legatus Augusti* de la *I Minervia pia fidelis* (*AE* 1930, 0030), a las mismas divinidades ca. 185 d. C.

⁸³⁹ El altar de *T. Statilius Proculus* presenta un relieve (descripción ápuD RÜGER, 1983, pp. 213 s.), en su reverso, en el que sobre un paisaje quebrado, de apariencia montuosa, surge un árbol con forma de S con amplio ramaje, rematado a su vez en manojos de hojas, dos o tres de las ramas más grandes sostienen un nido esférico, que contiene a cuatro pajarillos con el pico abierto; fuera de su agujero, una serpiente aparece en medio del tronco, tanto bajo su barbilla como sobre su cabeza, que está dispuesta para atacar, hay una cresta; sobre el suelo rocoso se dispone un ser fabuloso, una cabra o macho cabrío de tres cuerpos y una única cabeza, dos de sus cuerpos están erguidos, el otro yacente, la cabeza común es representada con sendos cuernos. El autor (*ibid.*, p. 214) sitúa los paralelos de la pieza en un tipo iconográfico de época helenística y augústea empleado para representar la naturaleza salvaje, no obstante presente la substitución del tema del águila persiguiendo una liebre por este de la serpiente y los pajarillos, así como introduce la representación triple de la cabra o macho cabrío. Para el autor se trataría de una representación primitiva de las *Matres*, cuyas atribuciones sobre la fertilidad serían aquí recordadas en la forma primitiva del antiguo culto arbóreo (cf. infra, apartado *Corpus. Duillis*) previo a la antropomorfización del culto ca. 160 d. C. (cf. infra apartado *Cronología de los testimonios*), la serpiente –animal ctónico por excelencia– simbolizaría a la Tierra misma y en cuanto a la cabra de triple cuerpo, para C. B. RÜGER (*ibid.*, p. 218) sería una alegoría de las edades de la mujer, trayendo a colación la diferenciación de edad observable en la imagen central de la tríada de las *Aufaniae* del altar de *Vettius Severus*, probablemente el más cercano a la imagen de culto en el santuario, y el objeto triangular adyacente a la boca de la cabra, que para este autor se asemejaría a la peculiar forma de la placenta en estos animales. Se trataría de una imagen que en conjunto haría referencia a la fertilidad y las edades de la mujer, propuesta que referimos, no obstante nos parezca en este punto excesivamente especulativa, y que para este autor habría sido posible por el interés anticuarista de la dedicante de alto rango, *Sutoria Pia*, por conocer y representar a las *Matronae* según las concepciones previas a la reorganización antropomórfica del culto concomitante a la disposición del santuario de Bonn (*ibid.*, p. 215), que hallarían su eco en la representación análoga de árbol y una sola cabra, en el reverso del altar dedicado por *Flavia Tiberina* (*AE* 1930, 0030) en el mismo santuario de Bonn.

edícula y al menos ocho exvotos en el mismo recinto sagrado de las *Aufaniae* en Bonn, cuyo epíteto cabría deducir del céltico *gabro*, en latín *caper* ‘macho cabrío’⁸⁴⁰. La feliz coincidencia entre la etimología del epíteto divino y la iconografía teriomórfica atribuida a las diosas todavía en ciertos monumentos del siglo II, abogaría por descubrir en sendas divinidades, *Aufaniae* y *Gebrinus*, una esencial relación parédrica, cuya concepción mítica e iconográfica teriomórfica obedecería al sustrato previo a la reordenación del culto en Germania Inferior en la segunda mitad del siglo II⁸⁴¹. Por ende, las sugerencias parédricas deducibles del conjunto documental adscribible al recinto sagrado de Bonn, serían probablemente un rasgo deducible para el culto en conjunto a las *Matres* y divinidades afines, por cuanto cabe derivar una relación análoga subyacente a las divinidades tutelares de las *curiae* de sustrato, en donde nuevamente hallaríamos un vínculo entre la divinidad masculina tutelar, no raramente interpretada con Mercurio, y los epítetos de estas agrupaciones concordes con los atestiguados para otras *Matres* y *Matronae* renanas⁸⁴².

Un indicio a considerar, a pesar de la frágil interpretación del significado y función concreta de la pieza, lo constituye un epígrafe latinocéltico dedicado a una probable divinidad, ATREBO AGANNTOBO, cuyo primer elemento cabe entender etimológicamente como ‘a los padres’⁸⁴³, lo que constituye lingüísticamente un cognado de la forma céltica MATREBO, documentado en epígrafes relativos a las antiguas *Nemausus* y *Glanum*⁸⁴⁴, que a nuestro parecer recuerdan en parte a la relación parédrica deducible a partir de los testimonios de la Cisalpina, en los que alternan los tributados a los *genii* y *Iunones*⁸⁴⁵. A ello cabe añadir, que el corpus epigráfico peninsular de las divinidades femeninas plurales emparanetadas a la divinidad *Lugus*, o *Lug*, volverán a presentarnos la posibilidad de interpretar una *interpretatio romana* de las divinidades Apolo y Mercurio, cuya forma pluralizada parece establecer una suerte de relación parédrica frente a los testimonios generalmente aislados con teónimo singular y masculino, frente a los focos (Celtiberia y *Gallaecia*) de testimonios plurales o pluralizados de carácter ambiguo o decididamente femeninos⁸⁴⁶.

⁸⁴⁰ RÜGER, 1983, p. 215.

⁸⁴¹ Sobre el papel que el mismo C. B. RÜGER (1987, pp. 10-12) y G. HORN (1987, p. 42) otorgan al santuario de las *Aufaniae* en Bonn como prototipo y modelo de reordenación del culto a *Matres* y *Matronae* –antropomorfización– en el área renana correspondiente a la Germania Inferior, cf. supra apartado *Cronología de los testimonios*.

⁸⁴² C. B. RÜGER (1987, p. 215) parte de la hipótesis desplegada previamente sobre el papel tutelar sobre las *curiae* célticas de determinadas divinidades de sustrato interpretadas especialmente con Mercurio (RÜGER, 1972, cf. supra apartado *Epítetos*). A ello añade como indicio que en el recinto sagrado de Bonn a las *Aufaniae* existía un recinto sagrado a *Mercurius Gebrinius*.

⁸⁴³ VRABOS IIIIOOVT ATREBO AGANNTOBO DURNEOGIAPO: *RIG* II.1, 15. La pieza consiste probablemente en un hito territorial. Si atendemos a la etimología del término, hallamos que se trata de una forma de dativo plural del galo *atir*, cognado del Airl. *Athir* e irlandés moderno *athair* ‘padre’ (DELAMARRE, 2003, pp. 58-59) y conocido en forma de vocativo *ater* atestiguado entre las líneas 6-7 de un epígrafe galorromano descubierto en Châteaubleau (Seine-et-Marne): ATER IXSI ‘mi padre perteneciente a mí’ (LAMBERT, 1998-2000. Sobre la discusión del texto, específicamente del epíteto AGANNTOBO, posible indicación de un hito territorial, cf. OLMSTED, 1994, p. 288; LAMBERT, 1995, pp. 62 y 107.

⁸⁴⁴ Cf. supra apartado *Teónimos. Formas emparentadas*: *Matres, Matronae, Matrae*.

⁸⁴⁵ Cf. supra apartado *Teónimos. Otras formas atestiguadas como teónimo*.

⁸⁴⁶ Las sugerencias de relaciones parédricas entre las divinidades femeninas plurales detectadas en el corpus epigráfico peninsular con otras divinidades, vamos a concentrarla específicamente en el apartado dedicado a Mercurio, aunque el campo de divinidades implicadas en el fenómeno es bastante superior, cf. infra apartado *Relación con otras divinidades. Mercurio*.

B. Corpus epigráfico e iconográfico de divinidades femeninas plurales atestiguadas en la Península Ibérica

1. Metodología seguida en la confección del corpus epigráfico

I. Principios metodológicos generales

Un estudio como el presente dedicado al culto a *Matres* y otras divinidades femeninas afines por su carácter plural, aun cuando se halle acotado a los límites geográficos representados por la Hispania antigua, debe contar con un método de trabajo que permita confeccionar una base documental capaz de avanzar hacia una correcta interpretación de los fenómenos religiosos contenidos en el culto atestiguado. Consecuentemente, afrontamos la confección de un corpus epigráfico que aspira a referenciar la totalidad de la documentación y bibliografía disponible, según las bases heurísticas delimitadas por C. B. RÜGER en su artículo de *MvG*⁸⁴⁷, reservando al apartado siguiente el respectivo corpus iconográfico peninsular. A partir de una y otra fuente documental trazaremos y fundamentaremos después el mapa de áreas deducible de la geografía de los hallazgos, la vinculación subyacente de tales testimonios con los ámbitos y elementos culturales y la vinculación con otras divinidades, estableciendo para ello el carácter de mera coincidencia cultural, asimilación, *interpretatio*, o relación parédrica deducible a partir de los documentos disponibles.

Cabe señalar que la práctica totalidad de las inscripciones documentadas se inscriben en el ámbito del *donum* o *donarium*, es decir, de las ofrendas dedicadas a una o más divinidades⁸⁴⁸. Debemos tener en cuenta que el culto comportaba tres actos principales, a saber, la plegaria, el sacrificio u oblación y la ofrenda o presentación del don, pero que la documentación se circunscribe a esta última⁸⁴⁹. Por otra parte, el carácter de la ofrenda podía ser triple: propiciatorio, expiatorio y de acción de gracias, pero respondía en conjunto a un eminente carácter contractual, de donde que resulte complejo verificar en la lápida⁸⁵⁰ la psicología y motivación concreta del demandante, que en algunos casos pudo ser particularmente espontánea y piadosa⁸⁵¹.

Por lo general, las fórmulas de consagración que identificamos en la documentación hispana disponible en la que donante o divinidad expresan una realidad indígena, hacen referencia al empleo de las fórmulas de consagración típicas de la religión griega y

⁸⁴⁷ RÜGER, 1987, p. 2. Cf. supra apartado *¿Quiénes y qué son las divinidades de carácter plural?*. *Historiografía*. HEICHELHEIM, *RE XIV*, 2, s.v. *Matres*, col. 2216 HEICHELHEIM, *RE XIV*, 2, s.v. *Matres*, col. 2216

⁸⁴⁸ HOMOLLE, *DS II*, 2, s.v. *Donarium*, p. 363. Los términos *donum* y *donarium* designan tanto las ofrendas hechas a los dioses como los edificios, almacenes, templos o tesoros en los que se conservaban tales ofrendas, constituyendo su paralelo griego el ἀνάθημα. La costumbre de dejar ofrendas en la Antigüedad se inscribe asimismo al ámbito funerario del *funus*, que en principio no es categoría de nuestro corpus epigráfico, según la naturaleza de los testimonios documentados, no obstante volveremos a este particular funerario en relación para a los testimonios iconográficos, dado que no es extraño atestiguar, en contextos funerarios de otras áreas europeas, la deposición de figurillas femeninas tipo *Muttergottheiten*, cf. supra apartado *Fuentes iconográficas*.

⁸⁴⁹ HOMOLLE, *DS II*, 2, s.v. *Donarium*, p. 364. En el mismo sentido se expresan para la epigrafía hispana M^a C. GONZÁLEZ RODRÍGUEZ & F. MARCO SIMÓN (2009, p. 71)

⁸⁵⁰ Empleamos el término lápida, dado que la mayor parte de la documentación representada se halla inscrita sobre piedra, a excepción del epígrafe de *Arucci* sobre tabla de bronce, lo que nos plantea un interrogante acerca del volumen de documentación perdida a consecuencia de la reutilización de piezas metálicas en la Antigüedad. Cf. infra apartado *Otras divinidades plurales*. RIXAMIS.

⁸⁵¹ HOMOLLE, *DS II*, 2, s.v. *Donarium*, p. 366.

romana⁸⁵², en la que se distingue el empleo del adjetivo latino *sacrum*, griego ἄφιέρωμα, o al sustantivo *votum*, griego εὐχή⁸⁵³, que en conjunto participan tanto de la plegaria como de la acción de gracias, no obstante en base al establecimiento de un pacto condicional, cuya observación se supedita en todo o en parte al cumplimiento del bien solicitado, lo que expresa en cierta medida una actitud ciertamente menos humilde y confiada en la intervención de la divinidad que aquellas, manifestando contrariamente una relación cuasi de tú a tú del hombre con la divinidad⁸⁵⁴.

Si trasladamos estas concepciones religiosas para la situación en conjunto que se deduce de la epigrafía votiva peninsular en la que la antroponimia de los dedicantes o la teonimia de las divinidades objeto del culto revelan una realidad que cabría denominar *grosso modo* indígena frente a la “puramente” romana o mediterránea⁸⁵⁵, se observa en conjunto una interesante continuidad de estos testimonios religiosos hispanorromanos de sustrato con los postulados materiales y formales de la epigrafía votiva romana, lo que permite proponer por analogía la probable diferenciación marcadamente pública de aquellas que indiquen el adjetivo *sacrum* frente a las que atestigüen en sus fórmulas el término *votum* o *pro salute*, ya que en el ámbito de la religión pública romana, diversas fuentes jurídicas y lexicográficas romanas⁸⁵⁶ indican que según el rito romano era necesario llevar a cabo un procedimiento jurídico perfectamente reglamentado para llevar a cabo la *dedicatio* y la *consecratio*, para lo cual resultaba imprescindible el ámbito público⁸⁵⁷, de suerte que podemos deducir a partir de ello que otro tipo de fórmulas votivas daban mayor grado de flexibilidad para referirse tanto a contextos públicos como privados.

Si observamos el corpus epigráfico recopilado por nosotros en relación a *Matres* y otras divinidades femeninas plurales, nos encontramos ante la práctica hegemonía del término *votum*, seguido a distancia por fórmulas del tipo *pro salute* o *ex visu*; de manera cuasi excepcional documentamos el empleo del término *sacrum* en la epigrafía por nosotros recogida, y además en relación a una inscripción cuyas abreviaturas dificultan no sólo aseverar la atribución a las *Matres*, sino su propio carácter teonímico⁸⁵⁸.

Siguiendo con estas analogías que parece perfectamente lícito aplicar al material votivo hispanorromano, aun cuando podamos rastrear en divinidades o cultos un claro sustrato prerromano, cabe señalar que la cultura romana dotó a la súplica en forma de voto religioso de un eminente formalismo jurídico, con independencia que el acto cultural tuviera carácter puntual o, lo que era más frecuente, se correspondiera a un ritual periódico –anual, quincenal o decenal–, en lo que cabe distinguir además la heterogeneidad de los dedicantes, tanto magistrados como simples particulares, lo que

⁸⁵² GONZÁLEZ RODRÍGUEZ & MARCO SIMÓN, 2009, p. 71. Estos autores sintetizan como fórmulas más obicuas: *v.s.l.m.* y *ex voto*; otras, aun menos difundidas en comparación, pero con peso específico son *pro salute* y *sacrum*.

⁸⁵³ HOMOLLE, *DS* II, 2, s.v. *Donarium*, p. 364; TOUTAIN, *DS* V, s.v. *Votum*, p. 969.

⁸⁵⁴ TOUTAIN, *DS* V, s.v. *Votum*, p. 969.

⁸⁵⁵ M^a C. GONZÁLEZ RODRÍGUEZ & F. MARCO SIMÓN (2009, pp. 71 s.) desarrollan esta posición para el caso de la epigrafía votiva o peninsular; los autores analizan en concreto los epígrafes de carácter indígena (demarcados por la antroponimia o teonimia consignada) en los que se evidencia a dedicantes de carácter colectivo, de donde extraigan las consecuencias pertinentes sobre el sentido de *votum* y *sacrum*, seguimos su planteamiento que tan admirablemente concuerda con los postulados clásicos de J. TOUTAIN para las religiones de corte grecorromano.

⁸⁵⁶ Entre otras, el *Digesto* (I, 8, 9. PR.) y MACROBIO (*Sat.* III, 3, 2), citas ápuđ M^a C. GONZÁLEZ RODRÍGUEZ & F. MARCO SIMÓN (2009, p. 71).

⁸⁵⁷ Es sustancialmente la conclusión que se obtiene a partir del corpus de dedicciones colectivas reunido M^a C. GONZÁLEZ RODRÍGUEZ & F. MARCO SIMÓN (2009), en el que resulta cuasi hegemónico el recurso al adjetivo *sacrum*, cf. tablas, pp. 78 s.

⁸⁵⁸ Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. SA(CRVM) MA(TRIBVS) (*Resende Viseu*).

por su parte, también modulaba el carácter necesariamente público que pudiera tener una dedicación⁸⁵⁹.

A partir de estos postulados, cabe considerar *a priori* el carácter privado del culto tributado mayoritariamente a *Matres* y otras divinidades femeninas plurales en la Hispania antigua, teniendo en cuenta la escasez de dedicaciones con la fórmula *sacrum* y de la abundancia de personajes representados entre sus dedicantes de probable origen o carácter libertino o peregrino⁸⁶⁰.

En cualquier caso, cabe incidir en que las diversas manifestaciones culturales de carácter indígena aunaban a un tiempo probablemente tanto las propias traiciones autóctonas como infinidad de aportaciones romanas, griegas y de otros ámbitos mediterráneos, habiéndose producido entre la época prerromana y la posterior un complejo proceso de transferencia cultural que da como fruto preclaro la trasposición a epígrafe de una parte importante de vida religiosa del hombre hispano antiguo⁸⁶¹.

II. Selección de las inscripciones

Las vías posibles a la hora de acercarse al ámbito epigráfico son extraordinariamente diversas. Nuestro enfoque está relacionado con el marco específico de la historia de las religiones, de ahí que por razones de método hayamos organizado el corpus atendiendo al mismo criterio heurístico que ha dinamizado nuestra investigación, esto es, los nombres de divinidades femeninas y plurales sustanciadas en las lápidas de origen peninsular, y que, consecuentemente, cada pieza haya sido introducida y situada en el corpus epigráfico en base al teónimo consignado. Indicaremos la entrada de cada pieza con el nombre divino completo, en nominativo y cursiva únicamente en el caso de tratarse de los teónimos genéricos *Matres* y *Parcae* y de tener los epítetos una lectura clara, pero respetaremos la terminación original en dativo o ablativo para los restantes casos, reproduciendo el nombre divino en mayúsculas⁸⁶². En el caso de terminaciones en dativo o ablativo plural de cuyo género quepa dudar, hemos seleccionado aquellos conjuntos para los que al menos sí contemos con un caso de identificación claro, como de hecho ha pasado en el caso de la inclusión de la categoría LVGVNIS en relación al epígrafe dedicado a las *Lugunae Deae* de Atapuerca. Ello no ha obstando para que en determinados casos hayamos dado entrada a ciertos casos dudosos como las DIVIS de Clunia o las LATTVERIS de Hinojosa de la Sierra (Soria), en atención a la coincidencia geográfica con otros testimonios irrefutables.

La confección del corpus ha supuesto la ponderación de las dificultades que habría supuesto la introducción de la categoría *Nymphae* en este estudio, de suerte que hemos decidido no otorgarle una entrada propia. El culto a las *Nymphae*, tal y como ya apuntamos en la introducción⁸⁶³, acompaña a un fenómeno muy general al mundo antiguo como es el del culto y personificación de ciertos elementos naturales, especialmente aguas, montañas y árboles; la esencia y atribuciones de *Matres* y otras divinidades afines concurre con el de las *Nymphae* en la caracterización femenina y plural (1), la sacralización de elementos naturales (2), el recurso a elementos epigráficos e iconográficos comunes (3) y la coincidente adoración en ciertos santuarios (4)⁸⁶⁴; no obstante, la introducción del amplio corpus de *Nymphae* habría supuesto dos problemas de gran trascendencia: La posible confusión de una analogía de funciones como índice

⁸⁵⁹ TOUTAIN, *DS V*, s.v. *Votum*, p. 971.

⁸⁶⁰ Por motivos de claridad dedicamos un apartado exclusivo al tema previo al desarrollo del corpus documental, cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Condición jurídica de los dedicantes*.

⁸⁶¹ GONZÁLEZ RODRÍGUEZ & MARCO SIMÓN, 2009, p. 74.

⁸⁶² Nos basamos en el tratamiento de la documentación epigráfica en PRÓSPER, 2002.

⁸⁶³ Cf. supra apartado *Teónimos y epítetos. Terminología y categorías de análisis*.

⁸⁶⁴ Cf. supra apartado *Fuentes iconográficas. Tipología. Atributos*.

de identidad entre *Matres* y *Nymphae* y, lo que nos parece más grave, el indiferenciado sustrato subyacente al muy extendido culto a las ninfas. Debemos recordar que nos acercamos a las categorías de la pluralidad en determinadas divinidades femeninas como puente hacia las concepciones religiosas ancestrales de la Hispania IE previas a la romanización, de donde que introducir un culto tan ampliamente compartido, desdibujaría a nuestro parecer los lindes de la investigación, deslizándonos hacia estudios de carácter enciclopedista en temas de religión antigua, cuya misma heterogeneidad les convierte en obras de consulta muy valiosas, pero carentes de ofrecer una aportación hermenéutica que sirva para detectar y estudiar a conjuntos significativos. En conclusión, hemos eliminado la entrada *Nymphae* en la confección del corpus epigráfico, no obstante daremos cumplida cuenta del grado de coincidencia o identidad entre estas y las restantes divinidades femeninas plurales, cuando la implicaciones culturales y geográficas del corpus así nos lo haga presente.

III. Organización del corpus

Tal y como hemos indicado reiteradamente, nuestro objeto de estudio incluye pero integra a las *Matres* en la categoría de las *Muttergottheiten* plurales. Ciertamente, en el corpus resultante, resulta superior el volumen de dedicaciones a *Matres* en relación a cualquiera de las restantes divinidades consignadas –aproximadamente la mitad del elenco registrado–, lo que consecuentemente nos ha obligado a identificar, diferenciar e integrar en el corpus las inscripciones de unas y otras; para ello, hemos organizado el conjunto en base a sendas propuestas de F. HEICHELHEIM relativas a sus respectivos artículos de *RE*, quien asumió el doble reto de organizar tanto el variopinto conjunto de teónimos de *Muttergottheiten*, como el corpus teonímico específico de las *Matres*; de tal forma hemos distinguido en primera instancia las categorías de *Muttergottheiten* plurales conocidas en el ámbito peninsular: *Matres*, *Duillae*, *Lugunae*, reuniendo conscientemente las restantes formas en un heterogéneo apartado propio. Dentro ya de la categoría *Matres*, hemos distinguido y ubicado en primer lugar los teónimos sin epíteto, organizados territorialmente, y después los epítetos divinos, cuya nómina hemos ordenado alfabéticamente⁸⁶⁵. Los teónimos de las *Matres* presentan en general conjuntos unimembres y bimembres, en aquellos casos en los que hayamos registrado otros teónimos conocidos o reconocibles como probables epítetos de *Matres* u otras divinidades afines, hemos preferido introducirlos en el apartado general dedicado a *Otras divinidades plurales*, de forma que con independencia de que en el desarrollo de la pieza nos inclinemos por identificarlos como teónimo o epíteto, ello no condicione la confección del corpus, sino el oportuno desarrollo de los apartados posteriores.

Para cada pieza desarrollamos una cuádruple agrupación de contenidos:

- La ficha epigráfica (1), en la que además de sintetizar los pormenores de la pieza y de la bibliografía directamente vinculada a la misma, ofrecemos ya una síntesis de la lectura que seguimos y de las principales lecturas alternativas propuestas.
- La ubicación del documento (2). Perseguimos con ello un doble objetivo, tanto localizar y contextualizar el lugar de hallazgo (a) en atención a la topografía e idiosincrasia del enclave, como la relación de la pieza con su hábitat contemporáneo (b). El conjunto documental presenta una heurística muy diversa, desde piezas perdidas a detallados hallazgos arqueológicos; en unos casos y otros, nuestro fin será recoger e interpretar con el máximo detalle posible los pormenores de la pieza y esbozar los caracteres del lugar de hallazgo, especialmente el estatuto jurídico de la comunidad de origen y las vinculaciones

⁸⁶⁵ HEICHELHEIM, *RE* XIV, 2, s.v. *Matres*, col. 2216.

étnicas, viarias y socioeconómicas con el entorno, para después acometer una visión de conjunto e integradora en los respectivos apartados destinados a tal efecto en los capítulos dedicado a las áreas de distribución de culto a las diosas, la vinculación con otras áreas de culto, el carácter del lugar de hallazgo como santuario o testimonio de culto doméstico, etc.

- La onomástica del epígrafe (3) pretende reconstruir el perfil de las personas mencionadas en la pieza, ya sean dedicantes o destinatarios del mismo. Esta suerte de sociología epigráfica resulta imprescindible aunque no concluyente para retratar el perfil del fenómeno religioso, de donde se observará nuestra prudencia al respecto, priorizando el marco deducible del conjunto sobre los pormenores relativos al documento puntual; somos conscientes del grado de incertidumbre insoslayable a las deducciones de este tenor –origen, estatus jurídico, vinculación o identidad de los dedicantes con otros total o parcialmente homónimos, etc.–, y del grado aún mayor de incertidumbre que supone extrapolar la información derivada de un reducido número de piezas epigráficas sobre el conjunto de cultores que honrarían contemporáneamente a las diosas.
- El epíteto divino (4), apartado que supeditamos lógicamente a aquellas inscripciones que lo presenten. El estudio etimológico supone un terreno resbaladizo cuando se persigue recuperar información histórica contemporánea a la pieza, de donde que usualmente nos hallaremos ante una multiplicidad de interpretaciones sobre el significado de un nombre divino dado⁸⁶⁶; no obstante, atenderemos a la principales contribuciones vertidas desde las más diversas instancias académicas, dado que consideramos se trata de un aspecto relevante siempre y cuando se verifique el grado de coherencia en relación al conjunto de inferencias anteriores, sirviendo no tanto como base a sustentar la atribución de una función dada, sino como indicio lingüístico que ayude a clarificar el sustrato étnico e ideológico contenido en el culto en cuestión.

IV. Signos diacríticos y aspectos generales a considerar

Para la edición del corpus epigráfico seguimos los signos diacríticos empleados por *Hispania Epigraphica*, publicada por la Universidad Complutense de Madrid, habiendo atendido específicamente al último volumen disponible⁸⁶⁷.

Al reproducir literalmente un teónimo en el transcurso del texto optamos por individualizarlo en mayúsculas, mientras que lo transcribimos en cursiva cuando sólo aludimos a la divinidad contenida inscripción, especialmente cuando individualicemos una pieza por la invocación divina en ella contenida, que pasamos consecuentemente a nominativo.

Debemos indicar en relación específica a la lectura epigráfica de los epítetos de las *Matres*, pero como indicación general a las formas de dativo plural en <IS>, que para tales formas, pongamos como ejemplo BRIGEACIS, podemos suponer tanto la forma en nominativo plural *Brigeacae* como *Brigeaciae*, ya que en las inscripciones latinas la doble <I> aparece casi siempre simplificada⁸⁶⁸, no obstante nosotros nos atenemos a la opción vocálicamente más sencilla.

⁸⁶⁶ Sobre los límites de la etimología apelativa para el registro peninsular, cf. VILLAR, 2000, p. 37, y en general cf. supra apartado *Epítetos*.

⁸⁶⁷ *HEp* 12, 2013, p. XIX.

⁸⁶⁸ BELTRÁN & DÍAZ, 2007, p. 35.

V. Condición jurídica de los dedicantes

Consideramos oportuno reunir con antelación al corpus, el elenco deducible socialmente de los personajes indicados en las distintas inscripciones, para extraer *a posteriori* las conclusiones pertinentes.

Varones: *duo nomina*, *tria nomina* y *quattuor nomina*⁸⁶⁹

- *(A)emilius Quintilianus: Matres Apillarae*, Dadarán, La Rioja (nº 1)
- *M(arcus) Iul(ius) Gratus: Matres Aufaniae*, Carmona, Sevilla (nº 2)
- *T(itus) Fraternalis: Matres Callaicae*, Clunia, Burgos (nº 5)
- *T(itus) Arrius Natalis: Matres Endeitera*, Clunia, Burgos (nº 8)
- *Valerius Pressus Valeriani f(iilius): Matres Monitucinae*, Covarrubias o Lara de los Infantes, Burgos (nº 10)
- *G(aius) Ant(- - -) Pat(ernus) Avilioc(um): Matres V(?)*, Canales de la Sierra, La Rioja (nº 13)
- *T(itus) Racilius Valerianus: Matres*, Clunia, Burgos (nº 17)
- *Cornelius Celsus (et Cassia Materna): Matres*, Yanguas, Soria (nº 20)
- *Aninius Africanus Caerri Africani f(iilius): DVILLIS*, Palencia, Palencia (nº 26)
- *Cl(audius) Latturus: DVILLIS*, Palencia, Palencia (nº 27)
- *Dulius Iulius (?)*: SELAIS DVILLIS (?), Tejada de Tiétar (nº 29)
- *L(ucius) L(icius) (?) Urcico(m)*: LVGOVIBVS, Burgo de Osma (nº 30)
- *Aur(elius) Cel(er)*: LVGVNIS DEABVS, Atapuerca, Burgos (nº 31)
- *C(aius) Iulius Hispanus*: LVGVBO ARQVIENOB(O), Sober, Lugo (nº 33)
- *Silonius Silo*: LVCOVBV(S) ARQVIENI(S), Rábade, Lugo (nº 35)
- *Vale[r(ius)] Cle[m(ens)]*: LVC(OBO) GVDAROVIS, Lugo (nº 37)
- *Valeri [---]*: PARCIS, Termes (nº 46)
- *C. Narcisius Rufus*: ARIOVNIS MINCOSEGAECIS, San Mamede de Sobreganade, Porqueira, Orense (nº 40)
- *Iulius Reburus*: DEIS QVEVNVR(IS), La Vid, Pola de Gordón, León (nº 43)
- *T(iti) Cae(cili), pro salute*: DVIRIS ORDAECIS, Valdegeña, Soria (nº 45), cf. [C]ertio servus en condición servil.
- *T(iberius) Claudi(us) Dion: Fatae Augustae et Nutrix Augustae*, Córdoba o Porcuna (nº 46)
- *L(ucius) Manlius D(ecimi) f(iilius) Tr(ibu) Aemilia Almus* (antroponimia itálica): PEINTICIS, Três Rios, Parada de Gonta, Tondela, Viseu (nº 49), cf. *C(aius) Plotius* y *C(aius) Tureius* en este mismo grupo
- *C(aius) Plotius*: PEINTICIS, Três Rios, Parada de Gonta, Tondela, Viseu (nº 49), cf. *L(ucius) Manlius D(ecimi) f(iilius) Tr(ibu) Aemilia Almus* y *C(aius) Tureius* en este mismo grupo
- *C(aius) Tureius* (antroponimia quizás indígena): PEINTICIS, Três Rios, Parada de Gonta, Tondela, Viseu (nº 49), cf. *L(ucius) Manlius D(ecimi) f(iilius) Tr(ibu) Aemilia Almus* y *C(aius) Plotius* en este mismo grupo

Indicación gentilicia

- *G(aius) Ant(- - -) Pat(ernus) Avilioc(um): Matres V(?)*, Canales de la Sierra, La Rioja (nº 13), cf. *tria nomina*
- *L(ucius) L(icius) (?) Urcico(n)*: LVGOVIBVS, Burgo de Osma (nº 30), cf. *duonominia*

⁸⁶⁹ Relegamos a las piezas correspondientes el debate sobre el carácter indígena, romano o en general extrahispano que se puede deducir de la antroponimia portada, pero preferimos no derivar este conjunto, por cuanto las propuestas son en muchas ocasiones meras hipótesis de difícil o imposible comprobación.

Indicaciones del personaje representado

- *Iulius Amabilis et C(aius) Marius Cursor –Augustales Primi–: Matres Augustae, Contributa Iulia Ugultunia*, Medina de las Torres, Badajoz (nº 3), cf. personajes de probable condición jurídica servil o manumitida
- *L(ucius) L(icius) (?) Urcico(m) –collegio sutorum–: LVGOVIBVS*, Burgo de Osma (nº 30), cf. *duonomina* e indicación gentilicia

Mujeres

- *Pompeia [Pullatis f(ilia)] Paulla: MATRIBVS TRIS*, Los Bañales, Zaragoza (nº 11)
- *Pompeia Primitiva: Matres Festae*, Laguardia, Álava (nº 12)
- *Ter(erentia) Megiste: Matres, Confluentia* (Duratón, Sepúlveda), Segovia (nº 18)
- *Valeria Marcella: Matres, Confluentia* (Duratón, Sepúlveda), Segovia (nº 19)
- *Cassia Materna* (junto a *Cornelius Celsus*): *Matres*, Yanguas, Soria (nº 20)
- *Rutilia Antiana (?)*: *LVCOBO AROVSA(ECIS)*, Lugo (nº 36)
- *Iulia (Iulla?)*: *DIVIS*, Clunia, Burgos (nº 44)
- *Iunia Avita: RIXAMIS, Arucci, Aroche*, Huelva (nº 51)

Peregrini (?)

- *Fronto: MATRVBOS*, Ágreda, Soria (nº 21)
- *Pacus Veni f(ilius): Matres*, San Esteban del Toral, Bembibre, León (nº 24)
- *Flaccus Albini f(ilius): AQVIS ELETESIBVS*, Retortillo, Salamanca (nº 39)
- *Calistratio: LATTVERIS*, Hinojosa de la Sierra, El Royo, Soria (nº 47)
- *Pollenio (¿procedente de la Galia?)*: *PROXSVMIS*, Elche, Alicante (nº 50)

Personajes de –probable– condición jurídica servil o manumitida

- *L(ucius) Aelius Phainus: Matres Brigeacae*, Clunia, Burgos (nº 4)
- *Iulius Amabilis [et C(aius) Marius Cursor] –Augustales Primi–: Matres Augustae, Contributa Iulia Ugultunia*, Medina de las Torres, Badajoz (nº 3)
- *C(aius) Marius Cursor [Iulius Amabilis et] –Augustales Primi–: Matres Augustae, Contributa Iulia Ugultunia*, Medina de las Torres, Badajoz (nº 3)
- *Felix –Priscae–: Matres Endeiterae*, Clunia, Burgos (nº 9)
- *Abascantus –Marcelae–: Matres –Abascantus*, Clunia, Burgos (nº 15)
- *Cornelianus lib(ertus): [Matres] Vieaniae Ibanduiocolae*, Beiriz, Oporto (nº 15)
- *Arria –Nothis– pro Secundo: Matres –Arria Nothis*, Clunia, Burgos (nº 16)
- *Primus: LVGVBVS AROVIEIS*, Lugo (nº 38)
- *Maurus Dovil/onis lib(ertus): D(I)BVBVS PINIONESIBVS*, Santiago del Campo, Cáceres (nº 42)
- *[C]ertio servus: DVIRIS ORDAECIS*, Valdegeña, Soria (nº 45), cf. *T(iti) Cae(cili)* en *duonomina*.

Inscripciones con onomástica irrecuperable, reconstrucción dudosa o ausente

- *Tacius et Tapila (?)*: *Matres Civitatis (?)*, Nocelo da Pena, Ourense (nº 6)
- *---* (?): *Matres Durerae, Tongobriga*, Freixo, Oporto (nº 7)
- *---* (?): *M(atres) Veteribus, Obulco*, Porcuna, Jaén (nº 14)
- *I(ovi) O(optimo) M(aximo) exs voto Matris*, San Vincenzo, Toén, Orense (nº 23)
- *SA(crum) MA(tribus) (?)*: Resende, Viseu (nº 25)

- N° 32
- *Iuliu[s---*]: [LUCOV?]BV ARQVIENIS, San Vicente de Castellón, Pantón, Lugo (n° 34)
- *Goilius Odino(?)*: DEABVS VSEIS, Atás, Cualedro, Orense (n° 41)
- *Valeri [---*]: PARCIS, *Termes*, Soria (n° 48)

2. Corpus epigráfico de las *Matres*

I. Las *Matres* en la historiografía peninsular

La atención seguida por la investigación hispánica⁸⁷⁰ a las *Matres* ha seguido los derroteros demarcados por el progresivo interés y mayor conocimiento de la religiosidad peninsular de sustrato prerromano. Al elaborar los apartados introductorios referidos a la naturaleza y caracterización de las divinidades femeninas de carácter plural, se pudo observar *ex silentio* la virtual ausencia de investigadores españoles de renombre hasta la altura de un A. TOVAR, lo que de suyo indica la marginalidad con la que tradicionalmente se habían venido tratando, por parte de la investigación nacional, las implicaciones y relación de estas divinidades hispanas pancélticas con otras áreas IE. Es siempre difícil establecer una periodización, por cuanto necesariamente se incurre en injustos silenciamientos de puntuales y sustanciales aportaciones bibliográficas que, quizás no en su momento pero sí *a posteriori*, han ejercido una profunda influencia; no obstante, la mera relación diacrónica de autores desdibuja el grueso del panorama investigador, y es ello precisamente la meta que nosotros principalmente nos marcamos, por cuanto por una parte cabe resaltar el cierto grado de originalidad que tiene nuestro estudio en el panorama peninsular, a lo que sabemos la primera tesis doctoral que toma en consideración de manera central los testimonios peninsulares a las *Matres*, y por cuanto ello explicará de manera suficiente los criterios subyacentes a la bibliografía que hemos manejado, a los que, por otra parte, nosotros hemos recurrido de cara a discriminar y valorar las principales propuestas vertidas al respecto.

La primera conclusión a la que podemos llegar es que prácticamente ninguno de los investigadores que se han acercado a las *Matres*, excepción de J. GÓMEZ-PANTOJA⁸⁷¹, tenían un particular interés en las mismas, sino que han llegado a ellas a través de tres procesos: la edición del material epigráfico o iconográfico dado de un yacimiento arqueológico (1), la confección de monografías dedicadas en conjunto a las religiones

⁸⁷⁰ En las próximas líneas nos vamos a dedicar principalmente a la investigación española, no por voluntad de diferenciarla de la portuguesa, sino porque hasta fecha relativamente reciente se desconocía la existencia de testimonios documentales dedicados a las *Matres* en territorio portugués; ello explica que, por ejemplo, un J. LEITE DE VASCONCELLOS (II, 1905, pp. 175-179) se limitara a su anotación general a través de la bibliografía contemporánea a M. IHM (ROSCHE II, 2, s.v. *Matres*) en virtud del altar dedicado en Clunia a las *Matres Callaicae*, de donde, según el mismo, cabría deducir que un *callaicus* habría evocado en el convento burgalés un culto patrio cf. infra *Corpus epigráfico*. *Matres Callaicae*; de tal suerte se comprende que no exista entrada *Matres* en el corpus epigráfico elaborado por J. M. GARCÍA (RAP) como aditamento a las *Religiões* de J. LEITE DE VASCONCELLOS, aunque sí mencione (RAP 600) la propuesta de lectura del teónimo *Matres* en la pieza de Beiriz, cf. infra, *corpus epigráfico*. *Matres Vieaniae Ibanduicolae* (*Beiriz, Oporto*), siendo ya posteriores al mismo estudio las propuestas de lectura del altar a las *Matres Durerae* en *Tongobriga* y del epígrafe rupestre *Sa(crum) Ma(tribus)* de Resende, Viseu, cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. *Matres Durerae, Tongobriga* (*Freixo, Marco de Canaveses, Oporto*) y SA(CRVM) MA(TRIBVS) (*Resende, Viseu*).

⁸⁷¹ GÓMEZ-PANTOJA, 1999b. Cabría señalar asimismo los *corpora* específicos de testimonios peninsulares de las *Matres* elaborados por L. HERNÁNDEZ GUERRA (1997, 1999) y el realizado por el mismo junto a S. M^a MARTÍNEZ GARCÍA (HERNÁNDEZ GUERRA; MARTÍNEZ GARCÍA, 2002), que no obstante su temática específica, se limitan a registrar los testimonios epigráficos y a sintetizar sumariamente la obligada y recurrente caracterización de las diosas, cf. infra.

prerromanas peninsulares y consecuentemente a la elaboración de un corpus de divinidades (2) y los estudios paleolingüísticos hispánicos especializados, ya sea en teonimia, antroponimia, toponimia, etc. (3). A partir de estas premisas, podemos distinguir, al menos, dos nombres propios que han demarcado *grosso modo* la historia de la investigación nacional, a partir de los que se dibujan tres etapas de la investigación nacional, según consideremos la situación anterior y posterior a los mismos.

El primero es J. M^a. BLÁZQUEZ, si bien resulta casi irónico, que haya sido su *Diccionario*⁸⁷² y no tanto *Religiones Primitivas de Hispania*⁸⁷³, el que haya incidido más hondamente en la investigación española. Las fuentes de este autor cabe ceñirlas fundamentalmente a F. J. VENDRYES⁸⁷⁴ y P. DUVAL⁸⁷⁵, y en mucha menor medida a F. HEICHELHEIM⁸⁷⁶, resultando de ello una caracterización autóctona y pancéltica de los testimonios de las diosas documentados en Hispania⁸⁷⁷, cuya naturaleza se vino a sintetizar en el de unas diosas vinculadas “a la idea de fecundidad y de la abundancia”⁸⁷⁸, premisas casi ubicuas en cualquier estudio peninsular al respecto⁸⁷⁹.

La aportación de J. M^a BLÁZQUEZ no se produjo *ex nihilo*, sino que halla sus fundamentos remotos en el interés creciente de la investigación nacional decimonónica por la reconstrucción de las religiones ancestrales hispanas bajo la égida de la heurística y perfeccionamiento del *CIL* II, no obstante este se saldara con un corpus muy reducido de dedicaciones a las *Matres*, aislamiento que condujo prontamente a un M. MENÉNDEZ PELAYO a identificar a las diosas hispanas con las divinidades célticas conocidas en otras áreas europeas, pero bajo la interpretación de un culto introducido en todo o en parte por dedicantes de origen extrapeninsular, quienes responderían al carácter de “*gentes colonizadoras*”, en especial, soldados⁸⁸⁰. La misma naturaleza alóctona del

⁸⁷² BLÁZQUEZ, 1975, pp. 124, 173.

⁸⁷³ BLÁZQUEZ, 1962, pp. 130, 184 y 227. En relación a los epítetos de las *Matres* se refiere además puntualmente a las *Matres Brigeacae* y *Callaicae* de Clunia (*ibid.*, pp. 129-130; 225) y a los epítetos conocidos en Europa: *Aufaniae*, *Deruorunae*, *Namausicae*, *Masanae* y *Treverae* (*ibid.*, p. 130), como paralelos que indican su recurrente carácter tópico, en ocasiones relacionable con endoétnicos ancestrales.

⁸⁷⁴ VENDRYES, 1948, pp. 275 ss.

⁸⁷⁵ La primera edición de les *Les dieux de la Gaule*, 1957. Nosotros hemos consultado la segunda edición, DUVAL, 1976, pp. 55-57.

⁸⁷⁶ J. M^a BLÁZQUEZ (1962, p. 130) cita sendos artículos de *RE* (XIV, 2, s.v. *Matres* y XVI, 1, s.v. *Muttergottheiten*), no obstante se aprecia que la principal fuente de conocimiento es la obra de J. VENDRYES (1948) y P. DUVAL (1957), cf. *supra*.

⁸⁷⁷ BLÁZQUEZ, 1962, p. 227; 1970, p. 67; 1981, pp. 239-241. Ello coincidiría con las analogías profundas que este investigador detecta entre el panteón hispano y el galo, tanto en cuanto al carácter de los dioses como en la misma caracterización de una tríada suprema (LUCAN., *Fars.* I, 444-446), que por su parte estaría presidida por una dios indígena inventor de las artes, asimilado a Mercurio y Hermes, junto a otros dos dioses, asimilados respectiva y principalmente a Júpiter y Marte (*id.*, 1962, p. 226); de la misma forma concluye en el carácter predominantemente IE de la mayor parte de teónimos peninsulares prerromanos conocidos (*ibid.*).

⁸⁷⁸ BLÁZQUEZ, 1962, p. 130; 1975, p. 124. Sigue la síntesis ápu J. VENDRYES (1948, pp. 275-277).

⁸⁷⁹ Sirva de muestra la recurrente y sustancial cita al artículo del *Diccionario* (BLÁZQUEZ, 1975, p. 124) en una aportación cronológicamente tan avanzada como la de J. M^a SOLANA & L. HERNÁNDEZ GUERRA (*RSERMS*, p. 157).

⁸⁸⁰ MENÉNDEZ PELAYO, 1948, p. 353. La inferencia del autor se refiere a la dedicación de Carmona a las *Matres Aufaniae*, mencionando sin entrar a valorar los documentos de Clunia (*CIL* II, 2476), Duratón (*CIL* II, 2764) –refiere erróneamente Sepúlveda por la información del mismo *CIL* II– y Muro de Agreda (*CIL* II, 2848). No se trataba de la única referencia bibliográfica a las *Matres*; contemporáneamente se hace eco de ellas J. COSTA (1881, p. 255), al que después sigue A. BONILLA (1908, pp. 66-67). Esta interpretación responde a la valoración historiográfica internacional contemporánea sobre la naturaleza del culto hispano, que basculaba entre la prudencia de M. IHM (ROSCHE II, 2, col. 2465) a la categórica negación de trasfondo prerromano en J. A. HILD (*DS* IIIb, 1904, p. 1636), cf. *supra* apartado *Áreas centrales y secundarias, culto autóctono o alóctono*.

culto se observa todavía a mediados de la centuria siguiente en J. CARO BAROJA⁸⁸¹, no obstante para entonces ya se perfilaba y afianzaba contrariamente la interpretación de las *Matres* como manifestación de culto a divinidades indígenas hispanas, correspondientes en concreto al sustrato prerromano celtíbero del territorio arévaco cluniense⁸⁸²; esta tendencia se observa en J. M^a DE NAVASCUÉS⁸⁸³, quien recurría a los documentos hispánicos como testimonio de la temprana indoeuropeización de parte de la Península Ibérica, así como en M^a L. ALBERTOS, quien llegó a relacionar cinco de los testimonios dedicados con epíteto a las *Matres* –BRIGEACIS, CALLAICIS, MONITVCINIS, ENDEITERIS, VSEIS– con áreas donde asimismo se documentan nombres de gentilidad, y quien análogamente al anterior valoraba estas inscripciones como dedicadas a las *Matres* “celtohispanas”, de la misma guisa que las geográficamente no muy distantes consagradas a *Lugus*, *Lougiis* y *Lugoves*⁸⁸⁴.

A partir de estos dignos precedentes, el panorama de la investigación nacional sobre las *Matres* peninsulares quedó conformado por el cuño de J. M^a BLÁZQUEZ, de suerte que observamos una óptica coherente de la investigación, si bien lógicamente ampliada con una bibliografía cada vez más amplia y actualizada, sobre los parámetros acostumbrados de caracterizar a las *Matres* como divinidades pancélticas vinculadas a naturaleza y atribuciones ctónicas, de donde su relación con las nociones de fecundidad y abundancia. De tal suerte cabe entender la referencia en S. LAMBRINO a la monografía J. M^a BLÁZQUEZ, el cual, frente a la estructura de este último fundamentada en ordenar el material según la naturaleza deducible de las divinidades consignadas –“dioses asimilados a Tutela”, “dioses de la vegetación”, “dioses cuyo nombre es un topónimo”, “dioses solares”, “deidades protectoras del ganado”, “dioses con cuernos”, etc.–,

⁸⁸¹ CARO BAROJA, 1957, pp. 67-68 y 101. Concluye el autor que la introducción del culto a las *Matres* hispana, “Es muy posible que sean reflejo del culto de gentes colonizadoras y de soldados sobre todo, venidos en momentos tardíos” (*ibid.*, p. 68).

⁸⁸² El cambio de tendencia se observa ya en la interpretación cuasi indígena del culto que refiere J. TOUTAIN (III, p. 142), quien al referirse a las divinidades pancélticas hispanas, *Matres* y *Lugoves* entre otras, indica una suerte de naturalización ibérica de unas divinidades originalmente galas: “*Outre ces dieux et ces déesses, étaient également originaires de la Gaule, parmi les divinités adorées dans les provinces espagnoles, des groupes de déesses, en général au nombre de trois, dont les plus connues sont les Matres ou Matronae et les Proxumae. Matres sans épithète, Matres Aufaniae dont le culte fut surtout répandu sur les bords du Rhin, Matres Gallacae, naturalisées, pour ainsi dire, au sud des Pyrénées, Matres Brigiacae (-): toutes ces Matres ont été invoquées soit à Carmo, près d’Hispalis, en Bétique, soit à Clunia et dans la région de Clunia, au centre de la Tarraconaise*”. En cualquier caso, cabe recordar que J. TOUTAIN (*ídem*, p. 184) consideraba que ni la presencia de la *Legio VII* o de tropas auxiliares en el convento de Astorga o el área de *Callaecia* parecían haber ejercido influencia alguna sobre los cultos indígenas, mientras que (*ídem*, pp. 183-184) el grueso de los dioses cuya huella se puede rastrear en el resto de Europa (*Epona, Bormanicus, Dulovius, Matres, Lugoves, Lougii, Duilli/Duillae, Obiona*) se localiza fundamentalmente “*dans la partie centrale de la péninsule, autour de Clunia, là où précisément les géographes antiques placent la résidence des Celtibères*”. La tendencia apuntada en J. TOUTAIN avanza en el artículo de F. HEICHELHEIM (*RE XIV, 2, s.v. Muttergottheiten*, col. 2215), quien registra a Hispania como un área propia de culto a las *Matres*, sin entrar en mayores detalles sobre su carácter autóctono o alóctono, C. B. RÜGER (1987, p. 8) lo valora como manifestación de un trasfondo étnico, sin mayor especificación, “*einen ethnischen Rückhalt in der Gegend zu haben scheint*”, en base a la divergencia patente entre los epígrafes hispanos y los testimonios de culto a las *Matres* en Britania, cuya completa dependencia de los contextos militares de campamentos y *viae*, permite concebir una difusión del culto a las *Matres* estrictamente vinculada al reclutamiento de nordoccidentales del continente en la segunda mitad del siglo II y durante el siglo III. Cf. supra apartado *Áreas centrales y secundarias, culto autóctono o alóctono*.

⁸⁸³ NAVASCUÉS, 1952, p. 328.

⁸⁸⁴ ALBERTOS FIRMAT, 1952, p. 59; 1975, p. 60. La tesis encuentra importantes concomitancias con la tesis de C. B. RÜGER (1972) sobre la analogía y correlación en el nombre de ciertas *curiae* de sustrato documentadas en Centroeuropa con antropónimos y etnónimos, concurrentes en la teonimia de las *Matres*, cf. supra *Epítetos* y cf. infra *La onomástica de carácter paterno*.

prefiere considerar la categoría general de *interpretatio romana*, dado que a su juicio, tal asimilación hace renuente la distinción de la esencia y funciones de las mismas divinidades en estadio prerromano⁸⁸⁵.

No obstante estas tempranas matizaciones, se observa en conjunto que la investigación peninsular posterior a las *Religiones* de J. M^a BLÁZQUEZ, pivotó con una profundidad bibliográfica relativamente más amplia pero bajo los mismos parámetros diseñados por este, tal y como podemos seguir en la aportaciones de M. SALINAS DE FRÍAS⁸⁸⁶, quien incidió especialmente en las posibilidades derivadas del estudio etimológico de los epítetos peninsulares⁸⁸⁷ y de G. SOPEÑA⁸⁸⁸. Frente a este panorama, en Alemania se estaba produciendo una renovación completa de metodología, enfoque y bibliografía sobre las *Matres* gracias al impresionante aporte al estado de la cuestión derivable de la publicación de *MvG* en 1987, a lo que se unían las aportaciones anteriores de F. LE ROUX y Ch. J. GUYONVARCH y las sustancialmente posteriores de M. GREEN y G. OLMSTED⁸⁸⁹. De todo ello, fue primeramente receptivo en la investigación nacional F. MARCO⁸⁹⁰, quien de manera pionera comenzó a replantear para la investigación nacional el interesante valor de las *Matres* hispanas en relación a tres aspectos de enorme trascendencia: La concepción benéfica y fecundante deudora de su naturaleza esencial como *Terra Mater* (1); la soberanía femenina deducible para estas diosas célticas según los paralelismos atribuidos por las sagas irlandesas a diosas del tipo *Macha* y *Morrígan*, a las que se atribuye una vis sexual y guerrera (2)⁸⁹¹; y el carácter tutelar sobre santuarios vinculados a las aguas, en especial sobre aquellas de carácter minero-medicinal (3).

⁸⁸⁵ LAMBRINO, 1965, p. 236. El mismo autor reconoce que las categorías relativas a divinidades acuáticas y a *Lares* sí permiten con certidumbre identificar su esencia y atribuciones, pero resta a las demás, inclusive las *Matres* (*ibid.*, p. 230 s.), a un compendio de divinidades indígenas asociadas a divinidades romanas en forma de *interpretatio*. La crítica a la debilidad inherente a la ordenación del material elegida por J. M^a BLÁZQUEZ (1962) aparece ya lúcidamente indicada por L. MICHELENA (1962, p. 199): “*El mayor reparo que puede hacerse, a mi entender, atañe a la ordenación del material. En efecto, el autor presenta a las divinidades indígenas clasificadas en varios grupos según su carácter, como ya se ha dicho, y este tipo de clasificación resultaría sin duda apropiado si en la mayoría de casos, o en una buena parte de ellos por lo menos, pudiera fundarse en motivos reales.*” Cf. *infra*.

⁸⁸⁶ SALINAS DE FRÍAS, 1984-1985, pp. 97-99.

⁸⁸⁷ Las hipótesis de M. SALINAS DE FRÍAS (1984-1985, pp. 97-99) han sido *a posteriori* recogidas en las más diversas publicaciones, aunque en muchos casos no se trataran sino de fantasiosas deducciones epigráficas tales como interpretar el epíteto de las *Matres* BRIGIACIS de Clunia (*CIL* II, 6338) como relacionado raíz céltica –*briga* ‘ciudad’ en relación a las ‘Madres de la ciudad, cf. *infra* apartado *Epigrafía Matres con epíteto*. *Matres Brigeacea (Clunia, Burgos)*; otro ejemplo recurrente consiste en distinguir el inicio del segundo renglón del epígrafe de Clunia (*ERCLun* 16) para entender que era dedicado por *Arria Not HIS MATRIBVS, hae Matres, ‘las de aquí’*, cf. *infra* apartado *Epigrafía Matres sin epíteto*. *Matres –Arria Nothis (Clunia, Burgos)*; de la misma forma, pretendía entender que el segundo renglón del altar de Duratón, no haría referencia a la dedicante *Ter(entia) Megiste (CIL* II, 2764), sino a un epíteto apelativo de las diosas ‘tres veces grande’, cf. *infra* apartado *Epigrafía Matres sin epíteto*. *Matres –Ter Megiste (Duratón, Segovia)*.

⁸⁸⁸ SOPEÑA, 1987, p. 43 y n. 66; *ídem*, 2001, pp. 44-45.

⁸⁸⁹ LE ROUX & GUYONVARCH, 1978; *ídem*, 1983; GREEN, 1989; *ídem*, 1995a; *ídem*, 1995b; OLMSTED, 1994. Remitimos a los distintos apartados de los capítulos introductorios en los que hemos ido desglosando las aportaciones bibliográficas principales de estos autores, cf. *supra* capítulo *Quiénes y qué son las divinidades de carácter plural*.

⁸⁹⁰ MARCO SIMÓN, 1987; 1994, p. 336; 1998, pp. 45 s.

⁸⁹¹ Fruto de esta revisión de las divinidades femeninas célticas a través de las sagas irlandesas, a través de las cuales se detecta una inopinada vis sexual y guerrera, cabe señalar el artículo de B. M^a FERNÁNDEZ ALBALAT (1999), cf. *supra* apartado *El valor de la pluralidad: Las tríadas en el ámbito céltico e IE*.

El fruto de estos avances fue sustancialmente recogido, no obstante, por J. GÓMEZ-PANTOJA⁸⁹², quien revolucionó la cuestión al revisar a partir de estas premisas, recordemos ya señaladas por F. MARCO⁸⁹³, el conjunto documental peninsular, focalizando la coherencia e interés del foco de testimonios dedicados a las *Matres* correspondiente al convento jurídico cluniense, precisamente aquel étnica y culturalmente heredero *grosso modo* de la Celtiberia prerromana. La aportación de este autor tuvo dos méritos, por una parte recoger un generoso corpus epigráfico al respecto, extremo confeccionado contemporáneamente por L. HERNÁNDEZ GUERRA⁸⁹⁴, no obstante tenga prioridad en la indicación del altar a las *Matres Augustae* de Badajoz, hasta entonces inédito⁸⁹⁵. Por otra parte, el trabajo de J. GÓMEZ-PANTOJA no sólo tomó en consideración las aportaciones antes señaladas de la investigación internacional⁸⁹⁶, sino que aprovechó esta información no meramente para resumir un estado de la cuestión que sirviera de presentación de las diosas, sino como instrumento para replantear efectivamente la naturaleza intrínseca de los testimonios peninsulares. El autor determina una triple base de su investigación: La escasa difusión del culto en Hispania en comparación con otras regiones como Galia, Germania y Britania, que revela un fenómeno de particularismo geográfico principalmente acotado al convento cluniense, cuya capital homónima reúne el grueso de la documentación documentada (1)⁸⁹⁷; la naturaleza esencialmente ctónica de las *Matres*, de donde se explica las atribuciones variopintas relacionadas con la fertilidad y la maternidad divina (2)⁸⁹⁸; y sesgo del registro peninsular a favor del culto en santuarios de carácter mineromedicinal, explicación que se vierte sobre los testimonios conocidos en Ágreda, Yanguas, Porcuna, Duratón y la misma Clunia (3)⁸⁹⁹. El artículo ofrece una pormenorizada discusión sobre el conjunto epigráfico cluniense, que relaciona tanto con

⁸⁹² GÓMEZ-PANTOJA, 1999b.

⁸⁹³ F. MARCO (1998, p. 46) incluye ya las aportaciones de GÓMEZ PANTOJA (1999b) sobre las implicaciones específicas deducibles del conjunto documental hispano, no obstante de manera reducida por cuanto cita el artículo cuando aún no había sido publicado.

⁸⁹⁴ HERNÁNDEZ GUERRA, 1997 y 1999; HERNÁNDEZ GUERRA & GARCÍA MARTÍNEZ, 2002 (estudio monográfico del altar a las *Matres* en San Esteban del Toral, que repasa someramente el culto a las *Matres* en Hispania); HERNÁNDEZ GUERRA, 2004, pp. 161-163 (limitado a altares de pequeño tamaño).

⁸⁹⁵ GÓMEZ-PANTOJA, 1999b, pp. 422-424. El corpus de L. HERNÁNDEZ GUERRA (1999, p. 806, n° 18) incluye expresamente la pieza de Badajoz a partir de la comunicación verbal de J. GÓMEZ-PANTOJA en la que se basa su artículo posterior (*ibid.*), en el que por su parte se reconoce su conocimiento a través de comunicación personal de H. GIMENO (GÓMEZ-PANTOJA, 1999b, p. 423). Cabe señalar que J. GÓMEZ-PANTOJA (*ibid.*) incurrió en el error de atribuir la pieza a Reina (Badajoz), cuando realmente fue hallada en Medina de las Torres (Badajoz), error asumido por L. HERNÁNDEZ GUERRA (*ibid.*) y subsanado con la edición de H. GIMENO & J. L. RAMÍREZ SÁDABA (1998), cf. *infra* apartado *Epigrafía. Matres Augustae (Medina de las Torres, Badajoz)*.

⁸⁹⁶ J. GÓMEZ-PANTOJA (1999b) expresa un más que correcto conocimiento de las publicaciones de *MvG*, especialmente de los artículos de B. C. RÜGER (1987) y H. PETERSMANN (1987), así como de las aportaciones de M. GREEN (1986, 1995a y 1995b) y G. OLMSTED (1994), cf. *supra*. La obra carece de cierto tratamiento en detalle de los clásicos franceses y germánicos, no obstante aprovecha la aportación de E. ANWYL (1906).

⁸⁹⁷ GÓMEZ-PANTOJA, 1999b, p. 424.

⁸⁹⁸ Cabe señalar, que J. GÓMEZ-PANTOJA se fundamenta principalmente en las aportaciones de M. GREEN (1986; 1995a y 1995b) y G. OLMSTED (1994), relegando al silencio las de F. LE ROUX & CH. J. GUYONVARCH (1978; 1983), cf. GÓMEZ-PANTOJA, 1999b, pp. 424-425 y 430.

⁸⁹⁹ GÓMEZ-PANTOJA, 1999b, pp. 425-430. Cabe señalar, en justicia, que tanto la naturaleza ctónica esencial atribuible a las *Matres*, como la relación con cultos acuáticos para el particular del epígrafe de Duratón, había sido ya indicado tanto por M. SALINAS DE FRÍAS (1984-1985, p. 98) como por F. MARCO (1998, p. 45), cf. *supra*.

el conocido como “recinto inferior” y el relato del *omen imperii* de Galba allí atribuido⁹⁰⁰.

La obra de J. GÓMEZ-PANTOJA ha sido fundamental en el desarrollo *a posteriori* de la investigación al respecto, no obstante se eche en falta una obra de conjunto que recibiera el estímulo para tratar la cuestión por sí misma. El resultado ha sido, por una parte, el enriquecimiento del estado de la cuestión de las *Matres* en el seno de la monografía de conjunto dedicada por J. C. OLIVARES PEDREÑO a las divinidades célticas peninsulares, no obstante se aprecia en el mismo una clara continuidad con la ordenación del material y la comprensión de las *Matres* que observamos para la historiografía deudora de J. M^a BLÁZQUEZ⁹⁰¹, y la multiplicación de estudios monográficos sobre altares dedicados a las *Matres*, acompañados de una recurrente presentación de corte enciclopedista sobre quiénes son las *Matres* y de las propuestas de interpretación de las respectivas piezas en relación al hábitat original⁹⁰²; de tal guisa podemos señalar como pioneros el tratamiento de las diosas en el corpus de inscripciones de la ciudad de Clunia⁹⁰³ y el prematuro artículo de M. J. CASTILLO PASCUAL dedicado al altar a las *Matres Apillaræ* en Badarán, a partir del cual defiende

⁹⁰⁰ GÓMEZ-PANTOJA, 1999b, pp. 426-430. No entramos lógicamente a discutir estos puntos, por cuanto son esenciales en la discusión de los epígrafes señalados y de las atribuciones y funciones que consideramos cabe atribuir a las diosas.

⁹⁰¹ OLIVARES PEDREÑO, 2002. El autor elabora un buen corpus de los testimonios epigráficos de las *Matres* (ídem, pp. 121-122), aunque cabe señalar que dispersa por la monografía el tratamiento de piezas de dudosa adscripción a las diosas como *Peinticae* (ídem, pp. 49-50), *Vieniae Ibanduicolae* (ídem, p. 82), *Suleviae* (ídem, p. 97), DEIS EQUENVNVR(IS) (ídem, p. 104). El autor concentra la comprensión de las diosas en la esfera de divinidades hispanas de carácter “*supra-local*”, esto es, pancélticas, junto a *Lug* y *Epona* y su carácter focal correspondiente al área central y oriental de la Meseta (ídem, p. 130); dedicando finalmente una apretada síntesis sobre la naturaleza de las diosas (ídem, pp. 254-255), en el que a partir de las contribuciones de P. LAMBRECHTS (1941; 1949), J. VENDRYES (1948), M. GREEN (1986; 1995a) y J. GÓMEZ-PANTOJA (1999b), confecciona una síntesis iconográfica y cultural de las diosas en dirección a las atribuciones, particularmente hídricas, de las diosas.

⁹⁰² Con anterioridad, cabe señalar como notable excepción los artículos de C. FERNÁNDEZ-CHICHARRO Y DE DIOS (1968 y 1969) dedicados, no obstante, al altar de Carmona consagrado precisamente a las *Matres Aufaniae*, esto es, la dedicación de tenor directamente más renano del corpus peninsular de estas divinidades. No entramos a relatar los artículos relativos a las *Matres* como propuesta en casos de lectura dudosa de los epígrafes, caso por ejemplo de las *Matres Civitatis*, cf. infra apartado *Epigrafía*. *Matres Civitatis (Nocelo da Pena, Orense)*, o de las *Matres Vieaniae Ibanduicolae*, cf. infra apartado *Epigrafía*. *Matres Vieniae Ibanduicolae (Beiriz, Oporto)*, o SA(CRVM) MA(TRIBVS), cf. infra apartado *Epigrafía*. SA(CRVM) MA(TRIBVS) (*Resende Viseu*).

⁹⁰³ *ERCLun*. Se trata de una obra editada por P. PALOL y J. VILELLA en 1987, que si bien ha venido a suplir junto a tantas otras de carácter local o regional la secular ausencia de una reedición completa del *CIL* II (demanda que ya aparece en ALBERTOS FIRMAT, 1965, pp. 141-143), por otra parte manifiesta las dificultades inherentes a la perspectiva de un estudio epigráfico limitado al ámbito urbano de la antigua capital conventual, lo que obliga a sus editores a discriminar o integrar epígrafes de dudosa procedencia y transmite por ende una imagen distorsionada de la realidad que viene a diferenciar la epigrafía de una antigua ciudad hispanorromana del ámbito más amplio en el que se encuadra y cobra sentido, caso especialmente grave siendo Clunia la capital de su *conventus* epónimo, para lo que sirva de ejemplo el amplio elenco de inscripciones que mencionan explícitamente el origen cluniense de los personajes mencionados, cf. *ACS*, I, 1896, cols. 1048-1050, s.v. *Clunia*. A parte de ello, cabe señalar el pobre tratamiento de las *Matres* en la bibliografía deudora de P. PALOL (1959; 1991), principal excavador del cerro de Clunia, quien se limita de manera bastante tosca a señalar su carácter céltico/celtibérico (no hay mayor divergencia entre sendas categorías para el mismo), reuniendo los indicios de antroponimia céltica atestiguada por la epigrafía local, el carácter celta de estas diosas de suyo, el carácter celta de los pueblos que veneran a estas diosas y los restos materiales de carácter celta (en especial los restos de cerámica celtibérica) hallados en la propia Clunia; no es por ello casual que en sus posteriores publicaciones fuera omitiendo la mención a las *Matres* en la misma medida en que iba defendiendo que la ubicación de Clunia en el cerro no cabría retrotraerla como anterior la época del emperador Tiberio, cf. infra apartado *El papel de Clunia*.

el carácter hídrico del culto anejo a la pieza⁹⁰⁴; a partir del artículo de J. GÓMEZ PANTOJA, observamos una multiplicación de artículos focalizados en la relación pormenorizada de piezas individuales con su contexto arqueológico y epigráfico, como el estudio de H. GIMENO PASCUAL y J. L. RAMÍREZ SÁDABA que supuso la recuperación bibliográfica del altar perdido a las *Matres Augustae* de Medina de las Torres (Badajoz)⁹⁰⁵; el artículo de J. NÚÑEZ MARCÉN y Á. BLANCO replanteando la lectura VSSEIS del altar de Laguardia⁹⁰⁶; los artículos de J. BERMEJO dedicados al culto consagrado a las *Rixamae* en el espacio forense de Arucci⁹⁰⁷ o el de Á. A. JORDÁN LORENZO dedicado a las *Matres* también en el espacio forense de la localidad de *Los Bañales* (Uncastillo, Zaragoza)⁹⁰⁸; así como estudios análogos sobre divinidades afines o idénticas, que nosotros hemos individualizado en el apartado *Otras divinidades plurales*, como el propio de J. MANGAS MANJARRÉS sobre la naturaleza y santuario de las *Parcae* de *Termes* (Soria)⁹⁰⁹; y el de J. HOYO sobre el documento metróaco de El Olmillo (Segovia), que interpreta como fenómeno tardío de *interpretatio* de *Matres* con otras divinidades orientales⁹¹⁰. Y tantos otros a los que iremos dando oportuna referencia conforme desarrollemos las posibilidades hermenéuticas de la epigrafía peninsular.

II. *Matres* acompañadas de epíteto

1. *Matres Apillarae* (Badarán, La Rioja)

i. *Ficha epigráfica*

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Altar
DESCRIPCIÓN	Pequeña ara votiva, con la particularidad de ser un fragmento de columna de orden toscano, sin plinto, cuya parte superior ha sido trabajada para el fóculo en forma de tronco de cono (Ø: 7 cm.; profundidad: 3 cm.), y dos <i>pulvini</i> (2 x 3 x 22,5 cm.); la voladura del capitel está fragmentada en el lado izquierdo.
TIPO DE SOPORTE	Piedra - Arenisca
DIMENSIONES	38 x 28,5 (Ø inf.) / 37,5 (Ø sup.)
CONSERVACIÓN	Buena, en general ⁹¹¹ .
BIBLIOGRAFÍA	CASTILLO PASCUAL, 1999; HERNÁNDEZ GUERRA, 1997, vol. I, 729-735, nº 21; MARTÍNEZ GONZÁLEZ & VITORES BAÑARES, 1999, p. 258; <i>AE</i> 1999, 924; <i>HEp</i> 9, 1999, 483; NÚÑEZ MARCÉN & BLANCO, 2002, pp. 58-59; <i>HEp</i> 12, 2002, 365; OLIVARES PEDREÑO, 2002, p. 122; BLÁZQUEZ, 2004, p. 232.

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	Cultural, exvoto
TEXTO (CASTILLO, 1999)	(A)emilius Qui/ ntilianus / ^β Matribus / Apillaris / votu(m)
VARIANTES	
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	21 x 26 cm.
MÓDULO LETRAS	Desigual, entre 4,5 cm. (la V de la l. 5) y 1,5 cm. (la V de la l. 1)

⁹⁰⁴ CASTILLO PASCUAL, 1999. El artículo es anterior al de J. GÓMEZ-PANTOJA (1999b) y toma como base las aportaciones de F. MARCO (1994), pero expresa ya la línea de investigación dominante *a posteriori*.

⁹⁰⁵ GIMENO PASCUAL & RAMÍREZ SÁDABA, 1998.

⁹⁰⁶ NÚÑEZ MARCÉN & BLANCO, 2002.

⁹⁰⁷ BERMEJO MELÉNDEZ, 2012; 2014.

⁹⁰⁸ JORDÁN LORENZO, 2012.

⁹⁰⁹ MANGAS MANJARRÉS, 2013.

⁹¹⁰ HOYO, 1998. Cf. discusión acerca de la pieza en apartado *Caracterización de las diosas. La naturaleza de las Matres: Terra Mater. Duratón: MATER DEVM MATRIS TERRAE*.

⁹¹¹ M. J. CASTILLO (1999, p. 137) indica que los desconchados que se observan en algunas de las letras (M, Q y V, l. 1; T y R, l. 3) no dificultan la lectura.

RASGOS PALEOGRÁFICOS	Combina capital rústica y capital rústica cursiva, ejemplos: la L (Il. 1, 2 y 3) y la S (Il. 1, 2, 3 y 4) que son poco más que un trazo angulado, o la A sin travesaño (Il. 2, 3 y 4)
DATACIÓN	S. III (CASTILLO, 1999, p. 140)

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Badarán, La Rioja
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	
ESTATUTO JURÍDICO	
CONVENTUS / DIOCESIS	C. Caesaraugustanus
PROVINCIA	Hispania Citerior
DEPÓSITO	Sobrevilla, término municipal de Badarán, La Rioja, España

ii. *Ubicación del altar*

La pieza fue hallada en el trascurso de unos trabajos agrícolas en un paraje conocido como Sobrevilla, sita frente al pueblo de Badarán⁹¹² en una terraza fluvial inmediata al río Cárdenas, vertiente norte de la Sierra de la Demanda, valle medio del Najerilla del que es afluente por la derecha, en uno de los corredores naturales que conecta el valle del Ebro con el interior de la Península⁹¹³, territorio adscrito por las fuentes a la etnia céltica de los Berones⁹¹⁴.

No se ha realizado excavación arqueológica en Sobrevilla⁹¹⁵, contamos sólo con el estudio de los hallazgos superficiales de restos arqueológicos documentados por prospección visual en una superficie de ca. 2000 m², delimitada en el lado norte por el escarpe que asoma al río Cárdenas y en el sur por una carretera comarcal (LR-205).

El estudio de los hallazgos superficiales de restos constructivos así como de moldes cerámicos y escorias, permiten suponer la existencia en el lugar de una villa y alfar cerámico, quizás un centro alfarero⁹¹⁶, adscrito al entorno de *Tritium Magallum*, *conventus Caesaraugustanus*, análogo a los cercanos enclaves asimismo identificados como alfares de Prados, Aventines, Peñalámina y Víavacas, todos ellos en el mismo término municipal de Badarán, menos Prados en el de Berceo, y situados también en la margen derecha del río Cárdenas, donde se documenta uno de los centros productores más intensos de cerámica tipo *Terra Sigillata Hispanica Tardía*, TSHT⁹¹⁷.

⁹¹² Cabe tener en cuenta el carácter de hábitat disperso que tuvo el enclave hasta la Edad Media; sabemos que la actual localidad de Badarán se formó a partir de la fusión ordenada por Alfonso I, 15 de mayo de 1326, de cuatro villas dispersas en el entorno: el propio Badarán, Villagonzalo, Villadolquit y Terreros; cf. PASCUAL MAYORAL; RIOJA RUBIO & GARCÍA RUIZ, 2000, p. 292.

⁹¹³ El curso del Najerilla recorre desde su nacimiento en el área de la Sierra de la Demanda, barrera natural entre La Rioja y la Meseta, hasta su desembocadura próxima a la ciudad romana de *Tritium*, lo que ha sugerido en determinados estudios la existencia de un eje de comunicación a mayor escala entre Clunia y Tricio, cf. infra, apartado *Distribución de las áreas de culto, Berones*.

⁹¹⁴ Cf. infra apartado *Conclusiones*.

⁹¹⁵ La primera noticia sobre el enclave arqueológico de Sobrevilla se remonta a un antiguo catálogo de yacimientos romanos localizados en La Rioja documentados por D. Julio Rodríguez entre 1935 a 1945, cf. PASCUAL MAYORAL; RIOJA RUBIO & GARCÍA RUIZ, 2000, p. 292.

⁹¹⁶ A favor de la existencia propiamente de un establecimiento tipo villa –vinculado no obstante a la producción cerámica– se posicionan MARTÍNEZ GONZALEZ & VITORES BAÑARES (1999, pp. 265-266; *ibid.*, 2000, pp. 342-354) y J. M. CASTILLO (1999, p. 139), quien apostilla además la elocuente toponimia del paraje, “Sobrevilla”. Para M^a P. PASCUAL MAYORAL *et al.* (2000, p. 296) el enclave sería propiamente un centro alfarero cuya capacidad productiva habría contado con al menos siete hornos, considerando que los elementos constructivos señalados por los anteriores investigadores como indicio de una infraestructura tipo villa, cuadran en el contexto arquitectónico de un centro alfarero, incluyendo el fragmento de columna de orden toscano, dada la conocida reutilización de materiales constructivos en el área, especialmente a partir de época tardorromana.

⁹¹⁷ PASCUAL MAYORAL; RIOJA RUBIO & GARCÍA RUIZ, 2000, p. 303.

La toponimia inmediata al paraje de Badarán es de gran interés; el hidrónimo del mismo río Cárdenas, probablemente céltico, se complementa con el topónimo “Vía Cárdenas”⁹¹⁸, relativo a unos terrenos inmediatos al yacimiento de Sobrevilla y próximos a la misma carretera comarcal (LR-205), vía secundaria que perpetúa probablemente el trazado de una antigua calzada romana correspondiente al corredor del valle del Cárdenas en dirección noreste hasta su confluencia con el valle del Najerilla, que enlazaría en la Antigüedad los asentamientos del Patín (Estollo), Campo (Berceo) y Sobrevilla (Badarán), todos ellos interpretados *grosso modo* como villas romanas, así como los enclaves de Estollo y San Millán de la Cogolla para los que se conoce documentación epigráfica⁹¹⁹.

La documentación epigráfica aludida es de gran interés; la lápida de Estollo –lamentablemente desaparecida– estaba dedicada a la divinidad OBION(A)E, sobre la que se ha sugerido su posible vinculación lingüística con los hidrónimos Avión (Soria, inmediaciones de la Laguna Urbión o Laguna Negra) y Tobía (La Rioja), así como que pudiera ser una variante local de *Epona* o de *Devonna*⁹²⁰, a lo que cabe añadir la analogía con una divinidad femenina de carácter plural testimoniada en Colonia, las *deae Obionorum*⁹²¹. Sobre las dos lápidas de San Millán de la Cogolla, una de ellas es de carácter funerario⁹²² y la otra cultural, dedicada a DERCETIO⁹²³, divinidad que cabe

⁹¹⁸ El río Cárdenas aparece mencionado en un documento fechado en 971 como *Cardinis* (PASCUAL MAYORAL; RIOJA RUBIO & GARCÍA RUIZ, 2000, p. 294). A nuestro parecer, si bien cabría señalar un posible fenómeno de centuriación que empleara esta calzada a modo de *cardo* –a dilucidar si *Maximus*– en el catastro, no hallamos refrendo de ello en E. ARIÑO (1986), nos parece, no obstante, viable proponer un vínculo lingüístico con las raíz céltica *card-* (ACS I, p. 18), según se deriva de diversos topónimos hispánicos como Cardina entre otros (cf. SCHULTEN, 1963, p. 391), y que concretamente ha resultado satisfactorio para resolver el supuesto topónimo *Carduae* o *Karduae* indicado por MARCIAL (4, 55), según han confirmado A. SCHULTEN (1963, p. 391), A. TOVAR (1989, p. 394) y M. MAYER (2000-2001, p. 532), este último en relación a un epígrafe de origen ignoto, dedicado *Genio campi karduar(um)* (*HEp* 10, 2000, 667; *AE* 2001, 1262), que para el mismo confirma la noticia de MARCIAL y para A. M^a CANTO (ápu *HEp*. 10, 2000, 667), sería un microtopónimo, *campus Carduarum*, de carácter rural. El pasaje indicado de MARCIAL (ídem) tiene un enorme valor de sugerencia para nosotros, “*Tutelamque chorosque Rixamarum. Et convivia festa Carduarum*”, por cuanto alude tanto al epíteto de las *Rixamae* como ahora a una toponimia análoga a la inmediata a las *Apillarae*; no es caso ahora de establecer inferencias con mayor certidumbre, pero resulta de una coherencia geográfica, lingüística y religiosa a tener en cuenta, cf. infra apartado *Epigrafía. Rixamae* (Arucci, *Huelva*).

⁹¹⁹ PASCUAL MAYORAL; RIOJA RUBIO & GARCÍA RUIZ, 2000, p. 294.

⁹²⁰ *CIL* II, 5808. F. FITA (1907, p. 310) propuso la identificación con *Epona*, así como sugirió la posible identidad con la OBANAE documentada de Celsa, Velilla de Ebro (*CIL* II, 5849; *ERZ* 23), así como un parentesco filológico con los hidrónimos Avión (Soria) y Tobía (La Rioja, cuenca del Najerilla), entendiendo para este último que la *T* que le precede sería el artículo femenino berberisco añadido durante la dominación musulmana; a estos paralelos cabría añadir un OBIONI (dat.) en Saint-Saturnin-d’Apt, Vaucluse, Galia Narbonense (*CIL* XII, 1094, ápu *ERRioja* 39, p. 58, n. 87; SOPEÑA, 1987, p. 48; OLIVARES PEDREÑO, 2002, p. 122). La variante de entender el teónimo en relación a *Devonna*, y en consecuencia suponer un culto a las aguas, fue defendida por SOLOVERA-GARABITO (1978, p. 160) y en la tesis de licenciatura de R. M^a VALDIVIESO, *Religiosidad antigua y religiosidad popular en la zona del N. del Sistema Ibérico. Mem. de Licenciatura*, Madrid, 1984 (Univ. Complutense), p. 22 (inédita). Para U. ESPINOSA (*ERRioja* 39, p. 59) se trata de hipótesis de imposible confirmación o negación por el momento.

⁹²¹ *CIL* XIII, 1094, referencia ápu OLIVARES PEDREÑO, 2002, p. 122. La divinidad aparece en otra pieza junto a otras diosas, *Deae Semelae et Sororibus et deabus Obionorum* (*CIL* XIII, 8244; OLIVARES PEDREÑO, *loc. cit.*)

⁹²² *CIL* II, 2901; LE ROUX, 1982, 115; *ERRioja* 40. Monumento funerario –desgraciadamente desaparecido– en memoria del *miles Aurelius Capito*, de la *Legio VII Gemina Felix*, dedicado por una mujer de antroponimia indígena, *Luseia*.

⁹²³ *CIL* II, 5809; BLÁZQUEZ, 1962, p. 88; SOPEÑA, 1987, pp. 45 y 58-59; *ERRioja* 40; OLIVARES PEDREÑO, 2002, p. 117. La etimología de *Dercetius* se establece a partir de M^a L. ALBERTOS (1974, pp. 153 ss.) con la raíz IE **derk-* ‘ver, mirar’, de donde *Dercetius* significaría ‘el visible’

entender como vinculada a un monte, quizás el monte San Lorenzo, próximo al lugar de hallazgo y el más elevado de la Sierra de la Demanda –lugar de nacimiento del río Cárdenas–, que pervivió como topónimo, *Dircetius mons*, hasta el siglo VII, y adonde según San BRAULIO se habría retirado San Millán; se trata de una indicación de enorme valor que retomaremos al estudiar la particularidad de los testimonios culturales a las *Matres* en relación a la Sierra de la Demanda⁹²⁴.

Cronológicamente, los restos materiales hallados en Sobrevilla ofrecen una continuidad entre época alto y bajoimperial⁹²⁵. El capitel, que sirve como base para el epígrafe, pudo ser labrado a mediados del siglo I⁹²⁶, para ser reutilizado culturalmente según CASTILLO en el siglo III, cronología tardía en comparación a la datación altoimperial acostumbrada para este tipo exvotos “indígenas” en Hispania, y que tal y como indica el mismo autor debe replantear con prudencia la datación de otros testimonios carentes de indicación cronológica interna⁹²⁷.

iii. *Onomástica del epígrafe*

El gentilicio del dedicante, *Aemilus* (o *Emilius*) es uno de los más frecuentes en Hispania⁹²⁸, si bien no lo es el cognomen *Quintilianus*, que no obstante aparece repartido por la geografía peninsular⁹²⁹. Por lo demás, la onomástica aquí reflejada se acomoda a la tónica de nombres casi exclusivamente romanos que caracterizan al conjunto epigráfico “tritiense”⁹³⁰.

iv. *El epíteto Apillararis*

A la hora de entender lingüísticamente el epíteto APILLARIS, distinguimos dos propuestas coherentes, que por encima de sus divergencias coinciden en no atribuirle el tan manido sentido étnico o toponímico atribuido generalmente a los epítetos asociados a las *Matres*⁹³¹. Por una parte, para M. J. CASTILLO se trataría de un epíteto atributivo derivado del IE **apelo-* ‘fuerza’⁹³²; por otra parte, para J. NÚÑEZ MARCÉN y A. BLANCO se trataría de un epíteto apelativo formado a partir del radical **ap-*, variante dialectal de la palabra IE para ‘agua, río’, lo cual concordaría, siempre según los autores, con la

⁹²⁴ Cf. infra apartado *La naturaleza de las Matres: Terra Mater. Las Mamulas y los testimonios de la Sierra de la Demanda*.

⁹²⁵ MARTÍNEZ GONZALEZ & VITORES BAÑARES (2000, p. 354), indican que este conjunto de yacimientos, excepto Peñalámina (altoimperial), arrojan amplias cronologías desde mediados del siglo I hasta finales del siglo V o principios del siglo VI.

⁹²⁶ MARTÍNEZ GONZALEZ & VITORES BAÑARES, 1999, p. 265; *ibid.*, 2000, p. 353. En origen pudo ser parte de un atrio.

⁹²⁷ CASTILLO, 1999, p. 140. El autor señala como índices cronológicos, la reutilización sistemática de materiales constructivos de origen altoimperial a partir del siglo III, a lo que cabría añadir como término *ante quem* el avance del proceso de cristianización en el entorno romanizado de *Tritium* ya en el siglo IV, cf. MARTÍNEZ GONZALEZ & VITORES BAÑARES, 2000, p. 365. No obstante, cabe ser muy prudente en relación a este argumento, dado que la escasez de piedra en la depresión del Ebro ha llevado a una reutilización sistemática de la misma, cf. COLLADO, 2006, p. 97.

⁹²⁸ El nomen *Aemilia/-us* es el cuarto gentilicio más frecuente en Hispania en el registro de J. M. ABASCAL (1994, p. 67).

⁹²⁹ Cf. ABASCAL, 1994, p. 478, s.v. *Quintilianus*.

⁹³⁰ COLLADO, 2006, p. 98. Nos referimos a los conjuntos epigráficos que individualiza U. ESPINOSA en *ERRioja*, cf. infra apartado *Distribución de las áreas de culto. Berones*.

⁹³¹ Cf. supra apartado *Epítetos*.

⁹³² CASTILLO, 1999, p. 139. El autor se basa en el estudio antroponímico de M^a L. ALBERTOS (1966, p. 28), lo cual tal y como señalaremos es muy significativo y conduce, a nuestro parecer a una conclusión sensiblemente divergente.

ubicación del yacimiento en un terreno elevado junto al río Cárdenas⁹³³, de donde proponen se trataría de un testimonio cultural con carácter “hidráulico”⁹³⁴.

Resulta complejo decidirse por una u otra opción; la propuesta de J. NÚÑEZ MARCÉN y A. BLANCO es plausible pero indemostrable en ausencia de una excavación arqueológica que permita comprobar la existencia de un enclave análogo a los santuarios rurales galos vinculados al curso de las aguas⁹³⁵. Por otra parte, y habida cuenta de la producción cerámica desarrollada en el yacimiento, cabría considerar que una interpretación acuática de las *Matres* aquí invocadas no estaría lejos de la lógica cultural del patronato de estas divinidades para con los alfareros desde la perspectiva del oficio, máxime si tenemos en cuenta la tradición ceramista prerromana que se conoce para el entorno de *Tritium* y del hallazgo de un molde con iconografía de Ártemis-Diana⁹³⁶, cuya mitología no carece de un episodio en el que la diosa huyendo del dios del río Alfeo, ocultó con barro tanto su rostro como el de las ninfas que le acompañaban⁹³⁷.

Más complejo resulta valorar la propuesta de M. J. CASTILLO, ya que recurre para un epíteto, que recordemos interpreta como atributivo, la etimología establecida por J. UNTERMANN y M^a L. ALBERTOS para los topónimos y antropónimos coincidentes en el radical *Abil-* / *Apil-*, en relación al IE **apelo*-⁹³⁸. Decimos que resulta problemático soslayar la sustancia antroponímica de la documentación, en general relacionada con la onomástica personal y con ciertos gentilicios, por cuanto cabría preguntarse para este teónimo si el epíteto pudiera haber conservado un sentido gentilicio primitivo y no necesariamente atributivo.

Siguiendo con la misma línea apuntada por la propuesta de M. J. CASTILLO, hemos desestimado pero consideramos oportuno señalar la vinculación lingüística que sugiere U. ESPINOSA entre la *gentilitas Avilioc(um)* –atestiguada únicamente por el epígrafe del altar a las *Matres V.* de Canales de Sierra (La Rioja)⁹³⁹– y la *gente Abilicorum* documentada en Castandiello (Morcín, Asturias)⁹⁴⁰, lo que abriría mayores expectativas, tanto por la comunicación directa de Canales de la Sierra con Badarán –asimismo berona–, como por la usual aparición sincopada del radical *Abil-* en gentilicios⁹⁴¹ del tipo *Ablicu(m)* –Salvatierra, Cáceres–⁹⁴², *Abliq(um)* –Uxama–⁹⁴³, *Abliquum* –Segovia–⁹⁴⁴.

⁹³³ El topónimo ‘Sobre-villa’ hace precisamente referencia a la particularidad geográfica del terreno, efectivamente elevado junto al río Cárdenas, sobre el que ubica el yacimiento arqueológico, cf. PASCUAL MAYORAL; RIOJA RUBIO & GARCÍA RUIZ, 2000, p. 292.

⁹³⁴ NÚÑEZ MARCÉN & BLANCO, 2002, pp. 58-59. La base lingüística de los autores se fundamenta en F. VILLAR (2000, pp. 154-163) que repasa la palabra IE para ‘agua, río’ en sus tres modalidades dialectales **āp-*, **ab-* y **up-*, variedades que, a parte de actuar como apelativos en sus respectivos dialectos históricos, han dado lugar a la formación de hidrónimos y topónimos, “bien en su forma simple, bien como segundos elementos de compuestos, en áreas diferentes de aquellas a las que corresponden como apelativos históricamente documentados” (*ibid.*, p. 154).

⁹³⁵ Cf. *infra*, apartado *Matres y cursos de aguas*.

⁹³⁶ PASCUAL MAYORAL; RIOJA RUBIO & GARCÍA RUIZ, 2000, p. 306.

⁹³⁷ PAUS. VI, 22, 5. Sobre la iconografía de este molde cf. *infra*.

⁹³⁸ UNTERMANN, 1965a, pp. 41-42, mapa 1: *Abil-*, *Apil-*; ALBERTOS FIRMAT, 1966, pp. 3-4. La etimología procede de M^a L. ALBERTOS (*loc. cit.*) Para J. UNTERMANN (*loc. cit.*, p. 42) esta familia o familias de antropónimos, propia de la Hispania indoeuropea –los casos ajenos se relacionan con grandes centros comerciales como Ibiza–, parece manifestar una variación de tipo fonético que sesga una preferencia por la <P> en el oeste y por la en la zona astur.

⁹³⁹ Cf. *infra*, apartado *Corpus epigráfico. Matres V. (Canales de la Sierra, La Rioja)*.

⁹⁴⁰ ALBERTOS FIRMAT, 1975, p. 11, n^o 27; *ERAsturi* 24.

⁹⁴¹ ALBERTOS FIRMAT, 1966, p. 4. Indica J. UNTERMANN (1965, p. 42) que la zona occidental de la Península carece en general de la forma sincopada, esto es, sin vocal entre la oclusiva labial y la <L>.

⁹⁴² *HAE* 218; *CPILC* 433.

No obstante, no creemos justificado seguir esta línea de investigación que establecería un nexo, al menos lingüístico, entre las *gentilitas Avilioc(um)* de Canales y las *Matres Apillarae* de Badarán, dado que la epigrafía –en caso de no omitir– suele respetar la /w/ intervocálica con la grafía <V>⁹⁴⁵, y dado que la propia M^a L. ALBERTOS así como explicaba los antropónimos y gentilicios sobre *Abil-* en relación a **apelo-*, explicaba etimológicamente antropónimos del tipo *Avilius/a*, *Auelco*, *Aueti*, en relación al IE **au-*, **aue-*, **auei-* ‘gustar, querer, desear’⁹⁴⁶.

En consecuencia, no podemos más que dejar estos indicios etimológicos así expuestos, a falta de ulteriores evidencias arqueológicas o paleolingüísticas que permitan establecer de manera más segura la etimología de sustrato conservado en el epíteto de este testimonio de culto a las *Matres* en Badarán, no obstante retomemos la propuesta de culto “gremial” cuando estudiemos el culto ofrendado LVGOVIBVS en Burgo de Osma por un dedicante adscrito al *collegium sutorum*⁹⁴⁷. En cualquier caso, se observa una etimología de carácter IE, cuyas implicaciones geográficas y étnicas, conectan la pieza con el sustrato berón de la zona, atestiguando consecuentemente la pervivencia del carácter autóctono de las divinidades a las que se dirigió el voto.

2. Matres Aufaniae (Carmona, Sevilla)

i. Ficha epigráfica

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Árula
DESCRIPCIÓN	Árula de mármol blanco, la base a modo de zócalo y el coromiento, decorados con molduras
TIPO DE SOPORTE	Mármol
DIMENSIONES	130 x 15 cm.
CONSERVACIÓN	Buena, excepto la parte superior, cuya decoración está en parte dañada
BIBLIOGRAFÍA	<i>Eph. epig.</i> 2, p. 235, n° 307 = <i>CIL</i> II suppl. 5413 = <i>ILS</i> II, 1, 4797; RADA Y DELGADO, 1885, p. 121; IHM, en ROSCHER II, 2, col. 2466; TOUTAIN, I, 3, 1917-1918, p. 142; HEICHELHEIM, <i>RE</i> XIV, 2, s.v. <i>Matres</i> , col. 2221, n° 213; LÓPEZ CUEVILLAS & SERPA PINTO, 1934, p. 307; MENÉNDEZ PELAYO, 1948, p. 284; BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, 1962, p. 130; LAMBRINO, 1965, p. 231; FERNÁNDEZ CHICHARRO, 1968-1969, n. 4, p. 149; <i>AE</i> 1968, 226 = <i>ILER</i> 688 = <i>CILA</i> II, 840; SUSINI, 1975, pp. 264-265; SALAS DE FRÍAS, 1983, p. 98; RÜGER, 1987, p. 7; HERNÁNDEZ GUERRA, 1997, n° 16, p. 806; GÓMEZ-PANTOJA, 1999b, p. 425; LOZA AZUAGA, 2002, pp. 183-184; RUBIO ORECILLA, 2004, p. 15; OLIVARES PEDREÑO, 2002, p. 255.

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	
TEXTO	<i>Matribus Au/[f]aniabus M(arcus) ^βIul(ius) Gratus</i>
VARIANTES:	AV[F]ANIABVS, corrección de HÜBNER en <i>Eph. epig.</i> 2, p. 235, n° 307 y <i>CIL</i> II (<i>ILS</i> II, 1, 4797);

⁹⁴³ *ERPSO* 3. Inscripción votiva a Júpiter, *Iovi / Optimo Max(imo) / Valerius San^βgeni f(ilius) Calidus / Abliq(um?) / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*; el dedicante porta el *nomen Calidus*, que J. UNTERMANN (1965, p. 84, mapa 25: *Calaetus*) considera probable latinización del antropónimo hispánico *Calaetus*. Retomamos la antroponimia de esta inscripción en relación al conjunto epigráfico de Cameros, cf. infra, apartado *Corpus iconográfico peninsular. Estelas de Camero Nuevo (La Rioja)*.

⁹⁴⁴ *HEp* 14, 2005, 294.

⁹⁴⁵ PRÓSPER, 2002, p. 285.

⁹⁴⁶ ALBERTOS, 1966, pp. 44-45. No se trata de la única explicación de este antropónimo; STYLOW (1983, p. 290) considera que *Avilius* (Córdoba: *AE* 1934, 25; Sevilla: *CIL* II, 1215; Osma: *ERPSO* 85; Lugo: *HEp* 15, 2006, 249; etc.) sería un nombre de origen itálico amalgamado en el área céltica con un gentilicio indígena, que él reconstruye como **Avel(l)ius*.

⁹⁴⁷ Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular. LVGVNIS – LVGOVIBVS – LVCOBO. LVGOVIBVS (Burgo de Osma, Soria)*.

	VIVES 688; SUSINI 1975) AVFEANIABVS (FERNÁNDEZ-CHICHARRO 1968-1969; <i>AE</i> 1968, 226)
MÓDULO LETRAS	1,5-2 cm.
RASGOS PALEOGRÁFICOS	
DATACIÓN	Entre los siglos I – II (FERNÁNDEZ CHICHARRO, 1969, n. 4, p. 149)

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Carmona, Sevilla, Andalucía, España
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	Carmo
ESTATUTO JURÍDICO	Municipium
CONVENTUS / DIOCESIS	Conventus Astigitanus
PROVINCIA	Baetica
DEPÓSITO	Museo de la necrópolis de Carmona

ii. *Ubicación del altar*

Se trata de una pieza muy citada, dado que reúne el ser un hallazgo antiguo, el documentar en Hispania un epíteto muy conocido para las Matres allende los Pirineos, en especial en el entorno de Bonn, y el haber sido hallada en relación a un ámbito subterráneo vinculado al agua de interés histórico y arqueológico.

En cuanto a la pieza *per se*, el grueso de la bibliografía le asigna por el tipo de letra una cronología entre los siglos I y II⁹⁴⁸ así como un origen extrahispano, en concreto germano⁹⁴⁹, de donde se deduciría que su relación con la Carmona romana parece testimoniar sólo el final de un mudo peregrinar desde el centro de Europa, no obstante para nosotros cabe reconocer mayor prudencia a la hora de extraer tales conclusiones a partir de este altar⁹⁵⁰.

En cuanto a su lugar de hallazgo, se documentó en relación a un espacio subterráneo de época romana, excavado en 1869 por el erudito local Juan Fernández López en el paraje conocido entonces como “Cerro de los Olivos”, hoy “Paseo del Estatuto”, en las inmediaciones de la “Puerta de Sevilla”, principal entrada de la ciudad en la Antigüedad, en las afueras de la misma, junto a la Vía Augusta y la necrópolis occidental, conocida por sus mausoleos con carácter de hipogeo⁹⁵¹. Los hallazgos fueron soterrados, y reexcavados parcialmente en 1998⁹⁵².

La obra en cuestión, no infrecuente en el mundo romano⁹⁵³, consiste en un tipo de pozo⁹⁵⁴ subterráneo a cuyo brocal se accede a través de un corredor en forma de

⁹⁴⁸ *CIL* II, 5413; FERNÁNDEZ CHICHARRO, 1969, n. 4, p. 149.

⁹⁴⁹ HÜBNER en *Eph. epig.* 2, p. 235, n° 307. G. SUSINI (1975, pp. 264-265) aporta datos objetivos al respecto: Primero, que la grafía de la inscripción no recuerda a las conocidas para las oficinas de Carmona o del convento Astigitano, y sí al tipo de apicatura y ductus de las oficinas renanas, en especial a las Colonia y del área del río Mosela. Segundo, análogamente, el nexa entre dos letras en el nombre de las diosas (T y R). Cabe señalar que, contrariamente, G. SUSINI no acepta el nexa entre F y E en el epíteto (inicio línea 2) propuesto por C. FERNÁNDEZ CHICHARRO (*loc. cit.*), inclinándose por la tesis de E. HÜBNER (*CIL* II), según el razonamiento de que la confusión de F por E sería más apropiada al mundo provincial germano, donde era mucho más corriente que en Hispania el empleo de la cursiva para la anotación previa, resultando muy fácil el confundir estas dos letras, al ser similarmente representadas en cursiva por dos trazos.

⁹⁵⁰ Cf. *infra*.

⁹⁵¹ RADA Y DELGADO, 1885, p. 119; LINEROS & DEAMOS, 2001, pp. 131-132; LOZA AZUAGA, 2002, pp. 176-177.

⁹⁵² Con motivo de la construcción de un aparcamiento. Cf. ANGLADA CURADO & CONLIN HAYES, 1998, pp. 944-948; LINEROS & DEAMOS, 2001, p. 131; LOZA AZUAGA, 2002, pp. 175-176.

⁹⁵³ LOZA AZUAGA, 2002, p. 176.

⁹⁵⁴ La obra es mencionada de consuno en la bibliografía como “fuente”, cf. HÜBNER en *CIL* II, 5413. LOZA AZUAGA (2002, p. 182) deduce que se trataría de un pozo, lo que el derecho público romano

escalera (2,05 m. de ancho) y excavado en el mismo alcor, que salva un desnivel de cerca de 10 m., discurriendo primero a cielo abierto y después cubierto por bóveda hasta un depósito rectangular labrado en la misma roca, de 3,6 x 2 m., delimitado en su frente por un pretil, también excavado en la roca⁹⁵⁵.

La entidad de la obra y su ubicación indican un papel de gran importancia en el abastecimiento público de agua de la Carmona romana, de hecho, las restantes infraestructuras hidráulicas conocidas tienen carácter privado, esto es, los aljibes domésticos o *cisternae*. En tal sentido cabe preguntarse por la vida económica y social vinculada a la puerta de Sevilla en la Antigüedad, de por sí un punto de referencia urbanístico y monumental, que atraería en torno un pulular de vecinos, vijantes y mercaderes, así como de una serie de actividades económicas de difícil rastreo arqueológico⁹⁵⁶. A ello cabría añadir su posible consideración de espacio sagrado a tenor de la consideración general de las aguas en la Antigüedad, y de los materiales recuperados dentro del *puteus*, lo que ha conducido a suponerle la consideración de *Nymphaeum*⁹⁵⁷. En relación a tales materiales, amén del árula que nos ocupa, se hallaron cinco retratos funerarios de producción local y datados en torno al siglo I⁹⁵⁸, así como un caño de fuente con forma de cabeza de anciano barbada, interpretado como herma dionisiaco⁹⁵⁹.

No es infrecuente documentar arqueológicamente en el interior de fuentes, pozos y estanques esculturas fragmentadas de antiguo, cuya deposición, también para este caso, es interpretada tradicionalmente en relación al movimiento iconoclasta asociado al auge del cristianismo en el siglo IV⁹⁶⁰. No obstante, conviene ser cuidadoso en no caer en la contradicción de suponer tal fenómeno para explicar la deposición de tales objetos y avalar al mismo tiempo el carácter sagrado del lugar en función de los mismos, tal y como hacen J. JIMÉNEZ y M^a L. LOZA AZUAGA⁹⁶¹, en especial ésta última, que discriminando bustos y herma como relleno⁹⁶², reconoce no obstante este altar a las *Aufaniae* como prueba del carácter sagrado asignado al monumento en la Antigüedad⁹⁶³.

denomina *puteus* o *fons putealis* a diferencia de la *fons* o surtidor de agua viva y de la cisterna o depósito de agua pluvial, cf. HUMBERT, *DS* II, 2, s.v. *fons*, p. 1237.

⁹⁵⁵ La excavación de 1998 documentó únicamente los 18 escalones finales del corredor, quedando el pozo fuera de tal actuación arqueológica, cf. LINEROS & DEAMOS, 2001, p. 132, fig. 32.

⁹⁵⁶ La idea es sugerida por T. G. SCHATNER (2005, p. 74), que reduce la propuesta a la industria alfarera carmonense que supone sita extramuros en torno a la Puerta de Sevilla y de este pozo.

⁹⁵⁷ JIMÉNEZ MARTÍN, 1988, n. 6, p. 45; LOZA AZUAGA, 2002, p. 183.

⁹⁵⁸ LOZA AZUAGA, 2002, pp. 178-179. Se trata de cinco bustos, uno de varón (un muchacho) y cuatro de mujer, sobre el estudio más reciente de los mismos cf. LEÓN ALONSO (2001), que sigue en lo fundamental a GARCÍA Y BELLIDO (1958, n^{os} 2, 10, 12, 13, 14).

⁹⁵⁹ LOZA AZUAGA (2002, pp. 180-182) estudia la pieza y la identifica como un caño de fuente con forma de herma de Dionisos con iconografía arcaizante del tipo Hermes Propylaios de ALCÁMENES (*ibid.*, p. 180, con bibliografía al respecto). El mismo autor reconoce la rareza de esta iconografía con tal uso de estatua-fuente, indicando un muy sugestivo paralelo en Nimes, un herma doble de de Dioniso y una ménade, en la que el agua sale a través de la boca del dios.

⁹⁶⁰ M^a L. LOZA AZUAGA (2002, p. 182) ofrece distintos casos paralelos en el ámbito peninsular. No obstante, se trata de una interpretación presente ya en J. de D. RADA Y DELGADO (1885, p. 119).

⁹⁶¹ LOZA AZUAGA, 2002, pp. 177-178, ápuD JIMÉNEZ, 1988, p. 45, n. 6.

⁹⁶² M^a L. LOZA AZUAGA (2002, p. 182) considera que los bustos en origen habrían pertenecido a la necrópolis y el herma a una desconocida fuente, dado que interpreta el conjunto como pozo, cf. supra.

⁹⁶³ LOZA AZUAGA, 2002, pp. 183-184. La autora supone a un numen “adorado en aquel nacimiento acuático” (p. 183), pero no propiamente las Matres, aportando como argumento que “originalmente las Matres no tienen una relación directa con el culto acuático” (*ibid.*, p. 184, sin bibliografía alguna), aunque a continuación haya de reconocer que en determinadas ocasiones aparecen asimiladas a “ninfas de las fuentes” (*ibid.*). No cabe incidir en la debilidad del razonamiento máxime si observamos que asigna al conjunto el carácter de fuente (“nacimiento acuático”) que antes negaba (*ibid.*, p. 182).

J. GÓMEZ-PANTOJA⁹⁶⁴ también recurre a este monumento a la hora de testimoniar la asociación de los altares a las *Matres* con espacios sagrados de carácter hídrico, indicando asimismo el componente curativo conocido para las aguas de Porcuna. Nosotros, debemos contentarnos con reconocer la dificultad de asegurar una vinculación original o forzada del altar al pozo, por más que resulte coherente con otros testimonios cultuales a las *Matres* ubicados en medios caracterizados por la concepción sacral de las aguas, no obstante las inferencias del área en cuestión, tanto la inmediatez de la necrópolis como el carácter de las actividades mercantiles asociadas probablemente a las puertas de la ciudad, podrían hallar su trasunto en las amplias atribuciones testimoniadas por los paralelos europeos de culto a las *Matres*⁹⁶⁵.

iii. *Onomástica del epígrafe*

Historiográficamente, el epíteto de las diosas, abundantemente documentado en el área renana, ha arrastrado desde los primeros estudios la interpretación cuasi espontánea del dedicante como de origen germano, suponiendo se pudiera tratar de un legionario temporalmente estacionado en la Península, que rendiría así culto a las diosas invocadas en su tierra⁹⁶⁶.

Esta teoría es del todo razonable, y cuenta con el apoyo de los importantes santuarios dedicados a las *Aufaniae* en ámbito germano, pero podría argumentarse en contra que en tal área es característica la invocación a las *Aufaniae* como *Matres*, y no como “*Matronae*”⁹⁶⁷, de donde, aun cuando aceptemos que se tratara de un dedicante extrahispano y aun cuando aceptáramos que rinde culto a divinidades propias, parece como si la esfera hispánica hubiera dotado al epígrafe de la teonimia usual en el solar peninsular⁹⁶⁸.

iv. *El epíteto Aufaniae*

La investigación peninsular reciente⁹⁶⁹ ha llamado la atención sobre que sólo en las tres inscripciones de la Bética se invoca a las *Matres* con epítetos comunes allende los Pirineos, a saber, *Aufaniae* en Carmona, *Augustae* en *Contributa Iulia* (Medina de las Torres, Badajoz) y *Veteres* en el *Municipium Pontificiense* (Porcuna, Jaén). Este fenómeno ha sido interpretado en comparación a la concentración de testimonios en la Meseta Norte, en particular en el convento cluniense y sus aledaños, en clave de sugerir para lo primeros un carácter alóctono⁹⁷⁰ o bien afirmar categóricamente un origen extrahispano⁹⁷¹.

En sentido contrario, apenas sí conocemos la sugerente interpretación de S. LAMBRINO⁹⁷², quien respetando la tesis tradicional a favor del origen germánico de la

⁹⁶⁴ GÓMEZ-PANTOJA, 1999b, p. 425.

⁹⁶⁵ Cf. supra apartados *Fuentes iconográficas. Tipología y Teónimos*.

⁹⁶⁶ MENÉNDEZ PELAYO, 1948 [1880-1882], p. 284; HÜBNER en *CIL* II suppl. 5413, 1892; IHM en ROSCHER II, 2, 1893-1897, col. 2466; FERNÁNDEZ CHICHARRO, 1969, p. 150; SUSINI, 1975, p. 265; LOZA AZUAGA, 2002, p. 184. J. de D. RADA (1885, p. 121) intentó demostrar por el contrario que la lectura de *CIL* II, AUENIABUS, lejos de ser un error del lapicida, reflejaría la dicción en el área turdetana tendente a “*la multiplicación de vocales*”. G. SUSINI (1975, p. 265) rechaza de plano esta lectura.

⁹⁶⁷ Cf. supra, apartado *Formas emparentadas Matres, Matronae, Matrae*.

⁹⁶⁸ Cf. infra, apartado *Epíteto Aufaniae*.

⁹⁶⁹ GÓMEZ-PANTOJA, 1999b, p. 424. Cf. RUBIO ORECILLA, 2004, p. 15; OLIVARES PEDREÑO, 2002, p. 255.

⁹⁷⁰ GÓMEZ-PANTOJA, 1999b, p. 424.

⁹⁷¹ OLIVARES PEDREÑO, 2002, pp. 122 y 255

⁹⁷² Para S. LAMBRINO (1965, p. 229) el testimonio se explicaría como una herencia germana dada la localización del testimonio en el Guadalquivir Medio, muy cerca del *Oretum Germanum*; en cualquier caso, para este autor prima el sentido céltico, entiéndase galo, que para el autor subyace al conjunto de las *Matres*, y del propio etnónimo *Germani*.

divinidad⁹⁷³, recupera la ubicación de Carmona en el Valle Medio del Guadalquivir y la pone en relación con las elocuentes indicaciones étnicas de la no excesivamente alejada área de la Oretania, entre otras, el enclave *Oretum Germanorum*⁹⁷⁴. La tesis esbozada por este autor nos parece un contrapeso necesario, si tenemos en cuenta el sustrato prerromano atestiguado en general para el corpus de testimonios epigráficos a las *Matres*, tanto en el foco del convento cluniense y aledaños, como en los testimonios de la *Gallaecia*, como en los otros testimonios meridionales, entre los que concretamente lo consideramos probado en relación a la Beturia céltica para las *Matres Augustae* de Medina de las Torres (Cáceres) y probable para las *Matres Veteres* de Porcuna (Jaén) si tomamos en consideración su correlación intermedia entre el testimonio de Carmona y la Oretania⁹⁷⁵.

La complejidad de los testimonios de la Bética nos invita consecuentemente a no despachar apresuradamente su interpretación como una mera prolongación cultural del área cluniense⁹⁷⁶ o a hacerlo como una simple interpolación debida a un dedicante extrapeninsular⁹⁷⁷. El sustrato prerromano IE céltico conocido para parte del sur peninsular asociado a los testimonios de las *Matres*, la vinculación reflejada por ciertas fuentes clásicas entre este sustrato y el celtíbero centropeninsular⁹⁷⁸ y la propia idiosincrasia peninsular de la teonimia de este testimonio a favor del nombre divino *Matres* en lugar de *Matronae*, como hubiera sido esperable para un altar a las *Aufaniae* portado desde el Rin⁹⁷⁹, nos conducen a incorporar con la máxima prudencia la pieza en el corpus peninsular, no obstante, la documentación conocida hasta la fecha en la Carmona romana y los mismos avatares del hallazgo de la pieza, nos impidan avanzar hacia una caracterización mínimamente segura de las atribuciones y origen de las divinidades invocadas.

3. *Matres Augustae* (Medina de las Torres, Badajoz)

i. *Ficha epigráfica*

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Ara
DESCRIPCIÓN	Ara prismática, campo epigráfico enmarcado por una moldura
TIPO DE SOPORTE	Piedra - Granito
DIMENSIONES	

⁹⁷³ No reiteramos los pormenores etimológicos y culturales referidos en la introducción, conviene recordar que se trata de uno de los principales teónimos atestiguados en el área renana, conocido especialmente en relación a los santuarios de Bonn y Nettersheim, de suerte que se supone que el recinto de las *Matronae Aufaniae* de Bonn, habría sido la matriz del fenómeno cultural conocido en época romana (cf. supra apartado *Cronología de los testimonios*); a nivel etimológico, se trata de una cuestión compleja, no obstante a partir de la convincente propuesta de G. NEUMANN (1987, p. 114; cf. supra apartado *Divinidades con teónimo no latino*. *Aufaniae*), se podría relacionar con la tutela sobre determinados pastos para el ganado, conocidas como *Fenn* en ciertas formas dialectales alemanas.

⁹⁷⁴ Cf. infra, apartado *Distribución de las áreas de culto*. *Oretania germana*.

⁹⁷⁵ Cf. infra, apartados *Corpus epigráfico Matres Augustae (Medina de las Torres, Badajoz)* y *Matres Veteres (Obulco, Jaén)*.

⁹⁷⁶ Es la somera interpretación de los testimonios de Carmona y Porcuna presente en C. B. RÜGER (1987, p. 7) al dibujar el mapa de documentos peninsulares en el marco del conjunto europeo.

⁹⁷⁷ Se trata de la interpretación mayoritariamente aceptada, cf. supra.

⁹⁷⁸ Cf. infra, apartado *Distribución de las áreas de culto*. *Baetica*.

⁹⁷⁹ No obviamos el sabio análisis de G. SUSINI (1975, pp. 264-265), pero consideramos que sus inferencias formales están mediatizadas por la consideración germánica de las divinidades representadas, lo que le conduce a escorar el análisis formal en relación a los fenómenos epigráficos germanos. Sin negar validez a ello, consideramos no obstante de mayor relevancia el aspecto teonímico (cf. supra apartado *Teónimo. Otras formas atestiguadas como teónimo*. *Aufaniae*), que a nuestro parecer señala de una manera bastante elocuente el origen peninsular de la pieza.

CONSERVACIÓN	Cuando fue documentada faltaba el coronamiento
BIBLIOGRAFÍA	DELGADO, 1998, p. 269; <i>HEp</i> 7, 1997, 108; GIMENO PASCUAL & RAMÍREZ SÁDABA, 1998, pp. 49-162; HERNÁNDEZ GUERRA, 1997, n° 18, p. 806; HERNÁNDEZ GUERRA, 1999, p. 733, n°18, GÓMEZ-PANTOJA, 1999b, p. 423, n° 9; HERNÁNDEZ GUERRA & MARTÍNEZ GARCÍA, 2002, p. 150; OLIVARES PEDREÑO, 2002, p. 122.

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	Votiva
TEXTO	<i>Matribus Augustis / [-] Iulius Amabilis et ^pC(aius) Marius Cursor / Aug(ustales) pri(mi) de s(uo) d(ederunt)</i>
VARIANTES	En la memoria original de don José Antonio Barrientos, lee MARIBVS; GIMENO PASCUAL & RAMÍREZ SÁDABA (1998, p. 160) proponen el nexo TR en lin. 1
MÓDULO LETRAS	
RASGOS PALEOGRÁFICOS	Lin. 1 Nexo TR Lin. 4 Interpunción en forma de hereda
DATACIÓN	Fin. s. I (GIMENO PASCUAL & RAMÍREZ SÁDABA, 1998, p. 160)

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Medina de las Torres, Badajoz
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	Ugultunia Contributa Iulia
ESTATUTO JURÍDICO	Municipium
CONVENTUS / DIOCESIS	Conventus Hispalensis
PROVINCIA	Baetica
DEPÓSITO	Perdida

ii. *Ubicación del altar*

La pieza fue recogida en una memoria arqueológica manuscrita, fechada en 1845, encargada a don José Antonio BARRIENTOS, corresponsal de la Comisión Provincial de Monumentos Artísticos de Badajoz, en la que se señalaban determinados testimonios arqueológicos y epigráficos en el término de Medina del Campo, en especial en la Colina de San Blas conocido hoy como cerro de “Los Cercos”, a 2 km. del casco urbano, con la intención fallida de publicar la pertinente memoria arqueológica sobre dicho término y así convencer a la Comisión de Monumentos para que se realizara excavación arqueológica en el lugar⁹⁸⁰.

José Antonio BARRIENTOS, en la mencionada memoria, hace relación de importantes restos arqueológicos y epigráficos, entre ellos el altar a las *Matres*, pieza desgraciadamente perdida, pero cuya existencia y lectura son fiables⁹⁸¹. La relación de estos y otros hallazgos en la colina de “Los Cercos”, unido a la calidad de los documentos epigráficos, ha sido clave a la hora de proponer desde antiguo la existencia aquí de una ciudad romana⁹⁸². Las excavaciones actuales han certificado el carácter

⁹⁸⁰ GIMENO PASCUAL & RAMÍREZ SÁDABA, 1998, p. 155.

⁹⁸¹ J. A. BARRIENTOS hace relación de ocho epígrafes, tres de ellos –el altar a las *Matres* inclusive– inéditos hasta la actualidad, cf. GIMENO PASCUAL & RAMÍREZ SÁDABA, 1998, p. 160; imagen de la memoria de BARRIENTOS, cf. *ibid*, p. 154. GÓMEZ-PANTOJA (1999b, p. 423), quien alude a la inmediata publicación de H. GIMENO, sitúa la pieza erróneamente en Regina (Reina, Badajoz), error que siguen HERNÁNDEZ GUERRA (1997 y 1999) y OLIVARES PEDREÑO (2002).

⁹⁸² José Antonio BARRIENTOS especula en la mencionada memoria sobre la posible asignación de la ciudad de *Contributa* a tres parajes del término de Medina de las Torres: San Bartolomé del Real, Cerro de San Blas (actualmente “Los Cercos”) y Santa Julia o el Palacio. El autor se decanta por San Bartolomé del Real, mientras que identifica los Cercos con la ciudad de Perceiana, que considera cercana a aquella, aun cuando el *Itinerario de Antonino* informa de una distancia de 20 mil pasos entre ellas; en descargo de

urbano del enclave en la Antigüedad⁹⁸³, documentándose la labor edilicia de la plataforma del área forense sita en la cima del cerro a principios de época augustea⁹⁸⁴, así como la continuidad del conjunto urbano en el Bajo Imperio, época en la que desarrolló de hecho una importante labor edilicia⁹⁸⁵.

Esta ciudad se identifica mayoritariamente con el municipio romano de *Contributa Iulia Ugultunia*⁹⁸⁶, municipio del convento hispalense limítrofe con el emeritense⁹⁸⁷, situado junto a la calzada que unía *Emerita* con *Hispalis*⁹⁸⁸. La ciudad es mencionada por diversas fuentes, entre otras el *Itinerario de Antonino* la *Cosmografía Ravennate* y la *Geografía* de PTOLOMEO⁹⁸⁹, pero es siempre identificada por el título *Contributa Iulia*, de forma que es PLINIO⁹⁹⁰, quien incluye a esta ciudad en el listado de poblaciones del convento hispalense correspondientes a la *Baeturia* céltica, el único que reproduce el topónimo indígena, no obstante se añada la dificultad de que la tradición textual conlleve una corrupción del pasaje correspondiente, de forma que editores e historiadores han variado entre leer *Ugultunia* o *Ugultuniacum*⁹⁹¹, según se hayan decantado entre dos propuestas de restitución, respectivamente: “*Contributa Iulia*

BARRIENTOS hay que decir que pesó mucho la noticia en *Perceiana* del martirio de Santa Eulalia; cf. GIMENO PASCUAL & RAMÍREZ SÁDABA, 1998, p. 159.

⁹⁸³ Cf. primera memoria de las excavaciones en MATEOS CRUZ, *et al.*, 2007. A partir de estas excavaciones, iniciadas en 2007, se han documentado diversas estructuras de carácter urbano que confirman la existencia de una ciudad de época romana, identificada con *Contributa* (cf. infra). Las excavaciones se han realizado en tres zonas de “Los Cercos”, área occidental del cerro de San Blas, abarcando una superficie cercana a las 2 ha., dos de ellos a media ladera y el otro en la cima (MATEOS CRUZ, *et al.*, 2007, p. 18). En las dos áreas a media altura (U1000 y U2000) se ha documentado un aterrazamiento del cerro en base a la creación de plataformas, la entrada de la muralla y una gran vía, interpretada como decumano máximo (MATEOS CRUZ, *et al.*, 2007, p. 19). En la cima del cerro (U3000) ha aparecido un espacio público, posiblemente el foro (MATEOS CRUZ, *et al.*, 2007, p. 29; MATEOS CRUZ & PIZZO, 2014, pp. 184 ss.), que sigue la misma orientación urbana definida en la ladera y en el que se ha localizado el edificio de la basílica en su meridional.

⁹⁸⁴ MATEOS CRUZ & PIZZO, 2014, pp. 184-185.

⁹⁸⁵ MATEOS CRUZ, *et al.*, 2007, p. 23. Cabe recordar que las primeras excavaciones realizadas no profundizaron en la estratigrafía del yacimiento y documentaron las fases de ocupación más recientes, en las que se observa la reforma y reordenación de los espacios urbanos entre los siglos III y IV, así como su continuidad funcional hasta los siglos VI y VII. Bibliografía actualizada de las excavaciones arqueológicas, cf. MATEOS CRUZ & PIZZO, 2014.

⁹⁸⁶ La identificación fue ya sugerida por José Antonio BARRIENTOS en la mencionada Memoria, cf. GIMENO PASCUAL & RAMÍREZ SÁDABA, 1998, p. La susodicha identificación se da actualmente por segura; cf., entre otros, GARCÍA IGLESIAS, 1971, pp. 91-92; GALSTERER, 1971, p. 20; FEAR, 1991, ; BELTRÁN, 1994, p. 2.

⁹⁸⁷ Coincide que en el territorio circundante, Valencia del Ventoso –ca. 10 km. al sur de Medina de las Torres– fue hallado un *terminus augustalis*, mencionado en el mismo informe de J. A. BARRIENTOS (GIMENO PASCUAL & RAMÍREZ SÁDABA, 1998, p. 156). La lectura tradicionalmente propuesta y aceptada es *Terminus Augustalis finis Emeritensium (Terminus Augu/stais fñs E^lerieum*, cf. *HEp* 5, 1995, 115), lo cual estaría en relación al límite provincial; cabe no confundir esta pieza con la hallada en Montemolín (*HEp* 5, 1995, 109), que a la luz de su reaparición se ha mostrado como un epígrafe honorífico y no como un término augustal como se pretendía anteriormente.

⁹⁸⁸ GARCÍA IGLESIAS, 1971, p. 91; GALSTERER, 1971, p. 20.

⁹⁸⁹ Cf. FEAR, 1991, p. 152.

⁹⁹⁰ PLIN., *HN* III, 13-14.

⁹⁹¹ A. T. FEAR (1991), A. BELTRÁN (1994, p. 18, n. 10) y A. M^a CANTO (1995, p. 314), no obstante indican la dificultad del texto, siguen la mejora del texto propuesta por MAYHOFF (1906): *Contributa Iulia Ugultuniae, cum qua et Curiga nunc est*, versión que había ya convencido a H. GALSTERER (1971, p. 21, n. 40) y a L. GARCÍA IGLESIAS (1971, p. 86). La versión de DETLEFSEN (1904): “*Contributa Iulia, Ugultuniacum quae et Curiga nunc est*”, es aceptada por SCHULTEN (*RE* LX, 2, Stuttgart, 1958, s.v. *Ugultuniacum*, col. 1919), quien colige del sufijo –*acum* un claro signo de celticidad; H. GALSTERER (1971, p. 21, n. 40) rechaza esta propuesta, apostillando: “*es gibt keinen Sinn*”.

Ugultuniae, cum qua et Curiga nunc est”, o bien, “*Contributa Iulia, Ugultuniacum quae et Curiga nunc est*”⁹⁹².

Nosotros aceptamos *Ugultunia* como nombre del lugar por el sentido gramatical del texto⁹⁹³, teniendo en cuenta que ello no desdibuja el carácter céltico que de todas formas se sigue del topónimo⁹⁹⁴, sin que resulte decisivo en sentido contrario el que se conozcan en ámbito céltico otros términos acabados en *-acum*, ya sea el sufijo presente en ciertos topónimos⁹⁹⁵, ya sea el genitivo plural conocido para ciertas *gentilitates* del norte peninsular⁹⁹⁶, coincidencia que pudo favorecer indirectamente la corrupción del texto latino⁹⁹⁷. Cabe señalar, además, que esta restitución del texto de PLINIO se atiende además mejor a la separación física atestiguada por el *Itinerario* entre los enclaves de *Contributa* y *Curiga*⁹⁹⁸.

No obstante aceptamos esta lectura del pasaje de PLINIO, “*cum qua et Curiga nunc est*”, ello plantea un especie de subordinación, quizás administrativa, entre sendos enclaves, lo que por su parte ha suscitado distintas interpretaciones en clave de explicar la existencia o no de tal dependencia y la naturaleza de la misma. La cuestión es señalada por A. T. FEAR⁹⁹⁹, no obstante veamos después que sus conclusiones distan mucho de ello, en relación al adverbio *nunc* empleado por PLINIO, del que cabría derivar un cambio contemporáneo en el estatuto administrativo de sendas localidades, quizás en clave de subordinación entre las mismas, de suerte que *Curiga* y otros establecimientos rurales se hallarían subordinados al enclave de *Contributa* a través de un proceso de sinecismo, del que ella misma habría podido formar parte, por el que se hubiera absorbido a este conjunto de pequeñas localidades en el *pagus* resultante de *Contributa*¹⁰⁰⁰.

⁹⁹² Sobre la tradición medieval del pasaje, cf. supra, especialmente, BELTRÁN, 1994, p. 18, n. 10.

⁹⁹³ A. T. FEAR (1991, pp. 151-152), señala que el estilo de este listado de PLINIO supone emplear el nominativo para el título otorgado a la ciudad y el dativo para el nombre propio de la ciudad –en dos casos se trata del grupo al que pertenece–, según rige el verbo *adicere*. De ello desprende el mismo autor que en caso de haber existido el topónimo **Ugultuniacum*, resultaría lógico encontrarlo en caso dativo, **Ugultiaco*. Por otra parte, indica también A. T. FEAR, que aun en el caso de aceptar se tratara un genitivo plural relativo a una gentilidad (cf. infra), resultaría extraño que en lugar de formar parte del título de la ciudad, apareciera como nombre del pueblo al que se otorgó tal título, aunque en todo caso cabría esperar en tal caso un dativo plural tipo **Ugultuniacibus*, de la misma suerte que se hallan en el mismo listado las entradas *Steresibus Fortunales* o *Callensibus Aeneanici*. El autor deduce asimismo, problemas análogos en el pasaje en relación al sintagma relativo a *Curiga*.

⁹⁹⁴ Para A. M^a CANTO (1995, p. 314), ápod las indicaciones del Dr. M. PÉREZ ROJAS, el topónimo derivaría de *Uguldunia*, pudiendo distinguirse el sintagma céltico *-dunum*, de suerte que significaría ‘la altura de las dos vertientes, del *divergium aquae*’, lo que se adecuaría al carácter orográfico del enclave situado en el encabalgamiento geológico de Ossa-Morena y en la divisoria de aguas entre los afluentes del Guadiana, hacia el norte y el oeste.

⁹⁹⁵ A. T. FEAR (1991, p. 152), aun cuando se inclina por reconstruir la forma *Ugultunia*, refiere la analogía fonética con el sufijo de ciertos topónimos célticos del área gala, entre los que cita el caso de *Mogontiacum* (Mainz).

⁹⁹⁶ Tesis defendida para explicar la forma *Ugultiacum* en RODRÍGUEZ BORDALLO & RÍOS GRAÑA, 1976, pp. 147 s., 150 y 159.

⁹⁹⁷ GARCÍA IGLESIAS, 1971, p. 91.

⁹⁹⁸ A. T. FEAR (1991, p. 153) interpreta que la otra restitución, “*quae et Curiga nunc est*”, implica semánticamente una cuasi identidad de los dos enclaves que no se corresponde con la distancia de 24 millas indicada por el *Itinerario Antonino* (432, 6) entre *Contributa* y *Curiga*, esta última localizada *grosso modo* en el entorno de la localidad de Monesterio, ca. 35 km. distante de Medina de las Torres, ni con la mención asimismo diferenciada en la *Cosmografía Ravennate* (4.44/314.14) o en la *Geografía* de PTOLOMEO (II, 4, 10).

⁹⁹⁹ A. T. FEAR (1991, p. 154) relaciona la cronología de este cambio ya bien con la propia cronología de PLINIO, ya bien con la propia del *Mapa de Agripa*, del que sabemos se sirvió este autor como principal fuente de información.

¹⁰⁰⁰ FEAR, 1991, p. 154. La tesis es seguida por A. M^a CANTO (1995, p. 316).

A. M^a CANTO abunda en esta interpretación trayendo a colación dos epígrafes del área para situar y resolver el mismo problema¹⁰⁰¹. El primero es el que atestigua que en un momento anterior a época severiana *Curiga* fue elevada a rango municipal¹⁰⁰²; el segundo, hallado en la misma localidad de Monesterio donde se identifica el solar de *Curiga* y datado en época Flavia, es el relativo a una probable *mutatio oppidi* en la región de dos *pagi*, que para esta autora previamente habrían estado asociados a *Curiga* y que después habrían sido trasladados administrativamente a favor de *Contributa*, lo que para la misma, daría a entender una subordinación coetánea de la primera a la segunda, que se habría saldado además con la incorporación del título de *Contributa* al topónimo *Ugultunia*, anteriormente quizás solo acompañada por el de *Iulia*¹⁰⁰³.

Nosotros, preferimos por seguir la interpretación original de A. T. FEAR, cuya revisión de la cuestión nos parece especialmente acertada, y que nos resalta las dificultades intrínsecas al problema documental relativo a cuadrar estos dos documentos epigráficos con el pasaje de PLINIO. Por una parte, aceptar la absorción de una de las dos localidades por la otra choca con la constatación de la entidad municipal conocida para sendos enclaves, aspecto ya indicado por el primer epígrafe indicado por A. M^a CANTO; pero es que, aun aceptando que ello hubiera supuesto un episodio transitorio, cabría esperar en la documentación epigráfica una coincidencia de tribu en las fórmulas onomásticas atestiguadas en uno y otro lugar, extremo que es desmentido por la evidencia documental, que expresa una adscripción de los habitantes de *Contributa* a la tribu *Galeria*, mientras que los de *Curiga* aparecen identificados por la *Quirina*¹⁰⁰⁴.

Consecuentemente, la resolución del dilema para A. T. FEAR aconseja rechazar la subordinación administrativa de *Curiga* a *Contributa* a la altura de época flavia¹⁰⁰⁵, de forma que el documento relativo a la *mutatio oppidi* y la adscripción de *Curiga* a la tribu *Galeria*, indicarían una municipalización de esta ya en época flavia, acorde con la concesión generalizada del *ius Latii* a Hispania por Vespasiano, lo que por otra parte explicaría un reordenamiento del *pagus* de *Curiga*, del que sería reflejo el mismo documento antes citado sobre la *mutatio oppidi*, pero a favor de la misma *Curiga*¹⁰⁰⁶.

Para A. T. FEAR, los tres elementos reunidos en el nombre de la ciudad que nos ocupa harían presente la historia fundacional de la misma, de suerte que del mismo pasaje corrompido de PLINIO pudiera deducirse o bien que a través de las partículas “*nunc*” y “*et*” se indica que *Curiga* compartía con *Ugultunia* el título de *Contributa* o bien que recientemente había recibido, como los otros enclaves del listado, el rango

¹⁰⁰¹ CANTO, 1997, pp. 125-126, n^o 142.

¹⁰⁰² *CIL* II, 1042 = *ERBC* 143: *res publica Curigensium*.

¹⁰⁰³ *CIL* II, 1041; *ERBC* 142; *HEp* 7, 1997, 138: - - - - - / Iul[ienses] / *mutatione* *oppidi* · *muni/cipes* · *et* · *inco/lae pagi* · *Tran[s]iugani* · *et* · *pagi* / *Suburbani* · La tesis aparece ya dibujada en A. ALBERTINI (1923, p. 113). Para A. M^a CANTO, la indicación de *Iulenses* para *Curiga* indicaría que para estos momentos esta no tendría rango municipal, y se hallaría absorbida por la *contributio* de *Iulia Ugultunia*; no obstante, considera que en un momento posterior, situable avanzado el siglo II, *Curiga* sí habría alcanzado una entidad municipal independiente, tal y como lo atestigua el epígrafe relativo a la *res publica Curigensium* (cf. supra).

¹⁰⁰⁴ Cf. respectivamente FEAR, 1991, p. 156; CANTO, 1995, pp. 314 y 316.

¹⁰⁰⁵ FEAR, 1991, p. 155. El autor presenta tres objeciones principales: El título de *Iulia* parece obedecer a una promoción en época cesariana o augústea, lo que se distancia en todo caso de la titulación relativa a la supuesta absorción de *Curiga* en época Flavia (1); el empleo del molesto adverbio “*nunc*” (2), que para el autor hace siempre relación con el *Mapa de Agripa* antes que con la época contemporánea a PLINIO; la continuidad municipal señalada para *Curiga* (3). El autor presenta además otras propuestas de reconstrucción del pasaje de PLINIO, en los que no consideramos necesario entrar (*ibid.*, p. 159; cf. infra).

¹⁰⁰⁶ FEAR, 1991, pp. 158-159. El autor deja abierta la puerta (*ibid.*, p. 159) a que *Curiga* hubiera dependido de *Contributa* en época Julio-Claudia, “*but this relationship did not last*”.

municipal¹⁰⁰⁷. De tal suerte, *Ugultunia* haría referencia a la entidad prerromana a partir de la cual Roma habría reordenado el territorio y *Iulia* a la fundación en época cesariana o augústea. Por otra parte, cabe recordar que el título de *Contributa Iulia* es el único atestiguado por la epigrafía municipal del enclave¹⁰⁰⁸, no obstante cabe dejar en suspenso una interpretación inequívoca del título de *Contributa*¹⁰⁰⁹, dado que antes bien que significar la subordinación temporal de sendos enclaves, cabría entender que PLINIO estuviera incorporando una corrección contemporánea a la situación entre ambas frente a la información transmitida por el mapa de Agripa, ca. 8 a. C.¹⁰¹⁰, de forma que ello haría referencia a una situación transitoria de cierta dependencia administrativa anterior a la concesión del *ius latii* a *Curiga*, datable en época Julio-Claudia por el *cognomen* de *Contributa*¹⁰¹¹, relativa a tempranos fenómenos de sinecismo organizados por la administración romana en la región, a partir de lo cual cabría entender *contributa* como una especie de “mancomunidad”, que quizás hubiera reunido en torno a sí una federación, quizás una pentápolis, en la más pura tradición celtibérica, reuniendo precisamente los pagos de Medina de las Torres, Zafra, Alconera, Fuente de Cantos y Los Santos, lo que explicaría la dispersión de indicios arqueológicos y epigráficos en la zona¹⁰¹².

Finalmente, cabe señalar que el pasaje de PLINIO es de especial importancia a la hora de situar a *Ugultunia* en la *Baeturia* céltica¹⁰¹³. En la Antigüedad se denominaba Beturia a la parte noroeste de la provincia Bética comprendida entre los cauces de los ríos Guadalquivir y Guadiana, según se desprende de sendos textos, respectivamente, de ESTRABÓN y PLINIO¹⁰¹⁴. Con independencia de los problemas concretos de interpretación del pasaje de PLINIO en relación a la subdivisión entre una Beturia céltica

¹⁰⁰⁷ FEAR, 1991, p. 159.

¹⁰⁰⁸ CIL II, 1025 = ERBC 109: *M(unicipio) · C(ontributensi) · I(uliensi) / A(ulus) · Asellius / Threptus* *β* *R(omulensis) / d(ecreto) · d(ecurionum)*. CIL II 1029 (p. 698, 836) = ERBC 114: *D(is) · M(anibus) · s(acrum) / Q(uintus) · Manlius · Avitus β Gal(eria) · Contributensis / II-vir · bis · ann(or)um · LXXVI / h(ic) · s(itus) · e(st) · s(it) · t(ibi) · t(erra) · l(evis) β Manlia · Avita · patri / pientissimo · d(edicavit)*. Es muy elocuente en ámbito cultural la dedicación a Júpiter IOM en ERBC 102 = HEP 4, 1994, 157 = AE 1992, 914: *I(ovi) O(ptimo) M(aximo) / Cons[erv(atori)] / Contrib[ut(ae)] β Iuliae / Valeri / Rusticus et / [- - - -]*.

¹⁰⁰⁹ Sobre las ciudades *contributae* cf. LAFFI, 1966. El sentido de *contributa* parece mudar entre L. GARCÍA IGLESIAS (1971, p. 92) quien considera que *Ugultunia* sería ciudad *contributa* de *Curiga*, mientras que A. M^a CANTO (1995, p. 316) entiende que *Curiga* sería una ciudad peregrina sumada a la *contributio* de *Ugultunia*.

¹⁰¹⁰ FEAR, 1991, p. 158.

¹⁰¹¹ GARCÍA IGLESIAS, 1971, p. 92.

¹⁰¹² La deducción en retratada por A. M^a CANTO (1995, pp. 313-314). Sobre las federaciones de siete o cinco enclaves de tradición celtibérica cf. F. J. FERNÁNDEZ NIETO (1999, 2005 y 2011)

¹⁰¹³ BELTRÁN, 1994, p. 5.

¹⁰¹⁴ Contamos con dos alusiones a la Beturia en las fuentes antiguas, una muy imprecisa en ESTRABÓN (III, 2, 3) que se limita a indicar que se extendía a lo largo del río Anas, y otra bastante compleja en PLINIO (*HN* III, 13-14). Se trata de un pasaje corrompido, reproducimos el fragmento *apud* BELTRÁN, 1994 = GARCÍA IGLESIAS, 1971, p. 86 (palabras enmendadas: con asterisco *; palabras corrompidas: con cruz latina †), quien realizó un cotejo de las ediciones de DETLEFSEN (1904), MAYHOFF (1906), WINKLER & KÖNIG (1988) y consultó un microfilm del manuscrito *Leidense Vossiano* (BELTRÁN, 1994, n. 2, p. 17): “*Quae autem regio a Baete ad fluuium Anam tendit extra praedicta, Baeturia appellantur, in duas diuisa partes totidemque gentes: Celticos, qui Lusitaniam attingunt, Hispalensis conuentus, Turdulos, qui Lusitaniam et Tarraconensem accolunt, iura Corduba petunt. Celticos a Celtiberis ex Lusitania aduenisse manifestum est sacris, lingua, oppidorum uocabulis, quae cognominibus in Baetica distinguntur: Seriae adicetur Fama Iulia, Nertobrigae Concordia Iulia, Segidia Iulia, Contributa Iulia Vgultuniae*, cum* qua* et Curiga nunc est, Lacinimurgae* Constantia Iulia, Siarsibus* Fortunales et Callensibus Aeneanici. Praeter haec in Celtica Acinippo, Arunda, Arucci*, Turobriga, Lastigi, Salpesa, Saeponē†, Serippo. Altera Baeturia, quam diximus Turdulorum et conuentus Cordubensis, habet oppida non ignobilia Arsam, Mellariam, Mirobrigam, Reginam*, Sosintigi, Sisaponem”.*

y otra túrdula¹⁰¹⁵, podemos así asegurar la inclusión de la localidad en la mitad occidental de la Beturia limítrofe con la Lusitania incluida en el convento hispalense, de la que el mismo PLINIO diferencia otra mitad oriental, a la que denomina Beturia túrdula, incluida en el convento de *Corduba*, y a la que haremos referencia en relación al testimonio dedicado a las *Matres Veteres* de *Obulco* (Porcuna, Jaén)¹⁰¹⁶.

iii. *Onomástica del epígrafe*

Esta lápida a las *Matres Augustae* viene dedicada por dos personajes, *Iulius Amabilis* y *Caius Marius Cursor*, identificados como *Augustales Primi*. En relación a la antroponomía consignada, plenamente romana, máxime el *nomen Iulius*, el más frecuente en la onomástica de Hispania¹⁰¹⁷, sorprende que el primer augustal, *Iulius Amabilis*, carezca de *praenomen*, sin que a falta de la pieza pueda explicarse ello a causa de que José Antonio BARRIENTOS no leyera la abreviatura del mismo al inicio de la tercera línea –como sí sucede en la cuarta con respecto al otro dedicante– o que simplemente así se encontrara escrito¹⁰¹⁸.

Sendos personajes aparecen identificados a cuenta de una corporación sacerdotal de tipo seviral, los *Augustales Primi*. En principio, si consideramos la panorámica general relativa a la distribución de séviros augustales en Hispania, el hallazgo de Medina de las Torres resulta coherente, no obstante en el mediodía peninsular se detecte una mayor concentración de sus testimonios en el área del valle del Guadalquivir, especialmente en su curso alto en torno a Cástulo, en comparación a la cuencas de los ríos Guadiana y Tajo, desnivel que resulta por otra parte llamativo si tenemos en cuenta los respectivos centros administrativos de *Emerita* y *Olisipo*¹⁰¹⁹.

Tampoco resulta excepcional la identificación de estos personajes como *Augustales* sin mayor especificación del número de colegiales, fórmula que resulta habitual en el convento hispalense, lo que indirectamente aboga por la autenticidad de la pieza y la fiabilidad de la lectura¹⁰²⁰. Mayor dificultad entraña su identificación como *Primi*, si bien no se trate de un caso excepcional, por cuanto se conoce, tanto en contextos extrapeninsulares¹⁰²¹ como hispánicos¹⁰²², a distintos individuos que añaden al título seviral determinados adjetivos temporales como *primus* o *perpetuus*; para I.

¹⁰¹⁵ Cf. infra., apartado Baetica. *Beturia céltica*.

¹⁰¹⁶ Sobre la interpretación del término *Beturia* en la Antigüedad y la relación de los testimonios meridionales dedicados a las *Matres* de Medina de las Torres y Porcuna, respectivamente con la Beturia céltica y la Beturia túrdula, cf. infra., apartado Baetica. *Beturia*.

¹⁰¹⁷ El *nomen Iulius* es el más frecuente en Hispania, con más de 800 casos (ABASCAL PALAZÓN, 1994, p. 151); para J. M. ABASCAL (1994, pp. 29 s.), esta tendencia epigráfica vinculada al gentilicio imperial, análoga además a la que se evidencia en la Narbonense y en el Nórico, se manifiesta en paralelo a regiones que se incorporaron a la latinidad entre César y los Flavios, a la par que tuvo un gran éxito entre los libertos, que en muchas ocasiones lo hacían acompañar de un *cognomen* helénico o de su antiguo nombre indígena. En cuanto al *nomen Marius* es especialmente frecuente en la cercana provincia de Lusitania (DÍAZ DE CERIO, 2012, p. 349). El *cognomen Amabilis* no es abundante, pero se halla repartido por la geografía peninsular (ABASCAL PALAZÓN, 1994, p. 269), mientras que el *cognomen Cursor* apenas si halla un paralelo en Córdoba (*HEp* 1, 1989, 250, ápuD ABASCAL PALAZÓN, *op. cit.*, p. 341) y otros dos procedentes de *Segobriga*, un epígrafe votivo *ex testamento* (*HEp* 1, 1989, 330) y un grafito (*HEp* 16, 2007, 182).

¹⁰¹⁸ GIMENO PASCUAL & RAMÍREZ SÁDABA, 1998, p. 160.

¹⁰¹⁹ RODÀ, 1983, p. 399, ápuD SERRANO DELGADO, 1988, pp. 170-171 y 178-184. En la tarraconense, la concentración se detecta a favor del área costera frente al interior, especialmente en los entornos dependientes de *Tarraco* y *Barcino*, mientras que en el interior no se cuentan sino ejemplos dispersos, entre otros en *Segobriga*, *Osca*, *Toletum*, *Complutum*, etc., cf. listado (reúne Tarraconense y Bética, según categoría de *Hispania Citerior*) en ALFÖLDY, 1987, p. 29, n. 29.

¹⁰²⁰ GIMENO PASCUAL & RAMÍREZ SÁDABA, 1998, p. 160.

¹⁰²¹ *CIL* VI, 29681, *Trebula Suffenatium*. Cf. ABRAMENKO 1991, pp. 592 ss.; *ibid.*, 1993, p. 13 ss.

¹⁰²² Cf. infra.

ARRIZABALAGA¹⁰²³, que fundamenta su interpretación en el artículo de S. MROZEK sobre el término *primus* en el ámbito epigráfico itálico¹⁰²⁴, cabría suponer para ámbito hispánico, en el que coteja dos casos que representan a séviros que disfrutaban de otros honores¹⁰²⁵, que el adjetivo *primus* haría referencia a ser los primeros séviros en detentar estos otros honores, antes bien que los primeros en detentar la distinción seviral en el municipio. Sin embargo, la dedicación a las *Matres Augustales* en Medina no coincide con este presupuesto, por cuanto no se hace constar explícitamente honor alguno anejo al del título de *Augustal*; para H. GIMENO¹⁰²⁶, que se hace amplio eco de las aportaciones anteriores, cabe plantearse dos posibles interpretaciones a la hora de explicar el adjetivo *primus* en el caso de Medina, la primera se relaciona con la aportación original de S. MROZEK, quien entiende que en ámbito itálico este adjetivo suele atribuirse a los primeros séviros del municipio que realizan un tipo donación, dado que no es extraña la utilización de la expresión *primus omnium* en relación a actos de tipo evergético (1), lo que por otra parte supondría adelantar una datación temprana de la pieza a finales del siglo I; la otra posibilidad contemplada por H. GIMENO, por la que se inclina, es que se tratara de una organización jerárquica interna de estos séviros (2), sin que quepa proponer su concreta funcionalidad diferenciada¹⁰²⁷.

De fondo a estas cuestiones se halla un problema sustancial y de largo recorrido historiográfico, como es el grado de identidad de diversos títulos semánticamente afines pero identificados alternativamente por la documentación epigráfica como *Augustales*, *seviri* –o *sexviri*–, *seviri Augustales*, entre otros. Las interpretaciones vertidas alrededor de esta terminología son ampliamente divergentes; *grosso modo*, la investigación bascula entre aceptar una identidad sustancial, de suerte que las divergencias terminológicas obedecerían a variaciones consuetudinarias y reducibles en muchos casos a diferencias regionales¹⁰²⁸, o defender el carácter excluyente de al menos dos de estas titulaturas, considerando entonces que *seviri* no sería una forma abreviada de *seviri Augustales*, sino que conformarían colegios distintos, estando sólo estos segundos dedicados propiamente al culto imperial¹⁰²⁹.

Esta polémica ha venido tradicionalmente sazonada con la identificación de la extracción social de los miembros del colegio seviral, por cuanto aquellos autores que han defendido la diferenciación de al menos dos colegios sacerdotales, han propuesto acompañarla de una distinción respectiva en función de la extracción social de sus miembros¹⁰³⁰. De tal guisa, R. DUTHOI propuso que la documentación epigráfica avala

¹⁰²³ ARRIZABALAGA, 1994, pp. 258 s.

¹⁰²⁴ MROZEK, 1971.

¹⁰²⁵ I. ARRIZABALAGA (1994, *loc. cit.*) maneja los casos de *L. Iunius Puteolanus* a Neptuno Augusto en *Suel* (Fuengirola, Málaga), quien reúne los adjetivos de *primus* y *perpetuus* para el título de *Vivir Augustalis*, cf. *CIL* II, 1944; *AE* 1998, 724) y *Porcius Theopompus* en *Dertosa* (Tortosa, Tarragona), intitulado *sevirus Augustalis primus aedilici iuris in perpetuum* (*CIL* II, 4061).

¹⁰²⁶ GIMENO PASCUAL & RAMÍREZ SÁDABA, 1998, p. 160

¹⁰²⁷ C. CASTILLO (1983, p. 85) en relación a una situación análoga, la de los pontífices destinados al culto imperial, titulación propia de la Bética en lugar del esperable por habitual flamenes, ante la evidencia de tres documentos procedentes de *Italica* que hacen presente a los *pontifices primi creati Augusto*, entiende se trata de los primeros pontífices tras la elevación de *Italica* al rango de colonia, época de Adriano, y coincidentes con el evergetismo conocido por la ampliación del teatro, contexto arqueológico además de las tres piezas.

¹⁰²⁸ Es la tesis defendida por I. ARRIZABALAGA (1994, pp. 253 s.). El autor resume la tesis antagónica defendida por R. DUTHOI (1978), cf. *infra*.

¹⁰²⁹ En general, cf. DUTHOI, 1978. El autor registra una cuarentena de títulos (*idem*, p. 1254, n. 14), siendo los de *seviri* y *seviri Augustales* los más frecuentes; el autor no plantea que esta divergencia terminológica encubra una función diferenciada respectiva a cada una de las formas registradas.

¹⁰³⁰ La augustalidad fue en el mundo romano una función al servicio del culto imperial desempeñada por seis individuos que recibían los nombres, según los casos, de *Augustales*, *seviri* o *seviri Augustales*; la

una condición mayoritaria de *ingenui* entre los *seviri*, mientras que los *seviri Augustales* se corresponderían mayoritariamente con libertos¹⁰³¹. I. ARRIZABALAGA, a partir del corpus peninsular disponible, considera que en ámbito hispánico la documentación no permite aseverar tal extremo y que consecuentemente, a pesar de la incertidumbre inherente a las fuentes documentales disponibles, no se puede diferenciar sustancialmente a sendos grupos, destacando en conjunto la relevancia del medio conformado por los libertos tras una u otra intitulación¹⁰³².

Para el caso particular de esta dedicación hallada en *Contributa*, podemos deducir que los dos personajes dedicantes, *Iulius Amabilis* y *Caius Marius Cursor*, pertenecerían con casi toda seguridad a un colegio serviral dedicado al culto imperial a nivel municipal, y que, no obstante su antroponimia latina e incluso *trianomina* expreso en el segundo caso, pudo tratarse probablemente de individuos adscribibles a la condición social de libertos¹⁰³³, extremo confirmado en el caso del *sexviro Augustal L. Iunius Hebenus*, conocido por un epígrafe funerario hallado en las inmediaciones de Medina de las Torres¹⁰³⁴. Debemos tener en cuenta que, en líneas generales, este tipo de colegio sacerdotal servía para la promoción social de libertos enriquecidos, que si bien no podían aspirar a desempeñar magistraturas locales, al menos podían así allanar el camino para sus hijos, e incluso llegar a acceder a los *ornamenta decurionales* en caso de asumir algún tipo de liberalidad, extremo presumible en el epígrafe que nos ocupa¹⁰³⁵. El probable carácter libertino de estos dedicantes y la naturaleza de la agrupación aboga decididamente, en todo caso, por el carácter municipal *Contributa*¹⁰³⁶.

La naturaleza y funciones concretas de este colegio augustal, no obstante, son bastante discutibles. Cabe incidir, nuevamente, en que la titulación *Augustalis* no es necesariamente una forma abreviada para *sexvir* o *sevir Augustalis*¹⁰³⁷, y señalar, después, que se atribuye a *Contributa* como solar original de un epígrafe honorífico que recuerda la donación de un podio en el circo por parte de los *IIIIvir L. Valerius Amandus* y *L. Valerius Lucumo*¹⁰³⁸, lo que dada la estricta coincidencia municipal de

historiografía defiende a partir de la documentación que tres de ellos debía ser *ingenui* y otros tres libertos; no obstante, la documentación peninsular registra que en Hispania parecen ser casi en su totalidad libertos, cf. ARRIZABALAGA, 1994, p. 251 (bibliografía específica, n. 1 y 2, p. 251).

¹⁰³¹ DUTHOI, 1978, pp. 1262, n. 14.

¹⁰³² ARRIZABALAGA, 1994, pp. 257 s. (tablas) y 258 (interpretación general de la condición de los dedicantes)

¹⁰³³ NEUMANN, *RE* II, 2, s.v. *Augustales*, col. 2351. No obstante, el mismo autor, indica que se conocen casos explícitos, especialmente en Italia, de séviro de origen ingenuo. J. M. SERRANO DELGADO (1988, pp. 23-26) e I. RODÀ (1983, p. 403) indican para Hispania, siguiendo la tesis general de R. ÉTIENNE (1958, pp. 275-276), que los séviro destacados por obras de evergetismo, parecen ser libertos de las familias más notables, que actuarían en nombre de sus antiguos amos en influyentes y activos ambientes comerciales.

¹⁰³⁴ Cf. infra.

¹⁰³⁵ ARRIZABALAGA, 1994, p. 251.

¹⁰³⁶ H. GIMENO & J. L. RAMÍREZ SÁDABA (1998, p. 160) indican la coherencia documental que se deduce de esta pieza junto a la indicación de la existencia de *IIvir* a través de un documento hallado en “Los Cercos”, el epitafio de *Q. Manlius Avitus*, *CIL* II, 1029, cf. GIMENO PASCUAL & RAMÍREZ SÁDABA, 1998, pp. 156-157.

¹⁰³⁷ HUMBERT, *DS* I, a, s.v. *Augustales*, p. 560; NEUMANN, *RE* II, 2, s.v. *Augustales*, col. 2350. Indica este autor (*ibid.*, col. 2351) que comúnmente se detecta la mención aislada según lugares de *Augustales* o *Seviri Augustales*, de suerte que solo en casos aislados coincide la mención conjunta, luego diferenciada, de sendas titulaturas (*CIL* IX, 5301: *August(alitas) et sevir(atus) d(ecreto) d(ecurionum) gratis dat(us) est*; *CIL* XI, 1029: *Q. Iulius Alexander VIvir Aug. mag. Aug. bis*).

¹⁰³⁸ *CIL* II, 984; *HEp* 8, 1998, 25: *L(ucius) · Valerius · Amandus · / et · L(ucius) · Valerius · Lucumo / podium · in · circo · p(edum) · dec(em) /³ ob · honorem IIIII-vir(atus) · / ex · decreto · decurionum · / d(e) · s(uis) · p(ecuniis) · f(aciendum) · c(uraverunt)* · La pieza aparece por la tradición historiográfica

sendos epígrafes, nos presenta serias dudas sobre la identidad funcional entre sendas intituciones, y antes bien nos podría inclinar a suponer que en determinados ámbitos municipales, quizá la propia *Contributa*, se hubiera podido producir una especialización funcional particular de estos colegios sacerdotales, análoga por tanto a la que conocemos por las fuentes literarias en relación a los orígenes de los séviro augustales, para los que sabemos se produjo una deriva desde el culto encargado por Augusto a los primeros *Augustales* dedicado a los *Lares* de los caminos, reuniendo con estos el culto al genio de Augusto, para coexistir a partir de Tiberio esta corporación con la de los *soldales Augusti* dedicada a honrar la memoria del Augusto reinante por medio de sacrificios y de ceremonias públicas¹⁰³⁹. No obstante, la variabilidad terminológica presente en la epigrafía de *Contributa* parece ir siempre a la caza de toda fácil generalización, por cuanto cabe señalar que de las inmediaciones de Medina procede un epígrafe funerario dedicado a *L(ucius) Iunius L(uci) lib(ertus) Hebenus IIII(vir) Augustalis*¹⁰⁴⁰, que precisamente reúne la indicación del sexvirado al título de augustal.

iv. *El epíteto Augustae*

Tal y como indicábamos ya en relación a la dedicación a las *Matres Aufaniae* de Carmona¹⁰⁴¹, la investigación española más reciente ha llamado la atención sobre la singular analogía de las inscripciones béticas con los epítetos de las *Matres* más extendidos allende los Pirineos, tales como *Aufaniae* en Carmona, *Veteres* en Porcuna¹⁰⁴² o *Augustae* en este caso de Medina de las Torres; fenómeno interpretado *grosso modo* en contraposición al carácter propio de los epítetos concentrados en el convento cluniense y aledaños en clave de sugerir para estos un sustrato indígena y para los primeros un origen extrahispano¹⁰⁴³.

erróneamente atribuida a Zafra, pero cabe situarla como originaria de Medina, cf. GIMENO PASCUAL & RAMÍREZ SÁDABA, 1998, p. 157.

¹⁰³⁹ Por cuanto sabemos los primeros *Augustales* fueron nombrados por Augusto en relación al culto de los *Lares* de los caminos, reuniendo en el mismo culto al genio del Augusto. A partir de ellos, o de manera independiente, aparecen de los *soldales Augusti* fundados por Tiberio por buena parte de los municipios romanos, probablemente a partir de la muerte de Augusto aunque en ello revista otro largo debate; en cualquier caso se trataba de una corporación particular, intermedia entre el *ordo* de la Curia o de los decuriones y el pueblo (*plebs* o *municipes*), llamada entre otras formas *collegium Augustalium*, y encargada de honrar la memoria del Augusto reinante por medio de sacrificios y de ceremonias o fiestas públicas, cuyo origen y grado de relación con los funcionarios llamados *seviri Augustales*, ha llevado desde antiguo a vivas controversias, relativas en sustancia al grado de parentesco de estas corporaciones con la institución dedicada por Augusto al culto a *Lares* y al propio genio; la impresión general ha sido que en realidad estas corporaciones tendrían origen antes bien al colegio establecido por Tiberio de *sodales Augustales* compuesto por personas de la familia imperial y del más alto rango dedicados a realizar el culto propio de la *gens Iulia*. En cualquier caso, se desprende de la documentación que estos *Augustales* eran elegidos anualmente por decreto de los decuriones del municipio, ya fueran de origen ingenuo como liberto, conformando una corporación en origen de seis miembros, los *seviri* o *sexviri Augustales*, que al expirar su tiempo recibían el título de *seviraes* –bien que guardaran su antiguo título de *seviri Augustales* en muchas ocasiones–, conformando un grupo diferenciado, el *ordo seviratum*, al que se había entrado en ejercicio del *seviratus*, dedicado a las funciones sacerdotales relativas quizás al culto de la *gens Iulia* primero y después del emperador reinante; información extraída ápuđ G. HUMBERT, *DS I*, a, s.v. *Augustales*, p. 560.

¹⁰⁴⁰ Epígrafe funerario dedicado a *L(ucius) Iunius L(uci) lib(ertus) Hebenus IIII(vir) Augustalis* y a su esposa *Val(eria) Restituta*, la pieza fue hallada en 1895 en el camino que conduce al paraje de los Cercos, cf. *ERBC* 115.

¹⁰⁴¹ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Veteres (Porcuna, Jaén)*. En el apartado relativo a los epítetos relativos a las *Matres* a nivel general (cf. supra apartado *Epítetos*), no dimos cabida a un apartado relativo al epíteto *Augustae* por las razones que desarrollamos a continuación, cf. infra.

¹⁰⁴² Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Aufaniae (Carmona, Sevilla)*.

¹⁰⁴³ GÓMEZ-PANTOJA, 1999b, p. 424. Posición seguida, entre otros, por OLIVARES PEDREÑO, 2002, pp. 122 y 255. La diferenciación de un grupo bético en el ámbito peninsular había sido avanzada por C. B.

Cabe señalar, asimismo, que la única lectura ofrecida a partir del documento original, daba para la primera línea la dedicación a las MARIBVS AVGVSTIS, y que debemos a la corrección de H. GIMENO y J. L. RAMÍREZ SÁDABA la propuesta de suponer que existiría un nexo de <T> y <R>, de la misma suerte que sí se documenta para <ET> en la segunda línea, que habría escapado a la inspección de José Antonio BARRIENTOS¹⁰⁴⁴. La cuestión no es baladí, por cuanto sabemos de la existencia del teónimo *Mairae* para determinadas divinidades plurales femeninas conocidas en el área de Dijon, en el área de transición entre los focos de culto a las *Matres* relativos a los ríos Rin y Ródano, no obstante los testimonios allí conocidos añaden siempre el teónimo *deae*, que se halla ausente en este caso, de donde quepa reconocer la bondad de la propuesta de relectura, a tenor máxime de la concentración geográfica de testimonios conocidos hasta la fecha, que además parece responder a un epíteto de carácter tópico relativo a la localidad del *Vicus Mairiacum* o *Mericum*, actual de Méry-sur-Seine (Aube)¹⁰⁴⁵. Decimos no obstante, se trata de una cuestión a no silenciar, por cuanto la yuxtaposición del epíteto *Augustae* al teónimo *Matres*, es un fenómeno sustancialmente relacionado con los testimonios documentados en el área de la provincia Narbonense¹⁰⁴⁶, y cabe en todo caso indicar, la sustancial afinidad geográfica entre tales fenómeno.

No obstante tales indicaciones, a nuestro parecer, el problema de fondo, no reside tanto en la virtualidad extrapeninsular del epíteto *Augustae* para las *Matres* en esta área gala, sino en la singular ubicuidad con la que la epigrafía testimonia el epíteto *augustus* aplicado a distintas divinidades en la epigrafía votiva romana. Debemos tener en cuenta que etimológicamente el epíteto *augustus* se relaciona con *augere*, de suerte que a modo de cuasi sinónimo de *sanctus* aparece relacionado a abundantes dedicaciones a Esculapio, Apolo, Hércules, Júpiter, *Liber Pater*, Marte, Mercurio, Neptuno, Saturno y Silvano, entre otras divinidades y héroes¹⁰⁴⁷. A ello se suma, sin necesidad de mayor explicación, la adopción de esta titulación sagrada por parte de los césares desde Augusto como parte su titulación imperial, introduciendo con ello la efectiva y discreta glorificación de su persona por parte del Senado y Pueblo de Roma¹⁰⁴⁸.

Con estos mimbres, consideramos que presuponer que la adjetivación sagrada *augustae* para las *Matres* en *Ugultunia* justifica vislumbrar un indicio de culto importado, es poco menos que temerario, máxime si analizamos el sustrato étnico de *Ugultunia*, la Beturia céltica, a la que las fuentes otorgan vínculo ancestrales con la Hispania indoeuropea centropeninsular, lo que *a priori* parece responder de manera mucho más acertada al culto que se nos documenta en Medina, que a la supuesta emanación de religiosidad céltica desde la Narbonense, extremo que, lógicamente, nunca podemos rechazar categóricamente ante las concomitancias teonímicas disponibles. De tal forma, aunque cupiera esta hipótesis, nos parece mucho más sólido y

RÜGER (1987, p. 7), quien diferencia del conjunto principal (convento cluniense y aldeaños en nuestro estudio) dos testimonios “*aus der Baetica und im Gadalquivital*”. Cf. infra apartado *Distribución de las áreas de culto. Baetica*. La base de esta diferenciación viene elocuentemente expresada por J. GÓMEZ-PANTOJA (*loc. cit.*) al incidir que el conjunto relativo al convento cluniense y sus aldeaños coincide causalmente con el espacio “*donde tuvieron su solar los celtiberos y sus afines*”.

¹⁰⁴⁴ GIMENO PASCUAL & RAMÍREZ SÁDABA, 1998. p. 160.

¹⁰⁴⁵ Cf. supra apartado *Epítetos. Divinidades con teónimo no latino. Mairae*.

¹⁰⁴⁶ HEICHELHEIM, *RE* XIV, 2, 1930, col. 2222

¹⁰⁴⁷ Cf. NEUMANN, *RE* II, 2, s.v. *Augustus*, col. 2370. Tomamos de este artículo la siguiente cita de OVIDO (*Fast* I., 609): “*Sancta vocant augusta patres. Augusta vocantur templa sacerdotum rite dicata manu. Huius et augurium dependet origine verbi et quodeumque sua Iuppiter auget ope*”.

¹⁰⁴⁸ En relación a la adopción de esta titulación por parte de Augusto (cf. SUET. VII) y su posterior evolución, cf. NEUMANN, *RE* II, 2, s.v. *Augustus*, cols. 2370 ss.

verosímil considerar un arraigado sustrato indígena e indoeuropeo para el culto a las diosas en esta área betúrica, y nos parece asimismo, especialmente arriesgado aportar como indicio la adjetivación de *augustae*, por cuanto, aparte que se trata de una forma de invocación divina que como vemos sobrepasa en mucho tal o cual divinidad o tal o cual región, cabe además contextualizar en este caso en relación al cargo sacerdotal ejercido por estos *Augustales Primi*, probables libertos de origen peninsular, que asocian en esta obra cultural su propia idiosincrasia vinculada al culto imperial con una advocación especialmente feliz para las *Matres* como lo es esta suerte de sinónimo de *sanctus*, cuya etimología en concordancia con *augere* era cosa asumida en época imperial y de evidente concordancia semántica con las virtudes telúricas, regeneradoras y generatrices que cabe atribuir decididamente a las *Matres*.

Aceptando el carácter de estas divinidades como de sustrato, cabría entonces plantearse qué concepción generatriz moduló la elección de este epíteto, *augustae*, y no otro, a la hora de traducir una probable invocación anterior. Hemos ya indicado, que la etimología de *augere* resulta especialmente feliz, pero ello no obsta para que consideremos asimismo que la *interpretatio romana* que planteamos se da en el epígrafe a las *Matres* en *Contributa*, pudo responder a criterios mucho más evidentes que los puramente etimológicos. En la cronología imperial de este testimonio, el adjetivo *augustus* estaba indisoluble y sustancialmente unido a la figura del soberano y en conjunto de la casa imperial, deificada o reinante; si consideramos la etimología de las RIXAMIS en *Arucci* (Huelva), enclave también inserto en el área de la Beturia céltica¹⁰⁴⁹, cabe plantear que esta titulación relacionada con la soberanía y los aspectos regios estaba presente ancestralmente en la concepción de las *Matres* en la propia *Contributa*, de suerte que proponemos que los *Agustuales primi* interpretaron, tradujeron, un probable epíteto funcional vernáculo relacionado con su carácter regio; cabe señalar, además, que esta propuesta, por otra parte, tendrá su virtualidad a la hora de reconstruir los trazos de una antigua relación parédrica entre divinidades¹⁰⁵⁰.

Es difícil avanzar más allá, por cuanto desconocemos los pormenores de la ubicación original del pedestal. De manera meramente hipotética cabe señalar el carácter evergeta deducible de la titulación de los donantes, *Augustales Primi*; a la luz de los nulos datos es imposible aseverar otra cosa, pero cabría proponer el pedestal a las *Matres* en relación a un espacio sacro tipo *sacellum*, quizás en ámbito forense. No conviene perder de vista los espacios sagrados de carácter forense en los que se han documentado parte de las dedicaciones a las *Matres* en Hispania, considérese los casos de *Tongobriga*, *Arucci* o Los Bañales¹⁰⁵¹; si tenemos en cuenta que uno de los donantes porta como epíteto el *nomen Iulius*, quizás relativo a su condición de promoción social o manumisión bajo reinado de la dinastía *Iulia*, y que hasta donde sabemos, el foro de la ciudad, ubicado en la cima del cerro de la ciudad, data de principios de época augustea¹⁰⁵², consideramos que podría considerarse a tenor de la calidad de los

¹⁰⁴⁹ Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Otras divinidades plurales*. RIXAMIS (*Arucci, Huelva*).

¹⁰⁵⁰ Cf. infra apartado *Relación con otras divinidades. Vinculación parédrica con otras divinidades*.

¹⁰⁵¹ Cf. infra apartado *Santuarios y culto. Santuarios urbanos. Los edículos forenses*.

¹⁰⁵² Sobre el área forense sita en la cima del cerro de San Blas, cf. la publicación de las recientes campañas arqueológicas ápuD MATEOS CRUZ & PIZZO, 2014, pp. 184-185. Las excavaciones arqueológicas están todavía en un nivel muy nóbel como para extraer conclusiones mínimamente satisfactorias. Entre la documentación rescatada en las recientes campañas, se ha documentado en una *insula* de la ladera (área A2000), una estauilla de Minerva (cf. MATEOS CRUZ, *et al.*, 2007, p. 26, fig. 14), a la que vagamente se ha interpretado como parte del repertorio asociado a un larario doméstico, así como un ídolo de hueso con rasgos antropomorfos (ídem, fig.15), interpretado por su parte como amuleto en forma de colgante destinado a propiciar la fertilidad entre las mujeres; huelga decir, que la concomitancia

dedicantes y de la propia teonimia asociada a las divinidades, que la dedicación pudo relacionarse con algún tipo de edícula o recinto sagrado vinculado al área forense dedicado por estos *Augustales*, en el que quizás las diosas pudieran haber sido asociadas espacialmente a un recinto vinculado directa o indirectamente al culto imperial, identificando a las mismas con el carácter regio y la potencia generatriz multiplicadora atribuida al *genius* del emperador.

4. Matres Brigeaeae (Clunia, Burgos)

i. Ficha epigráfica

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Ara votiva
DESCRIPCIÓN	
TIPO DE SOPORTE	
DIMENSIONES	[68] x 40 x 28 cm.
CONSERVACIÓN	
BIBLIOGRAFÍA	AMADOR DE LOS RÍOS, 1888, p. 960, n. 1; <i>CIL</i> II, 6338 l; IHM, en ROSCHER II, 2, 1893-1897, s.v. <i>Matres, Matronae, Matrae</i> , col. 2467; HÜBNER, <i>RE</i> , III, 1, 1897, col. 843; s. v. <i>Brigaecium</i> ; NAVAL, 1906, pp. 407-408; HINOJAL, 1913, p. 231; TOUTAIN, I, 3, 1917-1918, p. 142; HEICHELHEIM, <i>RE</i> XIV, 2, 1930, col. 2223, n° 250, epíteto XXXI, doc. n° 250, s. v. <i>Matres</i> ; LÓPEZ CUEVILLAS & SERPA PINTO, 1933, p. 10; VASCONCELOS, L., 1938, p. 147; SCHULTEN, 1943, pp. 107, 151; TOVAR, 1948, p. 272 (= TOVAR, 1949, p. 137); NAVASCUÉS, 1952, p. 331; PALOL, 1959, p. 86, lámina XLIV (= PALOL, 1991, p. 33, lámina XLIX, 2); BLÁZQUEZ, 1962, pp. 129-130, lám. XVIII, fig. 35, mapa 4; LAMBRINO, 1965, p. 231; BLÁZQUEZ, 1970, p. 67, 71, 75, fig. 3; BLÁZQUEZ, 1972, p. 137; VIVES, 1971, n° 689; LE ROUX & TRANOY, 1973, p. 213; ALBERTOS, 1975, p. 60, n° 102; TRANOY, 1981, p. 47; SALINAS DE FRÍAS, 1983, pp. 97-99; RÜGER, 1987, p. 7, n. 10; SOPEÑA, 1987, p. 43; CRESPO ORTIZ, 1987, p. 211, n° 31; <i>ERCLun</i> , 1987, p. 27, n° 12; BLÁZQUEZ & GARCÍA-GELABERT, 1988, p. 169, n° A; RODRÍGUEZ COLMENERO, 1997, pp. 173-174; HERNÁNDEZ GUERRA, 1997, n° 1, pp. 806-807; GÓMEZ-PANTOJA, 1999b, p. 423; <i>MRCL</i> , pp. 53-54, n° 61; <i>RSERMS</i> 177; PRÓSPER, 2002, X. IV. 3. 3, pp. 299-300; XIV. 1. 2, pp. 361-362; NÚÑEZ MARCÉN, 2002, pp. 57 y 61; OLIVARES PEDREÑO, 2002, p. 121; RUBIO ORECILLA, 2004, pp. 135-136.

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	
TEXTO	<i>Matrib[us] / Brigeacis / L(ucius) Aelius ³Phainus / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)</i>
VARIANTES	BRIGIACIS (<i>CIL</i> II, 6338 l)
MÓDULO LETRAS	
RASGOS PALEOGRÁFICOS	
DATACIÓN (<i>ERClun</i> 12)	Ss. I – II [<i>ERCLun</i> n° 12; <i>MRCL</i> 61]

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Peñalba de Castro, Burgos, Castilla y León, España
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	Clunia: Colonia Clunia Sulpicia
ESTATUTO JURÍDICO	Colonia
CONVENTUS / DIOCESIS	C. Cluniensis
PROVINCIA	Hispania Citerior, Tarraconensis
DEPÓSITO	Museo Monográfico de Clunia, s/n° de inv.

de culto a *Matres* y *Minerva* se ha demostrado en otras partes como indicio de santuario terapéutico, extremo no confirmado hasta la fecha, pero que en caso de poderse sugerir, no ahora evidentemente con unos restos de ámbito doméstico, cambiaría radicalmente nuestra especulativa propuesta de tenor forense a favor de otra de carácter balnear.

ii. *Ubicación del altar*

La primera noticia que atestigua su existencia procede de R. AMADOR DE LOS RÍOS¹⁰⁵³, que localiza la pieza a finales del siglo XIX en el patio de entrada a la ermita de Nuestra Señora de Castro, junto a unos “paredones” o imponentes restos de muro, todavía hoy visibles¹⁰⁵⁴, y a otros “restos romanos”, en concreto, “dos capiteles de columnas colosales del orden toscano”¹⁰⁵⁵. La noticia sugiere una ligazón entre tales restos arquitectónicos y el epígrafe que no debe pasar inadvertida, ya que es verosímil inferir que la extracción de los mismos obedeciera a las diversas obras desarrolladas en relación al recinto de la ermita¹⁰⁵⁶, bajo la cual sabemos hoy se halla un edificio de época flavia o protoflavia, situado junto a la entrada del ángulo noreste del foro, cuya función no ha sido delucida claramente a pesar de las diversas intervenciones arqueológicas desarrolladas¹⁰⁵⁷.

En cuanto a la fecha de su extracción es también incierta; sabemos que el ara fue identificada cuando ya se hallaba reutilizada como asiento en el atrio de la ermita¹⁰⁵⁸, el texto era de difícil control, y pudo pasar inadvertido a J. LOPERRÁEZ¹⁰⁵⁹ o al propio J. ARIAS, sin que podamos descartar que la extracción fuera posterior a los mismos.

iii. *Onomástica del epígrafe*

El dedicante se presenta con *tria nomina*, *Lucius Aelius Phainus*, sin indicación de filiación o tribu. Fue mérito de los editores de *ERClun* distinguir la <L> como abreviatura del *praenomen*, a pesar de la ausencia de espacio o de signo de interpunción

¹⁰⁵³ AMADOR, 1888, p. 960, n. 1. E. HÜBNER la incluyó en el suplemento al *CIL* II editado en 1892.

¹⁰⁵⁴ ARIAS (1868, p. 437) identifica estos restos como pertenecientes a un templo “de vastas proporciones”, “cuyos paredones, bien argamasados todavía, se levantan muy cerca de allí como unos tres metros fuera de tierra.”. Idéntica información en V. HINOJAL (1913, p. 237) e I. CALVO (1916, p. 16), si bien éste lo identifica como “basílica”.

¹⁰⁵⁵ Estos capiteles debían estar ya desaparecidos para la época de R. AMADOR, porque se refiere a ellos a través de J. ARIAS (1868, p. 437).

¹⁰⁵⁶ Las noticias antiguas referentes a la reutilización de materiales antiguos, extraídos *in situ* para la construcción del complejo de la ermita-hospedería son abundantes. J. LOPERRÁEZ (II, 1788, pp. 323-324) comenta con cierta amargura que “esta grande ermita, ó mas bien Iglesia, capaz para un numeroso concurso, la casa, y otras oficinas que tiene agregadas, son en la mayor parte de piedra cantería, y lo mismo sus pavimentos; y por sus figuras, algunas labores, y modo de estar sentadas, se conoce tuvieron antes otro destino, y que las sacaron del sitio sin el cuidado necesario para no destrozarlas”. Por su parte, A. CEÁN (1832, p. 163) señalaba asimismo que “en el centro de la antigua población hay ahora una ermita dedicada á nuestra Señora del Castro, y construida con los sillares de los antiguos edificios romanos. Para arrancarlos fue necesario hacer algunas excavaciones, y con este motivo se desenterraron muchas lápidas con inscripciones de todas clases, de las cuales existen algunas en los pueblos vecinos, y otras están empotradas en sus ruines casas.” J. ARIAS (1868, pp. 434-435) informa igualmente que la “capilla con la advocación de Nuestra Señora de Castro” junto a los edificios anexos (“la casa del sacristán ó ermitaño” y la “alberguería de peregrinos”) “fueron levantadas con piedras de antiguas construcciones”.

¹⁰⁵⁷ Para observar un correlato en planta entre el edificio romano y el conjunto de la Ermita, cf. PALOL, 1989-1990, p. 55, fig. 14. P. PALOL (1991, pp. 362-364) se inclinó por interpretarlo como *macellum*, discriminando otras no descartables como una *domus flavia* o un templo a Neptuno (*ibid.*, p. 364). Nosotros retomaremos estas posibilidades, en especial la de templo a Neptuno al estudiar los dos epígrafes a *Neptuno Deo* hallados en Clunia, cf. *infra* *Relación con otras divinidades*. Neptunus deus.

¹⁰⁵⁸ NAVAL (1906, p. 407); HINOJAL (1913, p. 231) y PALOL (1959, p. 86, lám. XLIV, = 1991, p. 33, lám. XLIX, 2) sitúan todavía el epígrafe “en el patio interior de la ermita de Nuestra Señora de Castro, sirviendo de asiento á los concurrentes y con riesgo de echarse á perder” (NAVAL, *loc. cit.*).

¹⁰⁵⁹ J. LOPERRÁEZ (II, 1788, p. 358) se limita a señalar que ha observado “una porción de piedras labradas que hay cerca de la ermita de nuestra Señora de Castro”, entre las que detalla (*ibid.*, pp. 358-359) una inscripción dedicada a NEPTVNO DEO (*CIL* II, 2777; *ERClun* 19), cf. *supra*.

con las restantes *litterae*, de suerte que las ediciones anteriores suelen presentar el extraño *nomen Laelius*, no obstante la popularidad de *Lucius* en la epigrafía hispana¹⁰⁶⁰.

Aelius es un gentilicio de difusión relativamente amplia en Hispania¹⁰⁶¹, que se reconoce en la titulación imperial de la dinastía antoniniana¹⁰⁶². Esto último es relevante a la hora de comprender la pieza, ya que en época altoimperial tuvo gran aceptación entre los libertos privados adoptar como *nomen* uno imperial, al que acompañaban como *cognomen* su antiguo nombre, en muchas ocasiones un antropónimo de carácter indígena o griego¹⁰⁶³. Creemos que podemos suponer a partir de ello una datación en el siglo II, antes bien que dubitar entre los siglos I y II, tal y como hace *ERChun*.

El *cognomen Phainus* es lingüísticamente de origen griego, de lo que no cabe deducir un supuesto origen étnico extrapeninsular del dedicante, ya que este tipo de nombres de origen griego o greco-oriental estuvo muy en boga en el occidente romano en época imperial¹⁰⁶⁴. Estos *cognomina* suelen ser interpretados como un indicio del origen servil del individuo en cuestión¹⁰⁶⁵; su aparición junto al *nomen Aelius* cuadrada bastante bien con el posible caso de un liberto privado, o descendiente de un personaje tal¹⁰⁶⁶, del siglo II que no tuvo reparo alguno en identificarse con *tria nomina* completo, pero con las notorias ausencias de indicación del prenombre del padre y de la tribu¹⁰⁶⁷.

¹⁰⁶⁰ ABASCAL 1994, pp. 28-29. El caso es recogido en el elenco del mismo J. M. ABASCAL (*op. cit.*, p. 404).

¹⁰⁶¹ ABASCAL, 1994, p. 30. El caso es recogido por ABASCAL (1994, p. 67).

¹⁰⁶² Documentamos su presencia entre Adriano, *P. Aelius Hadrianus*, y Cómodo, *L. Aelius Aurelius Commodus*, cf. BATLLE, 1963, pp. 124-125. Debemos recordar que la titulación imperial hasta los antoninos respetaba sólo el *cognomen* personal del emperador como primero de los tres *cognomina* oficiales (personal, hereditario o *Augustus* y honorífico), mientras que a partir de Antonino Pío, *T. Aelius Hadrianus Antoninus Pius*, la epigrafía imperial en lugar de substituir, áuna, sumando el nombre personal completo en tal posición.

¹⁰⁶³ Se trata en todo caso de un liberto privado y no consideramos que quepa proponer para este epígrafe que se tratara de un liberto imperial, por cuanto en la nomenclatura de los mismos es cuasi obicua la indicación de estatus, normalmente bajo la forma de *Aug(usti) Lib(ertus)*, dado que constituía una marca de prestigio social, cf. SERRANO DELGADO, 1988, pp. 30, 33 s. Los pocos casos que manifiestan la elisión de tal nomenclatura se corresponden con inscripciones en las que se evidencia tal estatus por cualesquiera otras indicaciones, cf. SERRANO DELGADO, *op. cit.*, p. 37. La adopción de este *nomen* en este caso se relaciona, no obstante, con la concentración de testimonios epigráficos hispánicos de libertos imperiales entre los siglos II y III, dinastías Antonina y Severa, lo que por otra parte se explica por el desarrollo progresivo de la administración imperial, del aparato del gobierno y de la burocracia, en especial en relación al sistema fiscal, entre cuyos miembros se multiplica junto a números procedentes del orden ecuestre, el recurso a miembros de la *familia Caesaris*, cuyo grado de docilidad facilitaba el control directo de los mismos como brazo articulado del Estado y del poder imperial, cf. SERRANO DELGADO, 1988, p. 29.

¹⁰⁶⁴ SERRANO DELGADO, 1988, p. 32; ABASCAL 1994, p. 35.

¹⁰⁶⁵ En las últimas décadas se ha abusado de esta línea marcada por H. SOLIN (1971) consistente en interpretar como muy verosímil el origen servil de aquellos individuos que portan un *cognomen* griego o grecooriental, no obstante existan otros factores que podían determinar la imposición al recién nacido de este tipo de nombres personales en ámbitos familiares no dependientes, como la tradición en la propia familia o la propia moda, aspecto de suyo variable. Independientemente a ello, no cabe minusvalorar la posibilidad de un estatuto jurídico peregrino para el susodicho portador, cf. CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE, 1992, p. 503, n. 2; *id.*, 2005, pp. 159-160, n. 29.

¹⁰⁶⁶ El mismo H. SOLIN (1971, cf. supra) reconoce prudentemente que la inferencia en todo caso se limitaría al origen del *cognomen*, sin que ello –por sí solo– nos permita identificar la condición del personaje en cuestión: manumitido o descendiente de un antecesor liberto, cuyo *cognomen* han conservado sus descendientes.

¹⁰⁶⁷ A partir del siglo I el *tria nomina* deja de ser empleado exclusivamente por los ciudadanos (MOREL, *DS IV*, 1, p. 88; ABASCAL 1984, p. 248). Fue habitual que muchos de estos antiguos siervos manumitidos, caracterizados por presentar estos *tria nomina* con gentilicio romano, *cognomina* de origen griego o greco-oriental y no indicación alguna de su filiación, no explicitaran su condición de libertos, posiblemente por orgullo, omitiendo conscientemente la indicación de su pasado servil, máxime dado el

El *cognomen* es, por otra parte, un *unicum* en la onomástica de la parte occidental del Imperio¹⁰⁶⁸, no obstante sí que se conoce como antropónimo en la onomástica griega¹⁰⁶⁹. En cuanto a su significado, E. HÜBNER¹⁰⁷⁰ interpretaba que “Phainus est Φαινώς¹⁰⁷¹”, es decir un adjetivo, sin embargo cabría considerar que se trate en realidad del nombre de la ninfa oceánica *Phaino*¹⁰⁷², Φαινώ, compañera de Perséfone¹⁰⁷³ y personificación de las fuentes¹⁰⁷⁴.

Es indiscutible el creciente valor que el *cognomen* fue progresivamente adquiriendo en el mundo romano hasta constituir en época imperial la designación favorita del individuo¹⁰⁷⁵, no obstante siga en discusión el grado de consciencia y la valoración que se tenía sobre el significado de los nombres propios¹⁰⁷⁶. Nos parece en tal sentido interesante que este liberto portara como *cognomen* el nombre de una ninfa, dado que cabe suponer para este caso que el dedicante o su entorno pudiera conocer y valorar el significado de su *cognomen* en función de dos indicios: El carácter literario del nombre de la ninfa en cuestión (1), lo cual tiene un valor específico en relación a los cultos de carácter hídrico atestiguados en Clunia y en particular para las *Matres*¹⁰⁷⁷, y la transcripción epigráfica del *cognomen* (2), en el que se cuidó representar epigráficamente la oclusiva aspirada griega a través del grupo <PH>, fenómeno de influencia cultista, análogo a los grupos <TH> y <CH>, conocido en la epigrafía

prestigio social y la capacidad económica que manifiestan algunos a través de las inscripciones, cf. CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE, 1992, p. 509. No es que los libertos no se hallaran adscritos a tribu alguna, sino que eran bien reconocibles las mismas (MOREL, *DS IV*, 1, p. 95).

¹⁰⁶⁸ Es el único caso que recoge J. M. ABASCAL (1994, p. 455). H. SOLIN (III, 2003, p. 1693) no lo registra como nombre personal griego en el ámbito romano.

¹⁰⁶⁹ H. SOLIN (II, 2003, p. 710) recoge ocho testimonios de *Phaini* (entre ellos no se halla nuestro caso), de los que deduce la condición servil o de liberto en seis de ellos, carácter análogo al que suponemos para este personaje cluniense.

¹⁰⁷⁰ *CIL II, suppl.*, p. 1050.

¹⁰⁷¹ Adjetivo, cuyo significado es sintetizado en BAILLY (1915, p. 2048, *s. v.*) como “*brillant, éclatant*”, y en particular referido al fuego (*Il. V*, 215), la luna (*Il. VIII*, 555), la aurora (*Od. IV*, 188), los ojos (*Il. XIII*, 3 y 7), los metales (el bronce: *Il. XIII*, 151; el oro: HES., *Sc.* 142), objetos como la crátera (*Il. 3*, 247), la lanza (*Il. 4*, 496), el broquel (*Il. 3*, 357), la fusta (*Il. X*, 500; *Od. 6*, 19) o las puertas (*Od. VI*, 19), y empleado en expresiones del tipo ζωστήρ φοίνικι φαεινός, “cinturón reluciente de púrpura” (*Il. VI*, 219); por analogía también aparece referido a la voz (PI., *P.*, IV, 105) o en relación a virtudes (PI., *N.* VII, 75); cabría añadir que también tiene el sentido de epíteto para el trono (CHAPOT, *DS V*, p. 280b, *s. v. Thronus*). Cabe señalar que este adjetivo está vinculado por su raíz con el verbo φαείνω ‘brillar’ en los mismos contextos cismundanos que hemos señalado para la forma adjetival (BAILLY, 1915, p. 2048, *s. v.*). F. NAVAL (1906, p. 408) se hace eco de la interpretación de E. HÜBNER (*loc. cit.*) y extrae el correlato del adjetivo latino *fulvus*.

¹⁰⁷² H. SOLIN (II, 2003, p. 710) incluye a *Phainus* en el apartado dedicado a los nombres derivados de apelativos poéticos, “*Namen aus poetischen Appellativen*”.

¹⁰⁷³ *H. Hom.* V, 418; PAUS. IV, 30, 4.

¹⁰⁷⁴ KRISCHNAN, *RE XIX*, 2, col. 1592, *s. v.* El teónimo de esta ninfa significa etimológicamente «*la brillante*» (cf. BAILLY, 1915, p. 2050, *s. v. Phaino*). Φαινώ, presenta además la ventaja de corresponder a la raíz del verbo φαίνω (cf. BAILLY, 1915, pp. 2049-2050, *s.v.*), “*faire briller*”, cuyo campo semántico aunque se asemeja al de φαείνω (cf. supra) está específicamente vinculado a la adivinación y a la revelación mística.

¹⁰⁷⁵ MOREL, *DS IV*, 1, p. 88.

¹⁰⁷⁶ S. PRIULI (1977, pp. 221-234; cf. discusión en pp. 235-236) defiende la derivación de ciertos antropónimos, fundamentalmente *cognomina*, a partir de nombres literarios en el ámbito de la onomástica servil romana.

¹⁰⁷⁷ La evocación de un divinidad vinculada a las fuentes en Clunia aparece en sintonía para el significado deducible para el epíteto *Endeiteris* atestiguado para las *Matres* en Clunia, cf. infra apartado *Epigrafía*. *Matres Endeiterae*, así como en conjunto para los distintos cultos hídricos atestiguados singularmente para esta localidad, entre otros, los altares a Neptuno, cf. supra, y el mismo santuario inferior, cf. infra apartado *Veneros termales y mineromedicinales. El recinto inferior cluniense*.

romana desde el s. II a. C., pero no por ello extendida al pueblo¹⁰⁷⁸, que siguió escribiendo y pronunciando /p/, /t/, /c/ ante estas aspiradas oclusivas, y ello sin solución de continuidad en época medieval, sin que en ello influyera contrariamente la influencia helénica promovida indirectamente a través del cristianismo¹⁰⁷⁹.

iv. *El epíteto Brigeacae*

Se trata de un epíteto recurrentemente citado tanto en la bibliografía nacional como en aquella internacional relativa a las *Matres*; no obstante el secular volumen de referencias bibliográficas¹⁰⁸⁰, consideramos que podemos reducir la cuestión a dos líneas maestras de investigación, resultando que la más antigua lo interpretó con sentido tópico y la más reciente lo ha valorado con sentido apelativo. En cuanto a la primera hipótesis, *Brigeacae* fue identificado como un epíteto de sentido tópico¹⁰⁸¹, puesto en relación con los *Brigaecini*¹⁰⁸², etnia ubicada en el convento astur¹⁰⁸³, en el área septentrional de la actual provincia de Zamora, y conocida históricamente por su defección a favor de los romanos en el contexto de las guerras cántabras¹⁰⁸⁴.

Sabemos que los *Brigaecini* contaban con una ciudad epónima, *Brigaecium*¹⁰⁸⁵, a lo que parece municipio Flavio¹⁰⁸⁶, en la que se hallaba una importante *mansio* homónima

¹⁰⁷⁸ Recordemos que estas oclusivas aspiradas tipo /ph/, /th/, /ch/, eran extrañas tanto para la fonética latina como para la deducible para las lenguas indígenas peninsulares, cf. VILLAR, 2002, p. 341.

¹⁰⁷⁹ PÉREZ GONZÁLEZ, 1998, pp. 144 s. Cabe señalar, no obstante, que la oclusiva aspirada con sonido /ph/, aparece representada como <F> a partir del siglo III d. C., cf. ídem.

¹⁰⁸⁰ Cf. supra *Ficha epigráfica*.

¹⁰⁸¹ Recordamos (cf. supra apartado *Epítetos*) que la historiografía de las *Matres* ha tendido a interpretar tradicionalmente los epítetos en sentido tópico, o todo caso con valor gentilicio o étnico, aun cuando se desconociera con exactitud el topónimo o grupo en cuestión. Recordamos una temprana y esclarecedora cita de M. IHM (en ROSCHER II, 2, col. 2466): “sind fast alle anderen Beinamen topisch zu fassen, wenn sich auch die Örtlichkeiten nur selten nachweisen lassen”.

¹⁰⁸² Fuentes: FLORO II, 33, 55: *Brigaecini*. PTOL. II, 6, 29: *Βριγαίκιννοί, Βριγαίκιον*; PTOL. II, 6, 49: *Ὀυακκαίοι, ἐν πόλει· Βαργιακίς* (posible corrupción de *Βριγαίκιον*). *It. Ant.* 439, 8: *Briceco*; *It. Ant.* 440, 1: *Brigeco*. *Rav.*, 4, 45, p. 319, 1: *Brigicon*. *CIL* II, 6094 = *RIT* 275 (Tarragona): BRIGIAECINO; *CIL* II, 6338 1 (Clunia): MATRIB[· ·] BRIGEACIS. *HAE*, 2183 (Astorga): BRIGIAECINA. A estas referencias cabe añadir la forma BRIGECIO documentada en las *Tablas de Barro de Astorga* (placa III, 3), si bien J. M. ROLDÁN (1975, pp. 165 y 172-173) pone en duda la autenticidad de esta placa; A. GARCÍA Y BELLIDO (1975) considera las cuatro como auténticas; misma postura en A. TRANOY (1981, pp. 206, 211-212) y *IRPL* 328, p. 253.

¹⁰⁸³ PLINIO (*HN* III, 28) menciona a 22 *populi* en el convento ástur, distinguiendo los *Augustani*, que habitaban en el área meseteña entre el río Esla al oeste y al norte del Duero, de los *Transmontanos*, vertiente cantábrica y posiblemente cuenca del Sil. PLINIO no pormenoriza la nómina de los 22 *populi* según etnia, aunque cabe identificar sin género de duda para los *Augustani* a *Asturica* y *Lancia* – mencionadas por el autor–así como *Bedunia*, la *civitas Luggonum* y *Brigaecium*, cf. MARTINO GARCÍA, 2005, p. 32.

¹⁰⁸⁴ Las fuentes principales que contamos para las Guerras de Roma con los Cántabros y Astures (29-19 a. C.) son TITO LIVIO –a través de FLORO y OROSIO– y DIÓN CASSIO. Sólo FLORO (II, 33, 55) menciona el particular de la traición de los *Brigaecini* a los Astures, cf. SCHULTEN, 1943, pp. 107, 150-151; TRANOY, 1981, pp. 45-52; 141. La cronología la debemos a DIÓN CASSIO (LIII, 25, 2), el cual indica que Augusto toma en persona el mando de las operaciones contra los cántabros durante su noveno consulado (primero de enero del año 25 a. C.); en ese año, los astures bajan de los *montes nivei* (FLORO II, 33, 54) – identificados por SCHULTEN (*FHA* V, p. 196) con la sierra nevada del Vindio– y disponen su campamento en el río Astura, el actual Esla, atacando en tres columnas a los tres campamentos romanos que había en la región de los *Brigaecini*.

¹⁰⁸⁵ La condición de *civitas* de *Brigaecium* no es confirmada por testimonio epigráfico alguno, pero parece probable, tanto por la inclusión en PTOLOMEO (II, 6, 29) de la misma en el listado de 19 ciudades astures, como por su colaboración durante la conquista romana, cf. MARTINO GARCÍA, 2005, n. 75, p. 41.

¹⁰⁸⁶ El estatuto jurídico de *Brigaecium* como municipio Flavio se deduce del pedestal honorífico erigido en *Tarraco* a un personaje procedente de *Brigaecium*: *P(rovincia) H(ispania) c(iterior) / L(ucio) Fabio L(uci) f(ilio) / Quir(ina) Siloni* ³*Brigiacino / Ilviro sacerdoti / Rom(ae) et Aug(usti) f(ili) convent(us)*

que servía de nudo viario¹⁰⁸⁷ entre las vías XXVI y XXVII, respectivamente, el *Iter ab Emerita Asturicam Augustam*¹⁰⁸⁸ y el *Iter ab Asturica per Cantabria Caesaraugusta*¹⁰⁸⁹, en el que por su parte se hallaba la *mansio* de Clunia¹⁰⁹⁰.

No existe acuerdo a la hora de localizar arqueológicamente la ciudad de *Brigaecium*. La opción tradicionalmente mayoritaria ha sido la región de Benavente¹⁰⁹¹, sin descontar otras ubicaciones bien razonadas como Valderas¹⁰⁹² o el lugar de El Peñón en Villabrázaro¹⁰⁹³; últimamente se admite como más probable el lugar de la Dehesa de Morales, Fuentes de Ropel¹⁰⁹⁴, cerca de la confluencia hídrica de los ríos Cea y Esla¹⁰⁹⁵, donde se localiza un castro cuya ocupación se extiende desde época prerromana a altoimperial, todavía no excavado pero del que cabe deducir su carácter urbano a través de las estructuras documentadas por fotografía aérea arqueológica¹⁰⁹⁶. Con independencia de cual fuera el enclave de *Brigaecium*, el conjunto de lugares propuestos se agrupan en plena Tierra de Campos¹⁰⁹⁷.

A partir de todos estos datos, cabe inferir la importancia del enclave, a pesar de la pobreza en documentos epigráficos de la zona¹⁰⁹⁸, para el que a partir de un documento

Asturum / adlecto in dec(urias) V / iud(icum) Rom(ae) / fl(amin)ini / p(rovinciae) H(ispaniae) c(iterioris); cf. *CIL* II, 6094; ETIENNE, 1958, pp. 132, 139, nº XXVII; 181, nº VII; ALFÖLDY, 1973, p. 71, nº 24; *RIT* 275; datado por G. ALFÖLDY (*loc. cit.*) entre 140-180 d. C. Su adscripción a la tribu *Quirina* y el flaminado provincial aseveran esta deducción, cf. MARTINO GARCÍA, 2005, pp. 242-243. Por otra parte, sabemos de una inscripción funeraria en la catedral de Astorga, transmitida por JOVELLANOS en el siglo XVIII, que mencionaba a una *Aelia Brigaecina*, cf. ÁLVAREZ, 1962, p. 107-108 (= *HAE*, 2183).

¹⁰⁸⁷ Este papel neurálgico de Brigeco fue ya señalada por E. HÜBNER (*RE*, III, 1, 1897, col. 843, s. v. *Brigaecium*). Su carácter de nudo viario no se limitaba a las vías XXIV y XXVI; remitimos al estudio de J. M^a SOLANA (1994-1995, pp. 283) que interpreta a partir del *Itinerario Antonio* y del *Ravennate* su vinculación a otras vías menores.

¹⁰⁸⁸ *It. Ant.* 439, 5-14; *Rav.* 319, 1-4. Se trata de la “Vía de la Plata”, la vía que comunicaba *Emerita Caesaraugusta* con *Asturica Caesaraugusta*.

¹⁰⁸⁹ *It. Ant.* 439, 15- 443, 2; *Rav.* 311, 2-4. La calzada marchaba desde territorio astur a territorio vacceo y, desde allí, por la Celtiberia, se internaba en *Caesaraugusta*, siempre al sur del territorio cántabro propiamente dicho, comunicando las capitales del convento asturicense y cesaraugustano con la ciudad Clunia, cf. ROLDÁN, 1975, pp. 89-90. La ruta coincidía en sus primeras cuarenta millas con el camino de *Asturica* a *Ocelo Duri* (Zamora), hasta la *mansio Brigeco*, desde donde torcía su rumbo hacia el Este.

¹⁰⁹⁰ *It. Ant.* 440, 1-443, 2: “*Brigeco, Intercatia, Tela, Pintiam, Rauda, Cluniam, Vasamam, Augustobriga, Turiassone, Caravi, Caesaraugusta*”. Existen problemas no resueltos satisfactoriamente, especialmente en lo concerniente a las *mansiones* de *Rauda* y *Clunia*, mencionados en los manuscritos del *Itinerario* como *Raudacluniam*, ofreciendo una sola distancia, como si se tratara de una sola *mansio* (ROLDÁN, 1975, p. 89); F. WATTENBERG (1959, p. 152) lo soluciona considerando que el *Itinerario* ofrece las distancias con respecto a los puntos de bifurcación, en este caso desde Pintia a las proximidades de Encinas, valle del Esgueva, desde donde sendos viales conducirían a Rauda y a Clunia.

¹⁰⁹¹ SCHULTEN, 1943, p. 107.

¹⁰⁹² WATTENBERG, 1959, p. 158. El autor (*ibid.*, p. 156) no niega la existencia de un camino, empleado en época romana, que uniera Astorga con Benavente, sino que expone la imposibilidad de conciliar los datos disponibles con la calzada señalada por el *Itinerario de Antonino*. En el siglo XIX la opción preferida era las Barcas de Castrillón o Castrillín en la misma región de Valderas, cf. CEÁN BERMÚDEZ, 1832, p. 46.

¹⁰⁹³ ROLDÁN, 1971, p. 102-104. Se trata de una plataforma elevada a la orilla del río Orbigo.

¹⁰⁹⁴ MARTÍN & DELIBES, 1975, pp. 455-458; TALBERT, I, 2000, p. 373; MARTINO GARCÍA, 2005, p. 241.

¹⁰⁹⁵ SOLANA, 1994-1995, pp. 279, 281 y 283.

¹⁰⁹⁶ Cf. DEL OLMO, 1996; MARTINO GARCÍA, 2005, p. 241, n. 577.

¹⁰⁹⁷ La distancia máxima se halla entre Villabrázaro y Valderas, unos 30 km., desde Benavente a Fuentes de Ropel circa 15 km., entre éste último y Valderas circa 13 km., de Benavente a Villabrázaro 8,5 km.

¹⁰⁹⁸ Se trató de una ciudad ciertamente significativa, pero que carece prácticamente de registro epigráfico directo, de la misma forma que sucede con las cercanas *Intercatia*, *Lancia* o *Cauca*. Indica D. MARTINO (2005, p. 164) que no es razonable explicar esta ausencia de documentación epigráfica por una supuesta escasa importancia de estas ciudades, cuando se desprende exactamente lo contrario tanto de las fuentes literarias de la conquista romana como de la promoción a municipio Flavio que se documenta para algunas de las mismas; cabe por tanto atender a otras explicaciones como la ausencia de piedra en esta

jurídico en bronce hallado en Fuentes de Ropel¹⁰⁹⁹, cabe dilucidar también la concomitancia de otro factor económico de primera importancia como es la sal, máxime si tenemos en cuenta la propuesta de cañada trashumante que plantearemos en la hipótesis viaria referente a la dispersión de testimonios culturales a las *Matres*¹¹⁰⁰.

La identificación del epíteto *Brigeacae* con la ciudad y *mansio* epónima de los *Brigaecini*, ha llevado a bibliografía a coincidir en señalar que el altar cluniense respondería a una manifestación de culto a divinidades indígenas hispanas, realizada por un astur brigecono instalado en el vecino convento cluniense¹¹⁰¹, del mismo modo que un galaico habría dedicado el altar también cluniense a las *Matres Callaicae*¹¹⁰², pero correspondiendo las divinidades invocadas en ambos casos al sustrato prerromano celtíbero del territorio arévaco en el que se ubica Clunia¹¹⁰³, siendo testimonio, por tanto, de la primitiva indoeuropeización de parte de la Península Ibérica¹¹⁰⁴.

Epíteto, etnónimo y topónimo han sido consecuentemente identificados lingüísticamente como análogos y de origen celta¹¹⁰⁵, y ello por el sufijo nominal *-ko*¹¹⁰⁶, usado para la formación de adjetivos nominales como gentilicios, *-i-ko*, *-a-ko*, *-e-ko*¹¹⁰⁷, y por la raíz celta *brīg-* ‘montaña’, alemán *Berg* ‘colina, altura’¹¹⁰⁸, muy común en topónimos que parecen responder al sentido de *oppidum*. En tal sentido, resulta sugerente el paralelismo lingüístico¹¹⁰⁹ propuesto por la profesora PRÓSPER entre el

área de la cuenca sedimentaria del Duero, así como a la falta de excavaciones arqueológicas *in extenso* en el solar de estas ciudades. Por otra parte, y supliendo estas carencias, tanto para *Brigaecium* como para otras ciudades como *Lancia*, *Intercatia* o *Luliobriga*, tenemos la fortuna de contar con documentos de gran valor en relación a los epígrafes honoríficos hallados en *Tarraco*.

¹⁰⁹⁹ Documento con abultada bibliografía, cf. MAYER *et alii*, 1998; *HEp* 8, 1998, 502.

¹¹⁰⁰ MAYER *et alii*, 1998, pp. 164ss. Cf. *infra*, apartado *Interpretación de las áreas: Población, vías y trashumancia*.

¹¹⁰¹ El territorio de los *Brigaecini*, limitaba al este con el *conventus Cluniensis* por medio del río Cea. Al respecto de la discusión de los límites orientales del *conventus Asturum*, cf. TRANOY, 1981, pp. 155-157.

¹¹⁰² Cf. *infra* apartado *Epigrafía*. *Matres Callaicae*.

¹¹⁰³ En palabras de M^a L. ALBERTOS (1975, p. 60), se trataría de un culto “típico de la Celtiberia septentrional” rendido en sendos casos “por grupos étnicos o gentilicios de origen astur y galaico residentes en la capital del *conventus Cluniensis*”. Mismo parecer en A. RODRÍGUEZ COLMENERO (1997, pp. 173-174). Cf. *infra* apartado *Distribución y áreas de culto. Convento cluniense y aldeaños*.

¹¹⁰⁴ El epígrafe es recogido en tal sentido por NAVASCUÉS (1952, p. 328). Cf. *supra* apartado *Los celtíberos y la etnogénesis celta en Hispania*.

¹¹⁰⁵ ACS, I, 1896, col. 534, s. v. *Brīgaic-io-n*; IHM, en ROSCHER II, 2, col. 2476; HÜBNER, *RE*, III, 1, 1897, col. 843, s. v. *Brigaecium*; MARTINO GARCÍA, 2005, p. 241.

¹¹⁰⁶ A. TOVAR (1948, p. 269) recogió el epíteto *Brigeacae* en un estudio dedicado a demostrar que el fenómeno románico se corresponde a un “hecho de sustrato” que podemos retrotraer a la indoeuropeización prerromana de la península Ibérica. Una de las evidencias esgrimidas es la sonorización y la caída de consonantes en posición intervocálica observable en la onomástica prerromana de las zonas indoeuropeizadas y coincidente con la geografía del fenómeno románico, con motivo de lo cual el autor recogió determinadas formas como *Brigeacae* que, no obstante, mantienen la sorda, quizás más antigua o mejor conservada (*ibid.*, p. 272).

¹¹⁰⁷ W. SCHULZE (1903, pp. 24-25) fue de los primeros en indicar la importancia de estas formaciones, típicamente célticas, en la onomástica hispana.

¹¹⁰⁸ ACS, I, 1896, col. 533, s. v. *brīg-*; *IEW* 140 *bherēgh-* ‘hoch, erhaben’, *bherghos* ‘Berg’. Cf. ALBERTOS, 1990; BÚA & GUERRA, 1999, pp. 334-335; MORALEJO ÁLVAREZ, 2011.

¹¹⁰⁹ Siguiendo esta línea, cabría señalar también como paralelo al etnónimo *Brigaecini* los gentilicios vadinienses, área noroccidental del convento cluniense, en la zona de contacto con el *conventus Asturum*, cf. la ciudad de Vadinia en PTOLOMEO (2,6,50); TRANOY, 1981, p. 155; GARCÍA ALONSO, 2003, p. 279. Se atestiguan formas tales como: ALIVS PENDIEGINVS (Prioro), ALISSIEGINI (Aleje), VADONE BIRACIDEGINO (La Remolina), ANDOTO VBALACINO (Liegos), BODERO SDVBLEGINO (*AE* 1998, 767, Pedrosa del Rey), que coinciden con *Brigaecini* en que todos ellos presentan dos sufijos derivacionales de función relacional: el sufijo velar **-aiko-* y el sufijo nasal **-i/īno-*, que, por su parte, parece expresar la atribución de un individuo a un grupo suprafamiliar; cf. *supra* apartado *Los celtíberos y la etnogénesis celta en Hispania*.

etnónimo *Brigaecini*, el epíteto MONITVCINIS –atestiguado para las *Matres* en área celtibérica¹¹¹⁰– y el nombre de la diosa ATAECINA¹¹¹¹, que segmenta esta autora como **at-aik-inā*, de lo que infiere se trataría de un epíteto sin teónimo, deduciendo la existencia en origen de una etnia o pueblo, los **Ataecini*¹¹¹², que venerarían a la DEA ATAECINA como diosa tutelar, expresando no tanto que la diosa fuera invocada como diosa de los **Ataecini*, sino la pertenencia de la divinidad al grupo como una *ataecina*, en correlación a su carácter pregnante de protectora principal del mismo.

Recientemente se ha explotado la posibilidad de renovar esta hermenéutica y explorar la posibilidad de entender *Brigeacae* en sentido apelativo antes bien que tópico o gentilicio, aduciendo el significado etimológico de la raíz que podría indicar aquí el carácter de ciudadela de la meseta sobre la que se ubica Clunia, lo que supondría entender el epíteto como una invocación a las “*Matres Oppidianas*”¹¹¹³. Otra línea afín de la investigación ha probado a relacionar estos términos ya sea topónimos o teónimos con el radical coincidente en la deidad céltica *Brigantia*, “la luminosa”, o *Bricta*, “la muy alta”, correspondiente con la divinidad irlandesa triple *Brigit, Dana* o *Ana*, madre de los dioses fundamentales –*Brian Iuchar* e *Iucharba*– e hija de Dagda, y que habría dejado como testimonio diversos topónimos en la Céltica tales como *Brigantium, Bregenz* o *Briançon*¹¹¹⁴.

Resulta complejo decantarse entre una u otra opción¹¹¹⁵, sentido tópico-étnico o sentido apelativo, por cuanto los dos parecen responder a un fondo de verdad. Nosotros nos inclinamos por el sentido tópico o gentilicio y, específicamente, en relación al enclave de *Brigaecium*; los datos que establecen la profunda relación de Clunia y este núcleo en la Antigüedad nos inducen a pensar que las evidencias detectadas en este

¹¹¹⁰ Cf. infra apartado *Epigrafía*. *Matres Monitucinae*. El epíteto BRIGEACIS no es contemplado por PRÓSPER (2002, pp. 299-300), dado que estudia los paralelos lingüísticos con sufijo **i/ino-* en relación a ATAECINA.

¹¹¹¹ PRÓSPER, 2002, X. IV. 3. 3, pp. 299-300.

¹¹¹² B. M^a PRÓSPER (2002, p. 300) reconoce que se puede dudar si en origen se trataría de un topónimo o un antropónimo. Ella se inclina por un topónimo, dado que en ciertas inscripciones vadinienses (cf. supra), donde –a diferencia del ámbito celtibérico, en el que se recurre sistemáticamente para la configuración de los gentilicios al empleo del nombre de un antepasado común– los nombres empleados en relación con la colectividad sugieren el haber sido basados en topónimos, como es el caso de ALISSIEGINI, cuyo lexema puede ser conservado por el nombre de la localidad leonesa, Aleje, en donde fue hallada la inscripción. PRÓSPER (*ibid.*), acepta también la posibilidad de que ATAECINA esté relacionada con un antropónimo, quizás **Ataios* como indica J. UNTERMANN (en BELTRÁN; DE HOZ & UNTERMANN, 1996, p. 126), aunque la autora se inclinaría por el antropónimo ATVS / ATA, bien documentado en Castilla. La autora se inclina por el sentido étnico restringido dado por el carácter restringido de las dedicatorias a esta diosa, casi exclusivamente vinculadas a la ciudad indígena de Turóbriga, lo cual constituye una rareza en comparación al carácter general de las dedicatorias en lengua lusitana, en las que los teónimos suelen ser nombres comunes compatibles con un número variable de epítetos, habitualmente derivados del nombre de la localidad o *gens* a la que se vinculan.

¹¹¹³ M. SALINAS DE FRÍAS (1983, pp. 98-99 = SOPEÑA, 1987, p. 43) indicaba que este epíteto construido sobre la raíz céltica –*briga* ‘ciudad’ haría referencia a las *Matres* de la ciudad, es decir, de Clunia, a modo de “*divinidades poliadas*”, lo que a su juicio explicaría la concentración de testimonios en esta ciudad, y que ponía en relación con el altar también cluniense dedicado HIS MATRIBVS, ‘a estas *Matres*, a las de aquí’ (*ERCLun* 16, cf. infra apartado, *Epigrafía*. *Matres Arria Nothis*); F. J. RUBIO (2004, pp. 135-136) reconoce la posibilidad de que se tratara de un epíteto referido a un topónimo **Brig(ā) ~ *Brigiā*, sin pronunciarse sobre *Brigaecium*, pero lo propone en el sentido apelativo del propio **brig-* ‘*arx*, ciudadela’ de Clunia, de donde las *Matres *Brig-aj-kās / iākās*, significarían en este caso las ‘*Matres Oppidianas*’.

¹¹¹⁴ La tesis fue avanzada por LE ROUX (1977, p. 133), y seguida después por la historiografía peninsular. Cf. SOPEÑA, 1987, p. 43; HERNÁNDEZ GUERRA, 1997, p. 807; *RSERMS*, p. 160; NÚÑEZ MARCÉN, 2002, pp. 57 y 61.

¹¹¹⁵ *RSERMS*, p. 160, también presentan la alternancia de hipótesis y se inclinan por el sentido tópico del término.

punto no son casuales, de donde en función del grado de coherencia y de las posibilidades herméuticas que auspician, nos parecen válidas para endender el trasfondo contemporáneo hispanorromano, sin que con ello neguemos que la homonimia con divinidades célticas irlandesas responda a un trasfondo anterior y que quepa plantear como hipótesis una evolución semántica de la comprensión del epíteto.

5. Matres Callaicae (Clunia, Burgos)

i. Ficha epigráfica

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Ara votiva
DESCRIPCIÓN	
TIPO DE SOPORTE	
DIMENSIONES	Desconocidas
CONSERVACIÓN	Perdida
BIBLIOGRAFÍA	CEÁN-BERMÚDEZ, 1832, p. 211; <i>CIL</i> II, 2776; COSTA, 1881, p. 255; MENÉNDEZ PELAYO, 1948 [1880-1882], p. 353; MOMMSEN, 1993 [1902], pp. 75-76, n. 11; BOISSEVAIN, 1892, pp. 288 y 292; IHM, en ROSCHER II, 2, col. 2476; NAVAL, 1906, pp. 407-408; TOUTAIN, I, 3, 1917-1918, p. 142; HEICHELHEIM, <i>RE</i> XIV, 2, 1930, col. 2226, n° 312, s. v. <i>Matres</i> ; NAVASCUÉS, 1951, p. 333; ALBERTOS FIRMAT, 1952, p. 59; PALOL, 1959, p. 86 (= 1991, p. 33); BLÁZQUEZ, 1962, p. 130; LAMBRINO, 1965, p. 231; BLÁZQUEZ, 1970, pp. 67, 71, 75; VIVES, 1971, n° 690; BLÁZQUEZ, 1972, p. 137; LE ROUX & TRANOY, 1973, p. 213; ALBERTOS FIRMAT, 1975, p. 60, n° 103; VRIES, 1977, p. 130; TRANOY, 1977, p. 231, n. 23; TRANOY, 1981, p. 276; SALINAS DE FRÍAS, 1983, pp. 97-98; ABASCAL, 1984, p. 238, n° 194; CRESPO ORTIZ, 1987, p. 211, n° 32; <i>ERClun</i> , pp. 162-163, n° 211; RÜGER, 1987, p. 7, n. 10 (<i>MWG</i> 420 001); RODRÍGUEZ COLMENERO, 1997, pp. 173-174; HERNÁNDEZ GUERRA, 1997, n° 7, p. 806; <i>MRCL</i> , pp. 55-56, n° 64; GÓMEZ-PANTOJA, 1999b, p. 423; <i>RSERMS</i> 180; NÚÑEZ MARCÉN & BLANCO, 2002, p. 58; OLIVARES, 2002, p. 121; HERNÁNDEZ GUERRA & GARCÍA MARTÍNEZ, 2002, p. 150; RUBIO ORECILLA, 2004, pp. 135-136.

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	
TEXTO	<i>T(itus) Fraternus / Matribus / Callaicis p̄v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)</i>
VARIANTES	<i>Callaicis</i> (BOISSEVAIN, 1892, p. 288)
MÓDULO LETRAS	
RASGOS PALEOGRÁFICOS	
DATACIÓN	S. I [<i>MRCL</i> 64]

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Peñalba de Castro, Burgos
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	Clunia: Colonia Clunia Sulpicia
ESTATUTO JURÍDICO	Colonia
CONVENTUS / DIOCESIS	Conventus Cluniensis
PROVINCIA	Hispania Citerior, Tarraconensis
DEPÓSITO	Perdida

ii. Ubicación del altar

No tenemos noticias sobre el hallazgo de esta inscripción; sabemos por Gaspar DE CASTRO y los demás *auctores antiquiores* recogidos por E. HÜBNER¹¹¹⁶ que en el siglo

¹¹¹⁶ SMETIUS, M., circa 1545-1551, *Codex Manutianus Vaticanus* 5234, p. 109 y en URSINUS, F. (ed.), *Actis Academiae Berolini*, 1856, 33, 7, cf. ápuđ *CIL* II, p. XII, n° 22. METELLUS, I., circa 1546, *Codex Vaticanus* 6038, n° 274, cf. ápuđ *CIL* II, p. X, n° 15. Parece que estos *antiquiores* dependen de Gaspar DE

XVI se hallaba en la localidad de Coruña del Conde. La pieza podía estar perdida ya en el siglo XVIII, pues, J. LOPERRÁEZ no la cita y A. CEÁN¹¹¹⁷ remite asimismo a Gaspar DE CASTRO. No obstante, no nos parece del todo arriesgado relacionar su extracción con las obras de construcción de la ermita de Nuestra Señora de Castro en el siglo XVI¹¹¹⁸, lo que la vincularía al contexto espacial y cultural señalado para el altar a las *Brigeacae*, es decir, el edificio de época Flavia situado junto a la entrada noreste del Foro¹¹¹⁹.

iii. *La onomástica del epígrafe*

El dedicante presenta sólo *nomen* y *cognomen*, *T. Fraternalis*. Sorprende la abreviatura del *nomen* en un soporte de envergadura como un altar¹¹²⁰, pero dado que desconocemos de las medidas del mismo nos vemos limitados a indicar ciertos paralelos como el caso de *C. T. Fabianus*¹¹²¹, y especialmente el de *T. Flamininus*, que junto a la ausencia de *praenomen* aúna el carácter de ara votiva y la ubicación en el *conventus Cluniensis*¹¹²². En cuanto al desarrollo de la abreviatura del gentilicio, E. HÜBNER propone *Terentius*¹¹²³, que aparece asociado en otros casos a *cognomina* de parentesco¹¹²⁴, no obstante existan otras posibilidades como *Titus*¹¹²⁵.

Fraternalis es un *cognomen* de parentesco. A diferencia de los análogos *Paternus* y *Maternalis* su aparición es bastante reducida¹¹²⁶, lo que dificulta extraer conclusiones específicas del mismo si no es para integrarlo en el fenómeno onomástico encabezado

CASTRO, confundido por METELLUS (*Cod. Vatic.* 6040, f. 216) con Alfonso de Castro, penitenciario de Carlos V († 1558); cf. *CIL* II, p. IX, p. 53, n° 12.

¹¹¹⁷ CEÁN BERMÚDEZ, 1832, p. 211. El autor comete el error de entender la ubicación de la pieza en relación a La Coruña, Galicia. NAVAL (1906, p. 497) indica explícitamente que no ha logrado verla.

¹¹¹⁸ CEÁN BERMÚDEZ, 1832, p. 211.

¹¹¹⁹ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Brigeacae*.

¹¹²⁰ Fenómeno más usual en *instrumenta domestica*. Ejemplos: *CIL* II, 4970 502, 4970 503, 4976 24, 6260 1 (= 4976 25), 6260 22, 6257 190, 4970 504. Con *cognomen* de parentesco: T. PATERNVS: 4970 505, 6256 45, 4975 61, 4970 506.

¹¹²¹ Villanueva de Trabuco, Málaga, cf. *CIL* II 5499; *HEp* 1, 1989, 478; ABASCAL, 1994, p. 357. Se trata de un cipo sepulcral hallado en Cortijo del río, cerca de Loja; E. HÜBNER (*loc. cit.*) se abstiene de desarrollar en este caso el gentilicio.

¹¹²² *CIL* II, 5816. Lápida marmórea hallada en Iruña, Álava, (0, 44 x 0, 25 m.): *Tutelae sac(rum) hered(es) T(erentii) Flaminini p(osuerunt)*.

¹¹²³ *CIL* II, 2776. Se trata de un gentilicio notablemente atestiguado en Hispania, cf. ABASCAL, 1994, pp. 227-229, y que de hecho es documentado en tres epígrafes de Clunia (*ERCLun*, n°s 88, 89, 116).

¹¹²⁴ J. M. ABASCAL reúne cinco casos (1984, n°s 195-199), de los que dos corresponden al *conventus Cluniensis* y en concreto a la población soriana de San Esteban de Gormaz (*L. Terentius Paternalis*: *CIL* II, 2828; ABASCAL, 1984, n° 196; *ERPSO* 94; *Terentia Paternalis*: SOLANA, 1978, p. 176, n. 226, n° 64b; ABASCAL, 1984, n° 199), y sólo uno comparte el *cognomen* de *Fraternalis*, *L(ucius) Terentius Fraternalis* (Sagunto, *CIL* II, 3842; ABASCAL, 1984, n° 195). Otros gentilicios comenzados por <T> y asociados a este tipo de *cognomina*, son *Triarius* (Braga, *CIL* II, 2415; ABASCAL, 1984, n° 200) y *Teius* (Cáceres, *CIL* II, 714; ABASCAL, 1984, n° 201), unidos respectivamente a *Maternalis* y *Fraternalis*, cuya geografía se haya vinculada con la emigración cluniense; cf. infra, apartado *Distribución de las áreas de culto. La onomástica de carácter Paternalis, Maternalis, Fraternalis*.

¹¹²⁵ *Titus* es muy popular en la onomástica hispana como *praenomen* (ABASCAL, 1994, p. 28), pero su empleo como *nomen* se reduce a un caso de Coria (*CIL* II, 765; ABASCAL, 1994, p. 230) y quizás a otro de Aroche (*HEp*. 3, 1993, 202; ABASCAL, 1994, p. 230). Cabría añadir un grafito de la Cueva de Román (*ERCLun* S 38), cuyo texto se limita a TITVS.

¹¹²⁶ Contamos con una decena de *Fraternalis*-a en Hispania, que denotan una distribución preferencial en la mitad norte de la península, en analogía con la "geografía" de los *Paterni* y *Maternalis*, cf. ABASCAL, 1984. No obstante se halla como notable excepción en el área meridional peninsular, un epitafio sepulcral con mención de *origo*, precisamente cluniense, de *T. Pompeius C. f(ilius) Galeria Fraternalis*, hallado en Baños de la Encina (Jaén), en el entorno de las minas de plomo de El Centenillo, cf. *CILA* III, 65; al mismo cabe sumar un epitafio a *Numisia Fraternalis* hallado en Córdoba (VIVES, 1971, n° 5975; ABASCAL, 1984, n° 140).

por Clunia en el siglo I¹¹²⁷, reflejo e instrumento de la romanización paulatina de las poblaciones de la Hispania Ulterior, y signo claro del origen indígena del dedicante¹¹²⁸, se tratara de un cluniense o de un galaico residente en Clunia, que trataba de atraer sobre sí la benevolencia de las diosas protectoras de su pueblo¹¹²⁹.

En cuanto a la datación del altar, la ausencia de *praenomen* en estos epígrafes sugiere a poblaciones indígenas incipientemente romanizadas, lo cual nos marcaría una cronología altoimperial¹¹³⁰, pero cabe ser muy prudente ya que la extensión de la ciudadanía a partir de Vespasiano, y su generalización ya antes de Caracalla, conllevó epigráficamente la transcripción incompleta de la onomástica a partir del siglo III¹¹³¹.

iv. *El epíteto Callaicae*

Seguimos la lectura CALLAICIS propuesta por U. Ph. BOISSEVAIN¹¹³², y no la referida por Gaspar CASTRO¹¹³³ y seguida en general, GALLAICIS, si bien somos conscientes de la imposibilidad de consultar el original perdido.

Los dos altares dedicados, respectivamente, a las *Matres Brigeacae* y a las *Matres Callaicae* fueron los únicos testimonios de culto a estas diosas conocidos en Clunia hasta las excavaciones de mediados del siglo XX¹¹³⁴, lo que unido a la similitud formal atribuida tradicionalmente a sus epítetos y a la pérdida de esta pieza, ha llevado de consuno a tratarlos en conjunto¹¹³⁵. *Callaicae* fue así identificado como un epíteto tópico análogo a *Brigeacae*, de manera que si éste respondía a la presencia de grupos de

¹¹²⁷ ABASCAL, 1984, p. 247. cf. infra, apartado *Distribución de las áreas de culto. La onomástica de carácter Paternus, Maternus, Fraternus.*

¹¹²⁸ Señala J. M. ABASCAL (1984, pp. 249 y 253, cf. el cuadro 5, p. 250) que el análisis de las dedicaciones a divinidades prerromanas que presentan el *cognomen* de parentesco *Paternus* constituye uno de los índices más claros del alto grado de indigenismo de los dedicantes.

¹¹²⁹ Deducen esta caracterización J. NÚÑEZ MARCÉN & A. BLANCO (2002, p. 58) por la similitud formal de esta apelación como un epíteto étnico o de “nacionalidad”, similar a los de las *Matres Brittae* (CIL XIII, 8631, 8632) en el limes renano o *Matres Germanae* (RIB 2064, 1855) en el Muro de Adriano, que no podrían explicarse nunca como apelaciones propiamente tópicas, cf. BÉMONT, 1981, pp. 86-87.

¹¹³⁰ En función de la ausencia del *praenomen*, BELTRÁN & DÍAZ (2007, p. 33) consideran que es improbable una datación anterior al siglo II para los altares de las *Duillae* en Palencia (cf. infra, apartado *Corpus epigráfico peninsular. DVILLIS*).

¹¹³¹ ABASCAL, 1984, p. 247.

¹¹³² BOISSEVAIN (1892, p. 286) constata que los manuscritos de las fuentes clásicas presentan vacilaciones entre las formas *Callaeci/Callaecia* y *Gallaeci/Gallaecia*, lo que dificulta asignar esta sonorización a los autores clásicos o a los copistas, mientras que el recurso a los textos epigráficos sugiere el empleo constante de la forma CAL- desde el siglo I al IV d. C. Según U. Ph. BOISSEVAIN (*ibid.*, p. 291), el empleo de la forma Gal- para estos nombres responde a un fenómeno tardío, generalizado a partir del siglo VI, y asentado ya en las *Etimologías* de ISIDORO DE SEVILLA, en las que ya se establece la etimología de Galos y Galaicos en relación a la palabra griega γάλα, leche (*Etym.* IX, 2, 110): “*Gallaeci a candore dicti, unde et Galli*” (ISID., *Etym.* XIV, 4, 25).

¹¹³³ Señala U. Ph. BOISSEVAIN (1892, p. 288) que realiza esta corrección aun a pesar de que E. HÜBNER valorara laudatoriamente las lecturas de Gaspar DE CASTRO: “*continet titulos suma fide et peritia descriptos ex lapidibus*” (CIL II, p. IX, n° 12), “*titulos descriptis summa diligentia*” (*ibid.*, p. 53). Aduce como argumento la similitud de *ductus* entre las letras C y G, cf. BOISSEVAIN, *loc. cit.*

¹¹³⁴ El siguiente altar conocido en la serie de las excavaciones llevadas a cabo en el sitio de Clunia, es el dedicado a las *Matres* por ARRIA NOTHIS (ERCLun 16), recuperado en la excavación de la casa n° 1, cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres, Arria Nothis*

¹¹³⁵ NAVASCUÉS, 1951, p. 333; PALOL, 1959, p. 86; ídem, 1991, p. 33; BLÁZQUEZ, 1962, pp. 129-130; ídem, 1970, pp. 67, 71, 75. Cabe señalar como excepción a Th. MOMMSEN (1993 [1903], pp. 75-76, n. 11) quien solo menciona esta pieza, y no la dedicada a las *Matres Brigeacae*, para referirse a los supuestos magros restos de sustrato prerromano en el centro peninsular, cf. ápod. GÓMEZ-PANTOJA, 1999b, p. 422.

tribus astures en la capital del *conventus Cluniensis*, aquél se debía análogamente al culto rendido por tribus de origen galaico también allí residentes¹¹³⁶.

No obstante tales analogías, la identificación étnica de este epíteto ha resultado compleja. A diferencia del etnónimo *Brigaecini*, atestiguado por las fuentes de manera bastante concreta, *Callaeci/Callaici* aparece testimoniado tanto en sentido étnico restringido para referirse a una pequeña *gens* bracarense, como en sentido genérico para referirse al conjunto de tribus de los conventos de Braga y Lugo, que Roma reconoció como una circunscripción administrativa “galaica” bastante antes de que sendos conventos, junto al astur, conformaran en el siglo III la provincia de *Callaecia*¹¹³⁷.

El sentido genérico de *Callaeci/Callaici* ha sido mayoritariamente seguido por la bibliografía para identificar a las *Matres Callaicae*¹¹³⁸, con la notable excepción de A. TRANOY, en consonancia con su labor de recuperación historiográfica del sentido étnico restringido original de *Callaeci/Callaici* deducible de las fuentes contemporáneas a la conquista, así como de la dilucidación de la evolución posterior del mismo en sentido genérico. Paralelamente, y en el mismo sentido restringido, se han barajado dos opciones a la hora de localizar geográficamente a los *Callaeci/Callaici*: el valle medio del Limia¹¹³⁹ y la región situada inmediatamente al norte del río Duero¹¹⁴⁰.

Resulta difícil decidirse a la hora de interpretar el epíteto de las *Matres Callaicae* según el sentido genérico o restringido del etnónimo *Callaici*. La propuesta de A. TRANOY¹¹⁴¹ resulta *a priori* magnífica para nosotros, ya que entre los argumentos que esgrime para probar su tesis, documenta en el área asignada como original de los *Callaici*, en la ribera derecha del Duero, sendos epígrafes culturales en los que la teonimia coincide con el etnónimo: CALAICIAE¹¹⁴² y BANDVE CALAICO¹¹⁴³, de lo

¹¹³⁶ Cf. ALBERTOS, 1975, p. 60, nº 103; SALINAS DE FRÍAS, 1983, p. 98; RODRÍGUEZ COLMENERO, 1997, pp. 173-174.

¹¹³⁷ Cf. infra apartado *Distribución de las áreas de culto*. *Callaecia // Callaicia: Gens y conventus*.

¹¹³⁸ Desde E. HÜBNER (*RE* III, 1, 1897, cols. 1356-1359, s. v. *Callaici*) a HERNÁNDEZ GUERRA & García MARTÍNEZ, 2002, p. 150.

¹¹³⁹ LÓPEZ CUEVILLAS, 1973, III, p. 409. La argumentación se basa en la similitud con el topónimo actual Gález, Entrimo (Bande) –una Parroquia del sudoeste de la provincia de Orense–, que constituiría para este autor un fósil derivado del primitivo dominio territorial de los *Callaici*.

¹¹⁴⁰ A. TRANOY (1981, pp. 65-66) justifica esta ubicación en función de la toponimia del lugar que presenta los nombres de Cale o Galegos, en especial *Calem*, Oporto (*It. Ant.* 421, 8), y de la geografía reflejada por el pasaje de APIANO (*Hisp.* 73-75; sobre esta campaña, cf. *FHA* IV, pp. 135-140; TRANOY, 1981, pp. 126-129) concerniente a la campaña de Junio Bruto, de la que deduce que el etnónimo del primer pueblo que se encontrarían los romanos tras cruzar el Duero en dirección al río Limia, los *Callaeci*, serviría *a posteriori* para denominar al conjunto de tribus conocidas después al Norte del Duero. Para el mismo A. TRANOY (*loc. cit.*), la fuente cronológicamente más cercana a la conquista romana de *Callaeci*, recogida por APIANO (*Ib.* 70), distingue en el contexto de las campañas de *Q. Servilius Caepio* (139 a. C.; sobre las mismas, cf. *FHA* IV, pp. 122-124, 323-324; TRANOY, 1977, p. 226; *idem*, 1981, p. 127) a la tribu de los *Callaeci*, y hace lo propio con los *Bracari* en la campaña de *Decimus Iunius Brutus* (137-136 a. C.; APIANO, *Ib.* 73-75), no obstante este recibiera el título honorífico de *Callaicus* (Fuentes epigráficas: *CIL* I², p. 26, *CIL* XIII, 1, p. 53; fuentes literarias: OU., *Fast.* VI, 461; VELEYO II, 5; PLIN., *HN* XXXVI, 36; STR., III, 3, 2; OROSIO, V, 5, 12; EUTROPIO, IV, 19), lo que parece arrastrar en general a las fuentes posteriores, ya que aunque PLINIO (*NH* III, 28) todavía menciona el etnónimo en sentido restringido dentro de la lista de *populi* del *conventus Bracarum* (al respecto cf. TRANOY, 1977, p. 227), ESTRABÓN (III, 3, 3) ya emplea el término en clave de sinécdoque, para distinguir a un conjunto de tribus de aquellas lusitanas. A partir de estos datos, A. TRANOY (1981, p. 65, n. 220) desautoriza la tesis de F. LÓPEZ CUEVILLAS (1973, III, p. 409; cf. *supra*), añadiendo además un estudio de J. FERRO CONSUELO (1974, p. 257), que demuestra que el topónimo Gález, según atestigua un documento del siglo X, alude a una *villa Galeci*, es decir, la villa de un *Callaecus*, luego distinguiría el origen étnico del propietario de los restantes habitantes de Bande.

¹¹⁴¹ TRANOY, 1981, p. 66.

¹¹⁴² Sobreira (Paredes, Oporto), enfrente de la capilla de Santa Comba. Seguimos la lectura ofrecida por A. TRANOY (1977, p. 229; 1981, pp. 66, 271): *Cala+ic+ia[e] / Rufus Fl³avi f. / s. f. c.*, que supone una

que se deduciría la relación tutelar directa de estas divinidades con la tribu de los *Callaeci*¹¹⁴⁴. Ello tendría para nosotros profunda significación, porque cabría incluso plantearse una concepción de CALAICIA como páedro de CALAICO¹¹⁴⁵, pero debemos reconocer que, a parte que no se han hallado juntas, se trata de dos lecturas dudosas. El carácter votivo del altar y la lectura del teónimo CALAICIAE ofrece bastantes garantías aunque no esté exento de dudas, apuntando en el sentido votivo el hallazgo conjunto de un altar gemelo, por desgracia ilegible¹¹⁴⁶. Por su parte, el altar dedicado a BANDVE CALAICO, presenta serias dificultades en cuanto a la lectura del epíteto¹¹⁴⁷, a parte que en cuanto a su geografía, se halla propiamente al sur de la actual provincia de Orense, y por lo tanto *sensu extricto* fuera del territorio asignado por el mismo A. TRANOY como original de los *Callaeci*.

Para nosotros, la clave del problema historiográfico radica en que si circunscribimos la interpretación del epíteto, no olvidemos documentado en Clunia, a una diatriba entre sentido general o restringido, según nos marca la bibliografía, el culto a las *Matres* en la zona cuadra, pero según contemplemos el registro epigráfico de las *Matres* y otras divinidades afines por su teonimia o carácter plural, los testimonios exceden o no alcanzan a representar el espacio restringido atribuido a los *Callaeci*, ya fuera el valle medio del Limia o, como nos inclinamos a suponer según la propuesta de A. TRANOY, el área al norte del Duero¹¹⁴⁸. En tal sentido, debemos indicar que en el distrito de Oporto ha sido hallado un testimonio de culto a las *Matres*, precisamente con el epíteto de *Durerae* (Freixo, Marco de Canaveses), otro –dudoso– con el epíteto de *Vieaniae Ibanduicolae* en Beiriz (Concelho da Póvoa, Varzim) y otro de carácter rupestre, de lectura muy dudosa, en Resende (Viseu), ya en territorio Lusitano pero inmediatamente al sur del Duero; ello sin olvidar el grupo escultórico de Monte Mozinho –cerca de Beiriz– para el que cabe suponer una representación de las *Matres*¹¹⁴⁹. No obstante, no es ésta el área exclusiva de culto a las *Matres* en el Noroeste Peninsular, si bien, los restantes testimonios se documentan únicamente en la actual

rectificación de la dada por J. LEITE DE VASCONCELLOS (1921-1922, pp. 248-249) y seguida por A. VIVES (*ILER* 5083^b), en cuyo primer renglón presentan la lectura CALANDAE o CALAETAE, e interpretan como sepucral, desarrollando en el último renglón: *s(oror) f(aciendum) c(uravit)*. Para los editores de *AE* (1977, p. 115, n° 446) no existen indicios suficientes para distinguir si se trata de un teónimo o de un nombre propio. J. M. GARCIA (*RAP* 40) sigue la lectura de A. TRANOY (*loc. cit.*), pero advirtiendo la máxima prudencia que aconseja la fragilidad de la lectura.

¹¹⁴³ Mixós (Monterrey, Verín, Orense), reutilizado como soporte del altar mayor de la iglesia de Santa María. *AE* 1955, 256; *AE* 1956, 155; *IRG* IV, 88; *ILER* 758; RODRÍGUEZ COLMENERO, 1977, p. 313; ídem, 1997, n° 124: *Bandue / Cal / [ai]co Ter[enti]a / Ruffi]na* ¹v. s. l. m. Cf. BLÁZQUEZ, 1962, p. 59; TRANOY, 1977, p. 231; ídem, 1981, pp. 66 (n. 224) y 377.

¹¹⁴⁴ TRANOY, 1977, p. 231; ídem, 1981, pp. 66, 271.

¹¹⁴⁵ Cf. supra apartado *Vinculación parédrica a otras divinidades*.

¹¹⁴⁶ A. TRANOY (1977, p. 230) supone que se trata de dos altares geminados dedicados a la misma divinidad, *Calaicia*; el autor fundamenta su hipótesis en la similitud del último renglón de los dos epígrafes: ---] F. C. (*ibid.*, p. 229, fig. I), el tamaño análogo de los altares, así como en paralelos formales de la región, entre los que cabe señalar los dos altares geminados (idéntico soporte, fórmula epigráfica y dedicante) consagrados a *Vestius Aloniecus* en Lourizán, Pontevedra (*ILER*, n° 949 y 950) y el caso, aún más análogo al de Sobreira, de dos altares gemelos conservados a la puerta de la capilla de la Asunción en Baltar, Ginzo de Limia –Orense–, provenientes del castro vecino de San Antonio según noticia de los lugareños (*IRG* IV, 94 y 108; lectura corregida por Le Roux & Tranoy, 1975, pp. 278-279, fig. 9 y 10), de los que sólo uno es legible, y está consagrado a *Reva Laracus*.

¹¹⁴⁷ B. Mª PRÓSPER (2002, p. 258) desestima estudiar la pieza por el deterioro en el renglón del epíteto CALAICO, que lee CADOGO.

¹¹⁴⁸ Cf. supra.

¹¹⁴⁹ Cf. infra apartados *Corpus epigráfico peninsular*. *Matres Durerae*, Tongobriga (*Freixo, Marco de Canaveses, Oporto*). *Matres Vieoniae Ibanduicolae* (*Beiriz, Oporto*). SA(CRVM) MA(TRIBVS) (*Resende, Viseu*). *Iconografía. Castro de Mozinho (Penafiel, Oporto)*.

provincia de Orense: el altar dedicado a las *Matres* y a Júpiter en San Vincenzo y los de lectura dudosa dedicados a las *deabus Useis* de Cualedro, a las *Matres Civitatis* en Nocelo da Pena y a las *Suleis Nantugaicis* en Padrenda¹¹⁵⁰, y ello sin aducir la geografía de las representaciones atribuibles a *Matres*, donde al menos deberíamos recordar Nocelo da Pena, Piedrafita y Xinzo da Limia¹¹⁵¹.

Por otra parte, tampoco ayuda el recurrir al corpus extrapeninsular de epítetos con sentido gentilicio o tribal, dado que nos hallamos ante la ambivalencia de documentar con claridad tanto epítetos locales de carácter restringido, por ejemplo *Matres Nemausicae* para Nimes, *Matres Vedianthae* en relación a los *Vediantii* cerca de Lyon, *Matres Glanicae* para Glanum o *Matres Eburnicae* para Yvours en la Narbonense, como otros que hacen referencia a pueblos o naciones completas como *Matres Brittanicae*, *Germanicae*, *Pannoniorum et Delmatarum*, *Noricae*, *omnium Gentium*, *Ollototae*, etc.¹¹⁵²

A nuestro parecer, la solución a esta aporía viene por reconocer el valor de la tesis sobre el área original de los *Callaici* expuesta por A. TRANOY, pero indicando que resulta inapropiada para testimonios culturales como el cluniense cuyo término *post quem* supera la primera mitad del siglo I. No obstante, si ponemos en relación este testimonio cluniense de culto a las *Matres* con los del Noroeste, el epíteto parece vincularse a un sentido étnico genérico pero restringido a la bracarense y su entorno. Cabría plantearse hasta qué punto el epíteto *Callaicae* refleja a su manera un proceso análogo al descrito para el etnónimo *Callaici*, o si bien el epíteto del epígrafe de Clunia había conservado un valor genérico que pudiéramos retrotraer a época prerromana, captado asimismo confusamente por los conquistadores y reflejado después en la secuenciación administrativa de los conventos bracarense y lucense.

En relación a la discutida etimología de este etnónimo, no podemos al menos dejar de recordar las aportaciones más recientes. C. BÚA & A. GUERRA¹¹⁵³ remontan *Cale* (*It. Ant.* 421, 8, *Calem*) y *Callaeci/Callaici* de **kalla-* < **kaľna-* < **kľna-* ‘montaña, otero’, de donde los *Callaici* serían ‘los montañeses’. B. M^a. PRÓSPER¹¹⁵⁴ propone la raíz celta **kľni-* (o alternativamente *kľsi-*) ‘bosque’. F. VILLAR¹¹⁵⁵ relaciona lingüísticamente los topónimos e hidrónimos de la Antigüedad¹¹⁵⁶ como *Callaeci/Callaici* que contienen raíz *Cal-* o la variante *Col-*, con la raíz **kalo-*¹¹⁵⁷ que en ciertas lenguas eslavas conserva

¹¹⁵⁰ Cf. infra apartado *Epigrafía*. MATRIS (*San Vincenzo, Toén, Orense*). DEABVS VSEIS (*Cualedro, Orense*). MATRES CIVITATIS (*Nocelo da Pena, Orense*). SVLEIS NANTVGAICIS (*Condado, Padrenda, Orense*).

¹¹⁵¹ Cf. infra apartado *Corpus iconográfico peninsular. Representaciones propuestas anteriormente*.

¹¹⁵² Cf. supra apartado *Epítetos*. J. de VRIES (1977, p. 130), quien distingue entre sendas categorías, integra este epíteto entre aquellos que “indiquent un culte partagé par tout un peuple, par exemple les noms de *Gallaicae* ou *Britannae*”.

¹¹⁵³ BÚA & GUERRA, 1999, p. 335. Cf. aquí formas IE emparentadas, entre ellas griego *κολώνη* y latín *collis* < *kľni-*.

¹¹⁵⁴ PRÓSPER, 2002, pp. 179-180. La autora rechaza la etimología propuesta por C. BÚA & A. GUERRA (1999, p. 335) aduciendo que la raíz **kelH-* tiene laríngeal, luego una forma celta procedente de la forma reconstruida **kľH-no/i* ‘montaña’, habría dado ***kľāno/i-*.

¹¹⁵⁵ VILLAR, 2000, pp. 315-317. Esta posibilidad es presentada por B. M^a PRÓSPER (2002, p. 180) como una alternativa viable a la etimología por ella presentada (cf. supra).

¹¹⁵⁶ Considera F. VILLAR (2002, p. 316) que *Cale* y *Callaeci/Callaici* son “cognado riguroso” de la ciudad de *Callicum* en la Moesia Inferior y del *Callicorum flumen* de la región Pónica (PLIN., *HN* VI, 4), con la única diferencia de la modalidad *-aiko-* / *-iko-* del sufijo adjetival.

¹¹⁵⁷ Hidrónimo *Kaliszka* y topónimo *Kaliszki* en Prusia Oriental, la isla *Calia* en Rumania, etc., cf. elenco en VILLAR, 2002, p. 316. Este autor parte del estudio de POKORNY (*IEW*, pp. 547-548, s. v. *kel-* 4) sobre las raíces **kel-* y *kāl-* en palabras eslavas que designan objetos con manchas claras u oscuras, y que consecuentemente pueden especializarse como ‘claro, blanco’ u ‘oscuro, negro’, lo que explica su empleo con el sentido de ‘suciedad, barro’ y que pasen a significar ‘barrizal, lodazal, ciénaga, charca, pantano’.

funciones apelativas en relación al barro, lodo o pantano¹¹⁵⁸. Resulta muy complejo el tema, y tampoco es que tenga mayor representatividad para este caso el origen etimológico del etnónimo con el sentido del epíteto, sencillamente cabe valorar que la propuesta de F. VILLAR, posiblemente la más interesante, hace eco de la importancia de los cursos de los ríos –Duero, Támega, Limia, Miño– en el paisaje, fronteras, comunicación y religiosidad de los *Callaici*, aspecto en el que profundizaremos a la hora de estudiar las implicaciones de culto a las *Matres* en relación a cursos de agua¹¹⁵⁹.

6. MATRI(S) CIVITATIS (Nocelo da Pena, Orense)

i. Ficha epigráfica

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	
DESCRIPCIÓN	Cara A: Sobre el texto epigráfico (cuatro líneas, lados muy dañados), nicho de 17 cm. de altura en cuyo interior están representadas tres cabezas. Cara B: Dos figuras togadas de pie, a sus pies un vaso de ofrendas, el de la izquierda porta vaso de libaciones, el otro cruza oblicuamente el brazo izquierdo, inscripción (tres líneas) entre las cabezas y el vaso de libaciones.
TIPO DE SOPORTE	Piedra - Granito
DIMENSIONES	0,47 x 0,37 x 0,12
CONSERVACIÓN	
BIBLIOGRAFÍA	GONZÁLEZ DE ULLOA (1777); BARROS SIVÉLO, 1875, p. 193; VÁZQUEZ NÚÑEZ, 1898, p. 47; MACÍAS, 1904, pp. 25-27; FITA, 1911, pp. 401-403; OSABA, 1950, p. 104; <i>IRG</i> IV, nº 1; RODRÍGUEZ COLMENERO, 1972, pp. 212-215; p. 200 lám.; LE ROUX & TRANOY, 1975, 271-274, nº1, figs. 1a, 1b, 2-3; <i>AE</i> 1976, 295; RODRÍGUEZ COLMENERO, 1977, pp. 314 y 387; ARIAS VILAS, F.; LE ROUX & TRANOY, 1979, p. 83, nº 61; TRANOY, 1981, p. 323; RIVAS FERNÁNDEZ, 1983, pp. 75-98; RODRÍGUEZ COLMENERO, 1987, pp. 156-159, nº 90; <i>HEp</i> 2, 1990, 594; RODRÍGUEZ COLMENERO, 1997, pp. 41 y 171-174, nº 156; HERNÁNDEZ GUERRA, 1997, nº 20, p. 807; RIVAS FERNÁNDEZ, 1998, p. 258; RODRÍGUEZ COLMENERO, 2000c, pp. 43-45; <i>HEp</i> 7, 1997, 545; GARCÍA VALDEIRAS, 2001, p. 44; NÚÑEZ MARCÉN, 2002, p. 60; GONZÁLEZ RUIBAL, 2007, pp. 556-557; BELTRÁN & DÍAZ ARIÑO, 2007, p. 34 y n. 53; ALFAYÉ, 2013, pp. 190-192.

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	Cultural. Se ha propuesto honorífica y funeraria
TEXTO	COLMENERO, 1997, nº 156 ¹¹⁶⁰ (= <i>HEp</i> 7, 1997, 545) Cara A

En menor medida, también se encuentra esta raíz con sentido análogo en otras lenguas indoeuropeas, por ejemplo en antiguo indio, *kalka* ‘suciedad, excremento’, en el término griego *κελαινώς* ‘negro’, en la palabra latina *caligo* ‘estado oscuro de la atmósfera’, o en el antiguo irlandés *caile* ‘mancha’.

¹¹⁵⁸ Por ejemplo, en antiguo eslavo *kalŭ* ‘cieno, barro’; *kal* en ruso blanco ‘barro, lodo’, en ucraniano ‘lodo, cieno en el fondo de un lago salado’ y en ruso ‘suciedad’; *kaluga* en ruso significa ‘pantano’; *kalia* o *kaliúka* en ucraniano significa ‘lodazal, cenagal, pantano’, *Apud* VILLAR, 2002, p. 316.

¹¹⁵⁹ Cf. infra apartado *Caracterización de las diosas. Las Matres y la concepción sacralizada de las aguas. Matres y cursos de aguas.*

¹¹⁶⁰ Reunimos en esta nota las otras dos lecturas ofrecidas por A. RODRÍGUEZ COLMENERO; las tres versiones coinciden en lo esencial, identificar en la primera línea una dedicación MATRIBVS CIVITATIS PRO, seleccionamos la propuesta de *Aquae Flaviae* (1997), dado que fue la discutida por J.C. RIVAS (1998) y valorada positivamente por J. MANGAS en *HEp* 7, 1997, 545, aunque la rectifique (cf. infra). RODRÍGUEZ COLMENERO, 1987, pp. 156-159, nº 90. Cara A: [M]AȚRI(bus) CIVITA(tis) [p/r]o MA(rici) CL(audi) AVR[e / l(iani)] Ș(alute) T(itus) ASIN[i / u]Ș ET T(itus) AȚILVȘ / [V(otum) S(olverunt) L(ibentes) M(erito)]. Cara B: T(itus) APILVS / T(itus) AȘINI / VS. *id.*, 2000c, pp. 43-45. Cara A: MATRI(bus) CIVITA(tis) [pr(o)] / A]MAC(a)E AVI / [t(a)e] Ș(alute) / ȚAȚIV / Ș ET TAȚ[pila]. Cara B: TAPILA / (et) ȚAȚIV[s] / V(otum) S(olverunt) L(ibentes) [m(erito)].

	<i>M̄-a-tri(bus) Civita(tis) [pr(o)] / A-m-a-c-e Avi / [te s(alute)] /³Taciu/ s et Ta[pila]</i> Cara B <i>Tapila / Taciu[s] / V(otum) S(olverunt) L(ibentes) [merito]</i>
VARIANTES	1. IRG IV, nº 1 Cara A <i>Tricivita[t] / em Claud [u/n] vm Aob [ri/g] en et Tama[g/anorvm...]</i> Cara B <i>Iovi O M</i> 2. TRANOY & LE ROUX (1975) Cara A: [...] <i>ARICIVITA</i> [...] [...] <i>MCLAVD</i> [...] <i>TACIV</i> [...] <i>ETTA</i> [...] Cara B: <i>TAPILVS</i> <i>TACIVS</i> [...] VS 3. J. MANGAS (<i>HEp</i> 7, 1997, 545). Sólo Cara A: <i>[Ma]tri Civita[tis]</i> <i>[?]Amace · Avi</i> [1-2?] <i>[1-2?] Taciu</i> [1-2] <i>[?]s et Ta</i> ++
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	Cara A: 0,21 x 0,26
MÓDULO LETRAS	Cara A: 0,04 – 0,028 (las letras de la cuarta línea son las más pequeñas)
RASGOS PALEOGRÁFICOS	
DATACIÓN	Ss. II – III (RIVAS FERNÁNDEZ, 1983, p. 91)

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Nocelo da Pena, Sarreaus, Orense
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	
ESTATUTO JURÍDICO	
CONVENTUS / DIOCESIS	Conventus Bracaraugustanus
PROVINCIA	Hispania Citerior
DEPÓSITO	Museo Arqueológico Provincial de Orense

ii. *Ubicación del epígrafe*

El epígrafe fue localizado en el siglo XVIII por el abad GONZÁLEZ DE ULLOA que informó de su existencia al P. FLÓREZ¹¹⁶¹ junto a otros tres, una de ellas dedicada a *Nabia*¹¹⁶², en una ermita dedicada a San Pedro, en Monte do Viso, Nocelo da Pena (Sarreaus), en la Antigüedad región de los *Limici*¹¹⁶³. La ermita se situaba en la ladera

¹¹⁶¹ GONZÁLEZ DE ULLOA (1777 -1950-, pp. 131-132 y notas 182 a 186), informa que siendo cura párroco de Santa Eulalia de Chamusiños (en la cercana Trasmiras), lee en el tomo IV (p. 304) de *Historia Sagrada* que su “amigo” el P. FLÓREZ desconocía la ubicación de la *Civitas Limicorum* del obispo Idacio, de manera que le comunicó la existencia de los epígrafes de la ermita de San Pedro que él conocía por haber sido abad de Perrelos, en especial los dedicados a Adriano y Antonino Pío (cf. infra), situados entonces “a los dos lados de la puerta”, en los que se citaba la susodicha *civitas*.

¹¹⁶² Nos referimos a dos inscripciones honoríficas dedicadas a Adriano (*CIL* II, 2516; *IRG* IV, 9; RODRÍGUEZ COLMENERO, 1997, nº 596) y otra a Antonino Pío (*CIL* II, 2517; RODRÍGUEZ COLMENERO, 1997, nº 595) con mención a la *Civitas Limicorum*, y una cultural dedicada a la diosa *Nabia* (*CIL* II, 2517; *IRG* IV, nº 10; RODRÍGUEZ COLMENERO, 1997, nº 595).

¹¹⁶³ PLINIO (*NH* III, 28) adscribe a los *Limici* al convento bracarense, su territorio probablemente coincide *mutatis mutandis* con la actual comarca del Alto Limia, cf. LE ROUX & TRANOY, 1975, p. 271; TRANOY,

Noroeste de un paraje conocido como “a Cibdá”, yacimiento arqueológico identificado tradicionalmente¹¹⁶⁴ con la *Civitas Limicorum* mencionada por PTOLOMEO, Φόρος Λιμικῶν, y patria oriunda del obispo IDACIO, cronista del siglo V¹¹⁶⁵.

No obstante la información de GONZÁLEZ DE ULLOA, el P. FLÓREZ declinó recoger en su obra noticia alguna de la inscripción que nos ocupa, elisión que heredaron A. CEÁN y E. HÜBNER¹¹⁶⁶. R. BARROS recuperó su memoria, dando noticias de las mismas lápidas reutilizadas en el pedestal de una cruz de piedra en el pretil del atrio de la iglesia de Nocelo da Pena¹¹⁶⁷, donde permanecieron hasta su recuperación e ingreso en el Museo Provincial de Orense a finales del siglo XIX¹¹⁶⁸.

La identificación de la *Civitas Limicorum* con el yacimiento de “a Cibdá” ha sido muy discutida en los últimos decenios. A partir de los años 70 se planteó como alternativa principal la localidad de Xinzo de Limia¹¹⁶⁹, a unos 13 km. de distancia de la anterior, donde se ha ido documentando una importante trama urbana de época romana al pie del río Limia, en el espacio conocido como Barrio de Abaixo¹¹⁷⁰.

Con independencia de si fuera o no la *Civitas Limicorum*, Monte do Viso presenta distintas áreas arqueológicas que van desde la Edad de Bronce hasta época altomedieval. En relación a la “Cibdá” o “Cida”¹¹⁷¹, se trata de un asentamiento tipo castro, a una altura media de 780 m.s.n.m., en el que se aprecian potentes murallas de hasta 4 m.; la fotografía aérea arqueológica¹¹⁷² permite documentar un recinto de 100 m. de diámetro, pudiéndose apreciar la forma circular predominante de las casas, sin menoscabo de alguna con planta rectangular¹¹⁷³. En cuanto al abastecimiento de agua,

1981, pp. 70-71, 373-374; ALBALADEJO, 2012, pp. 101-102. Los *Limici* aparecen en el ‘Padrão dos Povos’, elenco de época de Vespasiano que se muestra en el puente de la ciudad portuguesa de Chaves (*CIL* II, 2477; *AE* 1994, 939; *RAP* 494) y conocemos asimismo un elevado número de personas adscritas a este grupo étnico, especialmente proclive a la emigración, cf. ALBALADEJO, 2012, pp. 101-102. En el territorio de los *Limici* han sido identificados diversos *castella* como *Meidunium*, *Berense*, *Arcux* y *Talabriga*.

¹¹⁶⁴ FLÓREZ (XVII, Trat. 57, cap. 2, pp. 12-14) argumenta esta identificación en función de los dos epígrafes honoríficos (cf. supra) que mencionan explícitamente a la *Civitas Limicorum* (también citados en prólogo de tomo XII), a partir de lo cual resalta la riqueza arqueológica del paraje, y pasa a discutir las fuentes escritas antiguas.

¹¹⁶⁵ PTOL. II, 6, 38 y 43; IDACIO, *Pref. Cronicon* 1.

¹¹⁶⁶ CEÁN-BERMEDEZ, 1832; HÜBNER en *CIL* II; indicación ápuD RIVAS FERNÁNDEZ, 1983, p. 76.

¹¹⁶⁷ De la descripción de R. BARROS (1875, p. 193) deducimos que sólo era visible la cara B.

¹¹⁶⁸ De las peripecias de las lápidas hasta su ingreso en el Museo Provincial de Orense en 1897, dieron cumplida noticia A. VÁZQUEZ NÚÑEZ (1898, p. 47) y el P. MACÍAS (1904, pp. 22-25). F. FITA (1911, pp. 401-402) sigue directamente la información publicada por el P. MACÍAS (*op. cit.*).

¹¹⁶⁹ A. SCHULTEN (*RE* XIII, 1, s.v. *Limici*, col. 671) propone Xinzo de Limia como ubicación de la *Civitas Limicorum*. Por otra parte, vincula la estación, *mansio* o *mutatio*, *Limia* (Vía XIX, *Itinerario de Antonino*), con la población portuguesa de Ponte de Limia. Entre los hallazgos iniciales que llevaron a realizar las primeras catas arqueológicas en Xinzo da Limia, destacan, precisamente, dos estatuas sedentes publicadas junto a un miliario por J. FERRO COUSELO (1974), cf. infra.

¹¹⁷⁰ Entre los restos arqueológicos hallados en Xinzo, se documentan dos estatuas sedentes propuestas como representación de *Matres*, cf. infra apartado *Corpus iconográfico peninsular. Representaciones propuestas anteriormente.*

¹¹⁷¹ GONZÁLEZ DE ULLOA (1950-1977-, p. 131) denomina al paraje como “la Cidáde”; el P. FLÓREZ (1763), en castellano, “la Ciudad”; el P. MACÍAS (1904) “a Cibdá”; M. GARCÍA VALDEIRAS (2001, pp. 40-41) “a Cidá” y “Cerca”, indicando que esta doble denominación del paraje se explica en función del sentido restringido que dan los lugareños al término de “Cerca” para mencionar la zona del castro, y el sentido amplio de “Cidá” para la ladera Nororiental, ubicación de las “Minas das Ermidas” (cf. infra) y la ermita de San Pedro.

¹¹⁷² GARCÍA VALDEIRAS, 2001, p. 40.

¹¹⁷³ No sabemos de excavación arqueológica alguna en este paraje; M. GARCÍA VALDEIRAS (2001, p. 40) menciona la abundante aparición en superficie de fragmentos de cerámica común romana (sólo especifica “sigillatas”) y castreña decorada, así como escorias de hierro y restos constructivos.

en la cara suroccidental, a los pies del yacimiento, se sitúa una fuente, a lo que se suma el estar rodeado por sendos arroyos en los lados norte y sur. Para M. GARCÍA VALDEIRAS¹¹⁷⁴ la necrópolis del asentamiento se situaría en el área de la desaparecida ermita de San Pedro, siendo empleada sin solución de continuidad hasta época altomedieval¹¹⁷⁵.

Monte do Viso tiene importancia metalífera como yacimiento de estaño, de hecho en los años 40 fue explotado como yacimiento de wolframio, mineral que aparece asociado a aquél. La prospección del área en torno al castro¹¹⁷⁶ documenta la existencia de cuatro conjuntos de minas que podemos remontar a la Antigüedad, así como dos arroyos empleados como lavaderos: Roufeiro¹¹⁷⁷ y Regueiro do Lobo. En la ladera oriental del castro se halla una mina con forma de “L”, que es la única no reexplotada en los años 40¹¹⁷⁸, en la vertiente occidental están las *Minas das Ermidas* antes señaladas; a lo largo del Regueiro do Lobo se hallan la Mina Pequeña y la Mina Grande de Lodoselo¹¹⁷⁹. A partir de estas evidencias se deduce que se trataría de un castro minero, de características similares a los del Castro de Outeiro de Baltar y la minas de Baldrei, Maceda, lo que mostraría el atractivo estañífero de esta comarca, sólo comparable a nivel orensano con la Terra de Montes.

Allende este indudable valor económico derivado de la explotación de sus recursos estañíferos, cabría considerar el carácter de *fórum* asignado por PTOLOMEO, porque el término hace referencia a mercados o puntos de encuentro de distintos *populi*, de donde se situaran en los lindes comarcales antes bien que en el centro de los mismos; a 700 m. del castro de la “Cibdá”, en el sitio conocido como “Marco dos Valentés”, se levanta un menhir con cruz de término, en medio de un paso natural de la sierra donde se unen los concellos de Sarreaus, Laza y Cualedro y las comarcas de Limia Alta y Val do Támega¹¹⁸⁰. Se trata de una indicación muy interesante para nosotros, por cuanto en Cualedro se documenta un testimonio epigráfico para el que se ha propuesto el teónimo de una divinidad femenina plural, las *deabus Useis*, que estudiamos después como

¹¹⁷⁴ GARCÍA VALDEIRAS (2001, p. 44) se sirve de nuestro epígrafe, según la interpretación funeraria del mismo en J. C. RIVAS FERNÁNDEZ (1983, cf. infra), para deducir tal uso en la Antigüedad.

¹¹⁷⁵ GONZÁLEZ DE ULLOA (1950, -1977-, pp. 131-132) indica la existencia en los alrededores de la ermita de una “urnas de piedra” –¿sarcófagos?– que se le asemejaban medievales, entre ellos uno antropomorfo excavado en la roca que se hallaba bajo una torre, todavía hoy visible (GARCÍA VALDEIRAS, 2001, fig. III). Además cabe señalar entre otros restos, tres epígrafes ilegibles sobre pizarra, que M. GARCÍA VALDEIRAS asimila (2001, p. 44) a las pizarras visigodas. Para este autor (*op. cit.*, p. 47) la necrópolis estaría en uso hasta el siglo VIII.

¹¹⁷⁶ GARCÍA VALDEIRAS, 2001, p. 42.

¹¹⁷⁷ Este arroyo es célebre por haberse hallado una panoplia de bronce, muy discutida bibliográficamente desde su publicación por F. LÓPEZ CUEVILLAS (1925).

¹¹⁷⁸ La entrevista oral a los vecinos que trabajaron en las minas de wolframio, refieren el hallazgo frecuente de restos arqueológicos, incluyendo monedas, desgraciadamente perdidas, cf. GARCÍA VALDEIRAS, 2001, pp. 42-43.

¹¹⁷⁹ La mina es nombrada por C. DOMERGUE como Louviño (1987, pp. 413 s.). En la Mina Grande se halló un epígrafe de lectura discutida, RODRÍGUEZ COLMENERO interpretó primeramente (1987, pp. 170 s.) una dedicación REBVSPRO: *Rebus/pro Cl(audius) / Ulc(i) (filius) / cal(aicus) v(otum) l(ibens) a(nimo) s(olvit); a posteriori* (ídem, 1997, pp. 127-128, nº 101) corrigió la lectura de los dos primeros renglones: LEDRIVS / PRO CL(audius); GARCÍA VALDEIRAS (2001, p. 45) lee *Ulpivs / proc(urator) l(ibertus) / Avg(usti) v(otum) l(ibens) a(nimo) / cal(endas) vi(i)as*.

¹¹⁸⁰ Esta precisa información aportada por M. GARCÍA VALDEIRAS (2001, pp. 47-48) nos cuestiona acerca del comentario de J. C. RIVAS FERNÁNDEZ (1983, p. 85): “*hoy ya no se puede apoyar el criterio de que la Civitas y Forum (·) del intensamente romanizado territorio de los Limici, se ubicara en el pobre y agreste paraje del Monte do Viso, en San Lourenzo de Nocelo da Pena, tan marginado dentro de la roca y llana comarca de A Limia, y tan a trasmano de cualquier importante vía de comunicación.*”; el autor apostilla su deducción como “evidente”, “*para todo el que conozca bien la topografía de la zona*” (ídem).

posible testimonio de *Matres*¹¹⁸¹, y porque siguiendo el curso del Támeaga alcanzamos la ciudad de Tongobriga, donde también se documenta un posible testimonio a las *Matres*¹¹⁸².

Debemos también indicar la riqueza en manantiales del área, atribuyendo los lugareños al Monte do Viso el origen del río Limia¹¹⁸³, tradición que podría concordar con el altar a la diosa *Nabia* allí documentado¹¹⁸⁴. Por otra parte, no cabe olvidar que el topónimo “A Pena”, hace referencia a una enorme peña de granito apoyada por otra más pequeña, a modo de refugio natural, alrededor de la cual se sitúa otras peñas más pequeñas con petroglifos a base de coviñas esculpidas en la parte superior¹¹⁸⁵.

Coincidimos con la prudencia de M. GARCÍA VALDEIRAS¹¹⁸⁶ a la hora de no desestimar la tesis tradicional que identifica Monte do Viso con la *Civitas Limicorum*, teniendo presente las evidencias epigráficas y arqueológicas indicadas, a las que cabría finalmente añadir la similitud formal entre el nombre del paraje, “a Cidá”, y el segmento *Civitas* del topónimo en la Antigüedad. Por otra parte, las características del lugar cuadran con la posibilidad de hallar aquí un altar a las *Matres*, resultando muy oportuna tanto la ubicación en el convento bracarense, como los elementos paisajísticos anejos, entre otros, las comunicaciones viarias con el entorno, la riqueza telúrica del lugar y su posible atribución como origen del Límia y peña sagrada.

iii. *Propuestas de lectura*

Es un epígrafe que presenta elementos epigráficos e iconográficos en las dos caras, a las que denominamos respectivamente cara A y cara B, pero que se halla muy deteriorado¹¹⁸⁷ y cuya interpretación, consecuentemente, ha sido bastante controvertida, especialmente en los últimos cincuenta años. En conjunto, se han planteado tres propuestas de lectura, entendiendo el altar como honorífico, cultural o funerario.

Dejando a parte las lecturas iniciales¹¹⁸⁸, el primer intento¹¹⁸⁹ de restitución global del texto vino de los editores de *IRG IV* (nº 1), que identifican la pieza como una inscripción honorífica, proponiendo para el primer renglón el llamativo concepto “*tricivitas*”, lo que naturalmente atrajo la atención de la investigación.

P. LE ROUX & A. TRANOY (1975) replantearon la inscripción como cultural y dedicada a los *Lares Civitatis Limicorum*. Proponen en la cara A, primera línea, <A>

¹¹⁸¹ Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Otras divinidades plurales*. DEABVS VSEIS (*Cualedro, Orense*).

¹¹⁸² Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Durerae, Tongobriga (Freixo, Marco de Canaveses, Oporto)*. (*Cualedro, Orense*).

¹¹⁸³ GONZÁLEZ DE ULLOA (1950 -1977-, p. 133); M. GARCÍA VALDEIRAS (2001, p. 48). En la parte oriental de la comarca se multiplican los arroyos, de modo que es difícil situar el origen preciso del Límia, información ápuđ M. GARCÍA VALDEIRAS, 2001, p. 133.

¹¹⁸⁴ *CIL II*, 5622; *IRG IV*, 80; *HEp* 2, 1990, 593; RODRÍGUEZ COLMENERO, 1997, nº 134. En el área de la *Gallaecia* central se observa una preeminencia de culto a *Nabia*, con cuatro testimonios en la provincia de Orense, siendo este el único conocido en Nocelo da Pena, cf. OLIVARES PEDREÑO, 2002, p. 96.

¹¹⁸⁵ Noticia ápuđ M. GARCÍA VALDEIRAS (2001, p. 48).

¹¹⁸⁶ GARCÍA VALDEIRAS, 2001, pp. 39-40, 48.

¹¹⁸⁷ Las dificultades de lectura son indicadas desde antiguo, ya mencionan el texto como ilegible R. BARROS (1875, n.1, p. 193) y el P. FITA (1911, p. 403). Conviene recordar las palabras de P. LE ROUX & A. TRANOY (1975, p. 272): “*On ne peut avancer aucune réponse définitive mais seulement proposer de nouvelles hypothèses et de nouvelles orientations de recherche*”; en sentido análogo se pronuncia recientemente S. ALFAYÉ (2013, p. 192) tras la autopsia del monumento.

¹¹⁸⁸ F. FITA (1904, p. 403) interpreta el altar como cultural, análogamente al otro dedicado a *Nabia*, identificando las tres cabezas de la cara A como una representación de los ríos Limia, Sala y Ginzo, y a los dos figuras de la cara B como las respectivas confluencias entre estos ríos.

¹¹⁸⁹ La base de esta lectura la había ofrecido B. OSABA (1950, p. 104), que propuso con firmeza la lectura ...CIVITA... en el primer renglón de la cara A.

donde los editores de *IRG IV* leían la <T> inicial de TRICITA[T]/EM¹¹⁹⁰, y restituyen la primera letra con <L>, opción a la que llegan vinculando la representación de las tres cabezas sobre el epígrafe con los tres fóculos característicos de ciertos altares dedicados a los Lares en la provincia de Lugo. El texto presentaría en los dos primeros renglones de la cara A el nombre de la divinidad a la que se dedica el altar, *Laribus Civitatis Limicorum*, y los nombres de los dedicantes entre las líneas 2, 3 y 4: *Claudius Tacius et Tapilus*. El texto del epígrafe es completado por dos líneas en la cara B, donde proponen los nombres de los dedicantes reproducidos ya en la cara A entre las cabezas de los personajes, y la fórmula de consagración, *votum solvit*, sobre una escena de sacrificio¹¹⁹¹.

A. RODRÍGUEZ COLMENERO, que en principio había seguido la lectura de *IRG IV*¹¹⁹², replanteó la propuesta de P. LE ROUX & A. TRANOY, restituyendo el teónimo con el de *Matres Civitatis*, en relación a la *Civitas Limicorum*, en base a poner en relación la representación de la cara A con la acostumbrada iconografía triádica de estas divinidades¹¹⁹³. Para este autor, el primer renglón comienza con un nexa <M-A-T>, con barra horizontal sobrepuesta a la <M> representando la <T>, que deduce estaría intencionadamente grabada¹¹⁹⁴. La propuesta ha sido mantenida por el autor hasta la actualidad, con leves cambios en la lectura del epígrafe que no afectan a la propuesta de lectura del teónimo en el primer renglón¹¹⁹⁵.

Por su parte, RIVAS FERNÁNDEZ (1983) interpretó la pieza como un epígrafe funerario¹¹⁹⁶. A nivel formal, el autor plantea como principio la mutilación y el intenso devastamiento de la pieza, suponiendo haya sido eliminada la parte superior y un fragmento de la parte inferior, y con ello de parte del epígrafe de la cara A¹¹⁹⁷. El autor da como inviable la reconstrucción del texto¹¹⁹⁸, indicando las deficiencias de las lecturas anteriores¹¹⁹⁹ y proponiendo en su lugar un estudio tipológico de la pieza buscando paralelos formales¹²⁰⁰. Identifica así la estela como una *memoria* funeraria similar a sendas estelas lucenses bifrontes procedentes respectivamente de Vilar de Sarria y de Adai, en las que se reserva una cara para las *imagines* de los difuntos a los

¹¹⁹⁰ Para P. LE ROUX & A. TRANOY (1975, p. 272) sólo es apreciable el ástil de la A, y achacan la supuesta barra de la T a una fractura en la lápida.

¹¹⁹¹ LE ROUX & TRANOY, 1975, p. 272.

¹¹⁹² RODRÍGUEZ COLMENERO, 1972, pp. 200 (lám.) y 212-215.

¹¹⁹³ RODRÍGUEZ COLMENERO, 1977, pp. 314 y 387. P. LE ROUX & A. TRANOY no aceptaron tal propuesta; a través del comentario del ara con tres fóculos de Bouzoá dedicada a los *Lares Viales* (*IRPLu* 61) reivindicaron su tesis inicial. A. TRANOY (1981 p. 323), *a posteriori* reafirma la misma lectura a favor de los *Lares*.

¹¹⁹⁴ La propuesta va en contra de lo defendido por P. LE ROUX & A. TRANOY (1975, p. 272); A. TRANOY (1981) y J. C. RIVAS (1983 y 1998), consideran que el trazo es posterior y accidental.

¹¹⁹⁵ RODRÍGUEZ COLMENERO, 1987, pp. 156-159, n° 90; ídem, 1997, pp. 171-174, n° 156: *M-a-tti(bus) Civita(tis) [pr(o)] / A-m-a-c-e Avi / [te s(alute)] Taciu^β s et Ta[pila]*

¹¹⁹⁶ El autor se ha mantenido firme en las conclusiones del citado artículo (RIVAS FERNÁNDEZ, 1983) *a posteriori* (ídem, 1998, p. 258) tras la refutación de A. RODRÍGUEZ COLMENERO (1997, p. 172, n° 156).

¹¹⁹⁷ RIVAS FERNÁNDEZ, 1983, pp. 83 y 89.

¹¹⁹⁸ RIVAS FERNÁNDEZ, 1983, p. 91. Lo califica de “irrecuperable”.

¹¹⁹⁹ La crítica se centra en la lectura de TRICIVITAS en la primera línea (RIVAS FERNÁNDEZ, 1989, pp. 89-90): la <T> no sería tal, sino <I>, correspondiendo el trazo horizontal (curvado, separado del vertical y más alto que los demás) a un repique posterior; la <R> es dudosa y prefieren leer ; acepta las tres siguientes <C>, <I>, <V>; la <I> es una <S> muy desgastada; acepta las dos últimas <T> y <A>, indicando que observa indicios de una letra a continuación.

¹²⁰⁰ Para J. C. RIVAS FERNÁNDEZ (1983, p. 86), el carácter bifronte y sobre todo, la estrechez de la pieza desautorizan la interpretación cultural de la pieza.

que se dedica el monumento y la otra para escenas de significado funerario¹²⁰¹. La pieza sería datada entre el siglo II y mediados del III¹²⁰². No obstante la vehemencia con que J. C. RIVAS FERNÁNDEZ defiende su tesis como evidente¹²⁰³, cabría objetar un mayor grado de prudencia dado que se basa en paralelos tipológicos, y éste es uno de los criterios donde fácilmente se desliza fácilmente el propio punto de vista.

Una aportación relevante en medio de este debate es ofrecida por J. MANGAS, quien propone que el teónimo de la línea 1 pueda corresponderse a la lectura [Ma]tri Civita[tis], planteando este autor que no hay necesidad de plantear la necesidad de un teónimo plural en base al busto triple¹²⁰⁴. La propuesta de este autor pudiera llevarnos a plantearnos si la apelación pudiera dirigirse a *Nabia*, por cuanto está atestiguada cultualmente en otro altar hallado en el mismo contexto que este que nos ocupa¹²⁰⁵, no obstante consideramos quepa hacer una propuesta alternativa, dado que desconocemos apelación materna para esta divinidad. Debemos tener en cuenta que entre las formas de dativo plural conocidas para las *Matres* junto al usual *Matribus* existe otra menos corriente, *Matris*, remontable a *Matrae* y que pudiera conservar de manera más fidedigna la antigua forma céltica¹²⁰⁶; debemos tener en cuenta que tal forma es posiblemente atestiguada en otro altar orensano hallado en San Vicenzo (Toén), dedicado a Júpiter (I · O · M·) y a MATRIS¹²⁰⁷. A partir de estos elementos y sugerencias propomenos plantear la lectura [Ma]tri(s) Civita[tis], con elisión de la <S> del dativo plural, cosa que no tan es extraña y que de hecho se observa en el epíteto lucense de Sinoga (Rábade) en la dedicación a LVCOVBV(S) ARQVIENI(S)¹²⁰⁸.

La apuesta a favor de considerar la dedicación a *Matres*, o según nuestra propuesta *Matrae*, en esta estela o altar de Nocela, halla el aval iconográfico del busto triple de la cara A, que tal y como vamos a desarrollar encuentra paralelos evidentes en la iconografía continental a las *Matres*¹²⁰⁹; es cierto que es un acierto de la historiografía anterior haber propuesto, razonablemente, su atribución alternativas a *Matres* o *Lares*,

¹²⁰¹ El paralelismo no es estricto. Por una parte, el autor minusvalora la divergencia entre la representación en busto frente a la representación sedente de cuerpo entero (RIVAS FERNÁNDEZ, 1983, pp. 89-90), y por otra parte el paralelismo de la escena posterior tampoco es exacta, ya que para J. C. RIVAS FERNÁNDEZ (1983, pp. 89-90) en la cara B de la estela de Nocelo se representa un acto ritual funerario, mientras que en la estela de Vilar de Sarria se representa una escena mítica a modo de alegoría funeraria (*ibid.*, p. 86) y en la estela de Adai se representa una *venatio*, que el autor (*ibid.*, p. 87) interpreta libremente como un *munus* fúnebre ofrecido al difunto.

¹²⁰² RIVAS FERNÁNDEZ, 1983, p. 91.

¹²⁰³ J. C. RIVAS FERNÁNDEZ (1998, p. 258) afirma que está convencido que “no tardará mucho en dárseme la razón sobre esta pieza”. Aceptan su tesis J. NÚÑEZ MARCÉN & Á BLANCO (2002, p. 60) y M. GARCÍA VALDEIRAS (2001, p. 44); no obstante, las conclusiones a las que llega éste sobre la entidad de Monte do Viso son radicalmente divergentes, y la referencia al epígrafe se limita a confirmar la continuidad desde la Antigüedad de la necrópolis altomedieval en el área de la ermita (cf. supra); L. HERNÁNDEZ GUERRA (1999, nº 20, p. 807) reconoce la lectura *Matribus Civitatis*, calificando la propuesta como “muy dudosa”. S. ALFAYÉ (2013, p. 192) se decanta tímidamente por la tesis de J. C. RIVAS entre las restantes, aunque concluye tras haber realizado la autopsia del monumento en que no es posible ofrecer propuesta alguna sobre la epigrafía o iconografía de la misma. Tanto J. GÓMEZ-PANTOJA (1999b) como J. C. OLIVARES (2002) omiten toda referencia a la misma.

¹²⁰⁴ J. MANGAS ápuđ *HEp* 7, 1997, 545. [Ma]tri civita[tis] / [.]amace · Avi[1-2?] / [1-2?] Taciv[1-2] / [.]S ET TA + +. El autor considera irrecuperable la lectura de la cara B.

¹²⁰⁵ Cf. infra apartado *Relación con otras divinidades. Divinidades femeninas afines*. *Nabia-Navia*.

¹²⁰⁶ Cf. supra apartado *Teónimos. Formas emparentadas: Matres, Matronae, Matrae y formas de dativo plural*.

¹²⁰⁷ Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular. MATRIS, San Vicenzo (Toén, Orense)*.

¹²⁰⁸ Cf. infra apartado *Caracterización de Lugus – Lug y sus formas pluralizadas. Formas de teónimo plural*.

¹²⁰⁹ Cf. infra apartado *Corpus icográfico peninsular. Estela bifronte de Nocelo da Pena (Orense). Iconografía: Identificación de las Matres en el busto triple y escena de sacrificio*.

pero consideramos que existen más datos a favor de entender *Matrae* que *Lares*, y en tal sentido la incluimos y la conceptuamos en nuestro corpus epigráfico peninsular.

No vamos a dedicar ningún apartado a las cuestiones de antropimia y teonimia que se pudieran extraer del documento, dada la fragilidad de las distintas aportaciones señaladas. Consideramos que el epíteto *Civitatis* tiene interés particular, sin que a ello dificulte en nada las dudas señaladas en relación a la identificación clara para *Forum Limicorum* dada la estrecha relación territorial y étnica entre Nocelo da Pena y el territorio de los *limici*, que carga además de significados hídricos, viarios y económicos la tutela atribuida a estas divinidades femeninas plurales a las que cabe entender una directa tutela no ya sobre el enclave físicamente concreto de la *civitas* sino por el conjunto de la etnia, representada por su centro administrativo, aspectos en los que ahondaremos al estudiar el papel de *fora* y *conciliabula* en la Hispania romana¹²¹⁰.

7. Matres Durerae, Tongobriga (Freixo, Marco de Canaveses, Oporto)

i. Ficha epigráfica

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Ara
DESCRIPCIÓN	
TIPO DE SOPORTE	Piedra - Granito
DIMENSIONES	22 x 24 x 22
CONSERVACIÓN	Fragmentada, superficie erosionada
BIBLIOGRAFÍA	DIAS, 1997, 28 y 142-143, nº 4, lám.1,5A-5B-5C-5D; RODRÍGUEZ COLMENERO, 2000a, 397-402, figs. 5a-5d; RODRÍGUEZ COLMENERO, 2000b, pp. 153-195; <i>HEp</i> 7, 1997 (2001), 1195; RODRÍGUEZ COLMENERO, 2003, 430-431; <i>HEp</i> 10, 2000, 741; BLÁZQUEZ, 2004, p. 235

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	Cultural
TEXTO	<i>Matr(ibus) Durer(is)</i>
VARIANTES	
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	
MÓDULO LETRAS	
RASGOS PALEOGRÁFICOS	
DATACIÓN	

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Freixo, Marco de Canaveses, Porto, Portugal
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	Tongobriga
ESTATUTO JURÍDICO	
CONVENTUS / DIOCESIS	Conventus Bracaraugustanus
PROVINCIA	Lusitania
DEPÓSITO	

ii. Ubicación del altar

El árula atribuida a las *Matres Durerae* fue exhumada en el trascurso de las excavaciones llevadas a cabo en el yacimiento arqueológico de Freixo, *concelho* de Marco de Canaveses, Portugal, en una de las dos exedras que presenta el muro septentrional de cierre del espacio interpretado como foro¹²¹¹.

¹²¹⁰ Cf. infra apartado *El papel de los conciliabula – foras en la romanización*.

¹²¹¹ L. T. DIAS (1997, 28 y 142-143, nº 4, lám.1, figs. 5A-5B-5C-5D) publicó las primeras fotografías de la inscripción, identificada como ara votiva inscrita –por las cuatro caras–, y desestimando toda posibilidad de lectura.

Desde finales del siglo XIX se identifica el importante área arqueológica de Freixo con la ciudad de *Tongobria* o *Tongobriga*¹²¹², siendo objeto de excavaciones sistemáticas desde 1980, lo que ha deparado la recuperación de un núcleo habitado de tamaño medio –ca. 30 ha.–, que se extiende en el mismo sentido norte–sur de la colina sobre la que se asienta. El enclave contaba con carácter urbano dado que se hallaba dotado de espacios públicos como foro, basílica, termas, edificios para espectáculos –posiblemente, teatro y circo–, amén de una zona residencial y de una necrópolis, no obstante se desconozca su estatuto jurídico particular, que en cualquier caso debía aglutinar en territorio de los *Bracari*¹²¹³ el papel de centro cívico¹²¹⁴ en el ámbito de la región conformada por la Sierra de Marão y los valles de los ríos Duero y Tamega¹²¹⁵, paisaje de colinas y sierras de difícil circulación en la que el valle del Tamega es clave en la comunicación entre los valles del Miño y el Duero, situándose la ciudad junto a la calzada que ligaba *Bracara Augusta* con *Emerita Augusta*¹²¹⁶.

A finales del siglo I se inicia la construcción de una trama urbana ortogonal adaptada al desnivel orográfico, lo que para L. T. DIAS¹²¹⁷ explica el papel axial del cardo y la relativa irregularidad de las calles, junto a otros condicionamientos quizás debidos a

¹²¹² El arqueólogo responsable de la excavación L. T. DIAS (1998, p. 755) opta por el topónimo *Tongobriga*, según se deduce del epíteto del genio local, [G]enio / [T]ongobr[i]gensium, al que se dedicó un altar en la misma ciudad (*CIL* II 5564; *HAE* 1646; *RAP* 205; *HEp* 11, 2001, 700). PTOLOMEO (II, 6, 39) menciona a *Tuntobriga* entre las ciudades (*poleis*) de los Galaicos Brácaros situadas entre los ríos Miño y Duero, y el mar. En los textos del *Parochiale Suevorum* o *Divisio Theodemiri* (2, 16) es mencionada una *Tongobria*, *Tangobria*, *Taugobria*, *Tangobia* o *Tongobia* como parroquia de la diócesis de Porto, de la misma forma que aparece *Tongobria* en la *Hitación de Wamba* (no consideramos necesario entrar en el dilatado debate historiográfico sobre su autenticidad). Citas a partir de DIAS, 1998, pp. 751-755; ALBALADEJO, 2002, p. 146, s.v. *Tongobria*.

¹²¹³ PTOL. II, 6, 39; cf. supra. A. TRANOY (1981, pp. 302) yerra al confundir la *Tongobriga* galaica con el enclave lusitano sito en la localidad de Brozas, Cáceres, al que se ha venido tradicionalmente a identificar como *Tongobriga* por el hallazgo allí de un altar a Júpiter dedicado por ciertos *Tongobricenses* (*CIL* II, 743; *CPILC* 97), cf. al respecto TOVAR, 1989, p. 240; ALBALADEJO, 2012, p. 146; hasta el punto de interpretar al *Genius* [T]ongobricensium (*CIL* II, 5564) hallado en el sitio de Marco de Canaveses, como un indicio de inmigración lusitana en el convento bracaraugustano (TRANOY, *op. cit.*, p. 250). Las coordenadas ofrecidas por PTOLOMEO para Τουντοβριγα abogan a favor del sur del convento bracarense, de suerte que reconociendo la ubicación del sitio arqueológico cabe adscribir la *Tongobriga* mencionada por el cosmógrafo antiguo como relativa al territorio galaico de los *Bracari*, cf. TOVAR, *loc. cit.*; ALBALADEJO *loc. cit.*

la ubicación de *Tongobriga* en la región de Las Brozas (Cáceres), de donde deriva para la misma origen lusitano

Para A. TRANOY (1981, p. 250). El etnónimo es conocido

¹²¹⁴ L. T. DIAS (1998, p. 758; 1999b, pp. 123-128), aplica el término *civitas* con el sentido arqueológico-espacial de centro estructurado de poder, de relevancia administrativa y económica, con papel preponderante sobre su región inmediata, considerando que la fundación de *Tongobriga*, o al menos la reordenación urbana arqueológicamente constatable, debía obedecer a una directriz intencional del poder romano para integrar política, económica y administrativamente esta región periférica y morfológicamente montañosa (DIAS, 2007, p. 29). Nosotros preferimos no crear mayor ambigüedad con un término latino como *civitas*, y creemos más oportuno hablar sencillamente de “ciudad”, sin restar mérito a las perspectivas jurídica, económica, administrativa y territorial que acertadamente intuye el autor para este núcleo habitado. A. RODRÍGUEZ COLMENERO (2000a, p. 397) conceptúa la ciudad como un núcleo urbano de segundo nivel, subordinado al nivel determinado por las capitales conventuales, cuyo origen cabe vislumbrar en función de dos posibilidades, como *caput civitatis* inicial de los *Tongobrigenses*, o bien –opción por la que inclina– como un núcleo *ex novo*, creado a la manera conocida para los *fora* citados por PTOLOMEO.

¹²¹⁵ DIAS, 1998, p. 758. La ciudad se asienta sobre una cresta granítica sobre que alcanza los 1415 m.s.n.m., esta localización le confiere un amplio horizonte visual, así como la convierte en punto de referencia visual.

¹²¹⁶ DIAS, 1988, p. 27.

¹²¹⁷ DIAS, 1998, p. 761.

elementos preexistentes. En tal sentido, para nosotros es particularmente relevante la ubicación del foro, sensiblemente desplazado al sur de la ciudad. Sabemos por VITRUBIO que la disposición de los edificios públicos en la trama urbana se adaptaba siempre al principio de *opportunitatio*¹²¹⁸, de forma que no obstante se prefiriera ubicar el foro en medio de la ciudad¹²¹⁹, no era extraño el desplazarlo hacia enclaves topográficos focalmente más idóneos o de perspectiva más relevante, como sucede en el caso de la cercana *Aquae Flaviae*¹²²⁰, en la que coincidentemente se halla el foro junto al límite meridional de la ciudad. Para L. T. DIAS¹²²¹ la explicación de este emplazamiento se reduce, análogamente a lo expuesto para la trama ortogonal, a la adecuación de los condicionamientos morfológicos y orográficos del lugar con las proporciones indicadas por VITRUBIO para las dimensiones de los foros¹²²².

Debemos tener en cuenta que el concepto de *forum* engloba en su origen la perspectiva de centro cívico y la de centro mercantil¹²²³, aspectos inseparables del ámbito sacro en la Antigüedad. Es por ello, que suponemos que dos factores pudieron ser decisivos a la hora de elegir la ubicación del mismo. El primero es su ubicación junto a la entrada meridional de la ciudad, lo que no sólo lo convertía en espacio obligado de paso para los que entraban en la ciudad¹²²⁴, sino que probablemente obedecía a la oportunidad de facilitar el acceso al mismo, sin necesidad de transitar el resto de la ciudad, quizás por las molestias que de ello se pudieran derivar para la zona de viviendas, aspecto en el que abundaremos al tratar la vinculación del culto de las *Matres* con mercados de carácter ganadero¹²²⁵. El segundo factor se vincula con el agua, aspecto en el que ahondamos a continuación al describir el trazado del foro.

El foro de Tongobriga consiste en una plaza rectangular de 9521 m² (139 x 68,5 m.) orientada cardinalmente y atravesada por el mismo cardo, a cuya derecha –al Este siguiendo el sentido de acceso de la calzada desde la cercana puerta meridional de la muralla– quedaba el probable conjunto de basílica¹²²⁶ y termas, y a izquierda –al Oeste– el área del templo. Los lados largos no eran simétricos entre sí, aunque coinciden en presentar en el centro un espacio rectangular que los distribuye en dos mitades simétricas; el lado sur se elevaba sobre una plataforma y estaba porticado, mientras que el lado norte aparecía como un muro de cierre en apariencia libre de pórtico y dotado de sendas exedras (4,75 m. de diámetro) cada una en el centro de la mitad descrita por la

¹²¹⁸ VITR. I, 3, 1; I, 7, 1; II, 3.

¹²¹⁹ Indica VITRUBIO (II, 3) como principio general la ubicación del foro junto al puerto en el caso de las ciudades marítimas, y en el centro en los demás casos: “*Et si erunt moenia secundum mare, area ubi forum constituatur, eligenda proxime portum, sin autem mediterraneo, in oppido medio*”.

¹²²⁰ Comparación extraída ápuD RODRÍGUEZ COLMENERO & ALCORTA IRASTORZA, 1998, p. 781.

¹²²¹ DIAS 1998, p. 761; 1999, p. 280.

¹²²² Tal principio, justificado por VITRUBIO en razón de los espectáculos de gladiadores allí celebrados en las ciudades itálicas, da una proporción adecuada a las dimensiones de la ciudad, así como una relación de dos terceras partes del ancho en relación al largo (V, 1, 2): “*Magnitudines autem ad copiam hominum oportet fieri, ne parvum spatium sit ad usum aut ne propter inopiam populi vastum forum videatur. Latitudo autem ita finiatur uti, longitudo in tres partes cum divisa fuerit, ex his duae partes ei dentur*”.

¹²²³ BALIL, 1987, pp. 143-4.

¹²²⁴ DIAS 1999a, p. 280.

¹²²⁵ Cf. infra apartado *Interpretación de las áreas. El papel de los conciliabula – fora en la romanización*.

¹²²⁶ DIAS (1999a, p. 481) indica sus dudas al respecto de tal atribución dado el arrasamiento que presenta esa área. No obstante, sorprende que compara (*ibid.*) la planta con el edificio naviforme de época Flavia anexo al foro de Clunia, cf. infra apartado *Relación con otras divinidades. Vinculación parédrica a otras divinidades. Neptuno*. También compara DIAS (1999a, p. 282) los foros de Tongobriga y Clunia en relación a ser cruzados perpendicularmente sólo por uno de los ejes viarios de la ciudad.

estructura rectangular, siendo el muro acompañado por una calzada de 7 m. de ancho que conducía a la entrada –escorada al ángulo nororiental– de las citadas termas¹²²⁷.

Para L. T. DIAS, el lado sur porticado estaría probablemente dedicado a espacios comerciales¹²²⁸, mientras que –al menos– la exedra de la mitad oriental del muro tendría función cultural, a tenor de los restos del altar que nos compete, la cantidad de cenizas allí recogidas y el papel del agua que corría por un canal excavado en el granito sobre el que se cimienta la obra¹²²⁹.

Por otra parte, interesa saber que los trabajos arqueológicos han identificado para el yacimiento una secuencia, que distingue una primera ocupación castreña (fase 1) datada en torno al cambio de Era, que se caracterizaría por hábitats circulares y un edificio tipo *Pedras Formosas* situado junto a las futuras termas del foro. Los primeros indicios de urbanismo romano (fase 2), se datan a partir de época Flavia, y consisten en la primera fase del complejo termal, contruido junto al edificio tipo *Pedras Formosas* y en la distribución rectangular de algunas casas. La construcción del foro de la ciudad (fase 3) es ya de época de los emperadores Trajano y Adriano; y a partir de entonces se detecta durante el siglo II una importante remodelación del conjunto urbano (fase 4)¹²³⁰.

A. RODRÍGUEZ COLMENERO¹²³¹ ha deducido convincentemente a partir de la secuencia arqueológica de Tongobriga la evolución del culto a las aguas en el lugar desde época prerromana. Para este autor, en origen se habría rendido culto a las divinidades asociadas a un manantial de propiedades minero-medicinales¹²³²; al inicio de la dominación romana se habría construido, inmediato al manantial, el edificio tipo *Pedras Formosas*¹²³³; finalmente, a partir de época Flavia, este edificio habría quedado anulado por la construcción de la primera fase de las termas. Para el mismo autor, esta última reestructuración del culto a las divinidades del manantial habría tenido dos vertientes, la perpetuación del culto indígena a tales divinidades, invocadas como *Matres Dureriae*¹²³⁴, en la exedra abierta a tal propósito en el muro de cierre del foro¹²³⁵, y su interpretación propiamente romana como *Fortuna Balnearis* en los baños, tal y como se atestigua epigráficamente *in situ*¹²³⁶. En conclusión, el ancestral lugar de culto justificaría la ubicación de estos baños y del mismo foro¹²³⁷.

¹²²⁷ Junto a esta calzada se han detectado unas fosas perpendiculares abiertas regularmente a lo largo de la misma. L. T. DIAS (1999a, p. 282) se plantean la existencia de estructuras de madera que sirvieran como *protoforum* similar a los conocidos en la Galia (DUMASY, 1988, pp. 154-5), aunque no descarta que pudiera tratarse de estructuras anteriores a la edificación del foro, o al cimiento de muros desmontados por labores agrícolas.

¹²²⁸ DIAS 1999a, p. 280.

¹²²⁹ DIAS 1998, p. 770, foto 4; 1999a, p. 281. El autor indica en relación a la otra mitad del muro, y a la función de la otra exedra, que el arrasamiento de la obra imposibilita mayores deducciones (ídem).

¹²³⁰ DIAS, 1998, p. 767; 1999, p. 283. La secuencia continúa probablemente hasta el s. VII.

¹²³¹ RODRÍGUEZ COLMENERO 2000a, pp. 399-401; el autor retoma la tesis en el artículo dedicado a la Cueva Negra de la Fortuna (RODRÍGUEZ COLMENERO, 2003, p. 430), entre las que establece un paralelismo interpretativo.

¹²³² La identificación parte de L. T. DIAS (1997, p. 33). La hipótesis se fundamenta en la riqueza de la zona en veneros con propiedades minero-medicinales, en especial en el margen derecho del Támega (DIAS, 1998, p. 760). A. RODRÍGUEZ COLMENERO (2000a, p. 399) identifica el antiguo santuario con una peña decorada con insculturas, que reconoce no haber podido examinar personalmente.

¹²³³ RODRÍGUEZ COLMENERO, 2003, p. 430.

¹²³⁴ Para A. RODRÍGUEZ COLMENERO (2003, p. 430) la invocación de las ancestrales divinidades acuáticas con *Matres* se correspondería con la primera *interpretatio romana*.

¹²³⁵ El espacio reuniría la función sacrificial que atestiguan las cenizas exhumadas durante la excavación, y la de reunir los exvotos ofrecidos a las diosas, cf. RODRÍGUEZ COLMENERO, 2000a, p. 399.

¹²³⁶ El altar dedicado a Fortuna, *D(eae) · s(anctae) / For / tunae ꝑVal(erius) · Pa/ternus / ex · v(oto) · p(osuit)* (AE 1997, 854; HEp 7, 1997, 1194), fue hallado en una zona abovedada de las termas, interpretada como sector de la *natatio* (DIAS, 1997, p. 28). A. RODRÍGUEZ COLMENERO (2000a, p. 400,

iii. *El epíteto*

El árula en cuestión¹²³⁸, es una pieza de granito de reducidas dimensiones –22 x 24 x 22– y pésima conservación, inscrita por sus cuatro caras, que conserva en el lugar acostumbrado para el fóculo los vestigios todavía inscrustrados de un turíbulo o quemaperfumes de plata. Del monumento sólo se conserva el sector superior correspondiente al primer renglón del epígrafe, conservándose sólo leves trazos de la línea siguiente. La única lectura publicada se debe a A. RODRÍGUEZ COLMENERO¹²³⁹, habiendo sido desestimada la posibilidad de toda lectura por L. T. DIAS¹²⁴⁰ y J. L. I. VAZ¹²⁴¹.

A. RODRÍGUEZ COMENERO¹²⁴² propone iniciar la lectura en la cara que presenta una <M> profundamente grabada, sobre la que supone habría el triple nexa <M-A-T>, para seguir en la siguiente cara en la que se distingue <RIBV>; en la tercera <DV>, y en la cuarta <RER> o <PEP>, con <E> arcaica¹²⁴³.

El epíteto así reconstruido, DVREER, se corresponde lingüísticamente con el IE **dheu-*, ‘correr’ o ‘fluir’, en relación con el agua corriente, según se desprende de su frecuente aparición en la hidronimia europea¹²⁴⁴, en la misma Hispania en el hidrónimo del río Duero, *Durius*¹²⁴⁵, al que se le conoce en la misma región de Oporto una inscripción de carácter cultural¹²⁴⁶, y en la divinidad plural DVIRIS ORDAECIS, Valdegeña, Soria¹²⁴⁷. La relación es aún si cabe más significativa si consideramos el hidrónimo emparentado *Duria*, conocido en Galia Cisalpina para dos afluentes del río Po, uno de los cuales surge del Mont Genève, cuyo puerto de montaña era conocido en la Antigüedad como *Matrona*¹²⁴⁸, y si consideramos que el nombre *Matrona* era

fig. 7; nota 20, p. 402) aporta como prueba adicional de culto a las aguas la aparición de una vasija granítica maciza, dotada de sendas asas laterales, como si de un cántaro o hidria se tratase, y marcada por una cruz en una de sus caras, que le recuerda a determinadas vasijas votivas ofrecidas a Apolo o a las ninfas, cf. GASPERINI, 1996, no obstante reconoce que se documenta la presencia de exvotos en forma de cántaro en cultos orientales, práctica adaptada por su parte por el cristianismo.

¹²³⁷ RODRÍGUEZ COLMENERO, 2000a, p. 399.

¹²³⁸ RODRÍGUEZ COLMENERO, 2000a, pp. 398-399.

¹²³⁹ El único especialista que ha examinado directamente la pieza. Cf. RODRÍGUEZ COLMENERO, 2000a. Lectura mantenida en 2000b y 2003.

¹²⁴⁰ DIAS (1997, 28 y 142-143, nº 4, lám.1, figs. 5A-5B-5C-5D) desechó la posibilidad de lectura indicando se trata de un ara votiva “*en granito muy grueso que dificulta la lectura en las cuatro caras*”.

¹²⁴¹ J. L. I. VAZ ápod *HEp* 10, 2000, 741, califica la interpretación de A. RODRÍGUEZ COLMENERO como “*forzada*”.

¹²⁴² RODRÍGUEZ COLMENERO, 2000a, pp. 398-399.

¹²⁴³ Se documenta una <E> arcaica asimismo en otra inscripción sobre granito de *Tongobriga, Medamo*, cf. *HEp* 10, 2000, 738.

¹²⁴⁴ *IEW*, pp. 258 s., 1. *dheu-*. A. RODRÍGUEZ COLMENERO (2000a, p. 399) toma la etimología del hidrónimo ápod M^a L. ALBERTOS FIRMAT (1966, p. 110).

¹²⁴⁵ Se duda en atribuir a ARTEMIDORO o a POSIDONIO el ser la fuente del periplo hídrico presente en ESTRABÓN III, 3, 3-4 (152-154), cf. MORR, 1926, pp. 70-77. Cf. elenco de fuentes en HÜBNER, *RE* V, 2, cols. 1859-1860, s.v. *Durius*.

¹²⁴⁶ *Duri[os] / C(aius) · Iulius / Pylades*. Iglesia de S. Pedro, Miragaia, Oporto. Cf. *CIL* II 2370 (p. 891); LEITE DE VASCONCELOS, II, p. 234; *ILS* 3904; *RAP* 63. El teónimo se interpreta como abreviado DVRI[O] (LEITE DE VASCONCELOS, *loc. cit.*) o como aparece en la pieza, DVRI (*RAP* 63). Para J. D’ENCARNAÇÃO (*DIP*, pp. 179 s.) y A. TRANOY (1981, p. 275) se trata de un teónimo dudoso.

¹²⁴⁷ J. M^a SOLANA SÁINZ & L. HERNÁNDEZ GUERRA (*RSERMS* 184, p. 161) vinculan el teónimo bimembre con la estructura teonímica de las *Matres Gallaicae, Brigeacae*. Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. DVIRIS ORDAECIS (*Valdegeña, Soria*).

¹²⁴⁸ HÜLSEN, *RE* V, 2, col. 1852, s.v. *Duria*. Cabe señalar, no obstante, que en época romana existía una leyenda etiológica al respecto del topónimo *Matrona* atribuido a este puerto de montaña, refiere AMIANO MARCELINO (XV, 10, 6) que el nombre se derivaba de un siniestro sufrido allí por una distinguida señora.

aplicado asimismo como hidrónimo del río Marne en la Antigüedad, río al que de manera análoga al Duero se rendía culto y servía como frontera entre pueblos¹²⁴⁹.

Cabría entonces preguntarse a qué elemento hídrico hace referencia el epíteto en cuestión. Dejando en suspenso –metodológicamente– al *Durius*, cabe descartar el hidrónimo del río inmediato a Tongobriga, el Támega, dado que lingüísticamente es de base IE¹²⁵⁰ y podemos, por tanto, retrotraerlo razonablemente a la Antigüedad. Queda en cuestión plantear la posibilidad de suponer un hidrónimo, tipo *Duria*, para el venero de carácter medicinal sacralizado en época prerromana, aprovechado después sucesivamente primero por el edificio tipo *Pedras Formosas* y después en las termas forenses, y presente probablemente en el canal indicado para la exedra en cuestión¹²⁵¹.

La hipótesis de lectura formulada por A. RODRÍGUEZ COLMENERO se manifiesta por tanto coherente con la hidronimia de la región y con la centralidad del agua para el origen y desarrollo urbano de *Tongobriga*, cuyo mismo topónimo podría significar etimológicamente “la ciudad del pantano”¹²⁵². Resulta muy de lamentar que la lectura del epígrafe sea, no obstante, dudosa, dado que la secuencia que extrae el autor para explicar la continuidad y evolución del culto a las aguas en *Tongobriga* desde época prerromana hasta la Antigüedad tardía, serviría no ya para confirmar el carácter hierofánico y sanador de las aguas en el culto a las *Matres* en Hispania, sino para vincular coherente, diacrónica y específicamente el culto a las *Matres* desde los edificios *Pedras Formosas* a los balnearios y conjuntos termales plenamente romanizados, propuesta que deducimos asimismo para otros testimonios de culto a *Matres* y otras divinidades femeninas de carácter plural¹²⁵³.

8. Matres Endeiterae (Clunia, Burgos)

i. Ficha epigráfica

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Ara votiva
DESCRIPCIÓN	Árula de caliza blanda muy bien labrada. Tiene cuerpo prismático central con moldura arriba y abajo; la inferior, sobre pequeño plinto. En la parte superior queda la base del fóculo semicilíndrico entre dos molduras laterales y con el frontón muy destruido
TIPO DE SOPORTE	Piedra - Caliza, calcárea
DIMENSIONES	28 x 14 x 17 cm
CONSERVACIÓN	Buena
BIBLIOGRAFÍA	<i>ERCLun</i> , nº 13; <i>AE</i> 1988, nº 768; BLÁZQUEZ & GARCÍA-GELABERT, 1988, p. 169, nº B, fig. 12; <i>HEp</i> 2, 1990, nº 85; HERNÁNDEZ GUERRA, 1997, nº 2, p. 806; GÓMEZ-

¹²⁴⁹ Así como el río *Matrona*, Marne, servía de límite entre Belgas y Galos (CAES., *Gal.* I, 1, 2), el Duero hacía lo propio entre diversas tribus, entre las que señala PLINIO (*HN* IV, 20, 112) a Astures de Vetones y Lusitanos de Galaicos, diferenciando en concreto a Túrdulos Veteres de Brácaros. Al río *Matrona* se le rendía culto en la Antigüedad, *CIL* XIII 2, 5674, cf. OLMSTED, 1994, pp. 361 s., y se vincula lingüísticamente con la raíz céltica del teónimo de las *Matres*, cf. supra apartado *Teónimos. Formas emparentadas*: *Matres*, *Matronae*, *Matrae*.

¹²⁵⁰ PRÓSPER, 2002, XII, XXXIV, p. 352. La base del término es afín a la del río Támesis de Gran Bretaña o el río Tamaris –el Tambre– de A Coruña, así como aparece en otros etnónimos y antropónimos.

¹²⁵¹ Cf. infra apartado *Santuarios y culto. Santuarios urbanos. Los edículos forenses*: *Tongobriga*, *Arucci y Los Bañales*.

¹²⁵² B. M^a PRÓSPER (2002, V, IX, 3.4, pp. 162-163) propone como alternativa a la etimología céltica tradicionalmente atribuida sobre la base del antiguo irlandés *tongid* ‘jurar’ (UNTERMANN, 1965a, p. 60; DIAS, 1998, p. 751), otra base IE –pero no céltica– que soluciona determinadas incoherencias lingüísticas de la etimología tradicional y resulta coherente con la base generalmente no céltica –latina o indígena– común a los topónimos que presentan sufijo en –brig– en el Oeste peninsular.

¹²⁵³ Cf. infra apartado *Las Matres y la concepción sacralizada de las aguas. Veneros termales y mineromedicinales*.

	PANTOJA, 1999b, p. 423; <i>MRCL</i> , p. 55, nº 63; SOLANA SAINZ & HERNÁNDEZ GUERRA, 2000, nº 178; NÚÑEZ & BLANCO, 2002, p. 57; OLIVARES, 2002, p. 121; <i>HEp</i> 10, 2000, 98; BLÁZQUEZ, 2004, p. 235; RUBIO, 2004, pp. 135-136; HERNÁNDEZ GUERRA, 2004, p. 162.
--	--

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	Cultural
TEXTO	<i>Matribus / Endeiteris / T(itus) Arrius ³Natalis</i>
VARIANTES	<i>Matribus / Tendeiteris</i>
MÓDULO LETRAS	2,5
RASGOS PALEOGRÁFICOS	Letras: capital cuadrada muy rústica e irregular. Interpunción: triángulo alargado
DATACIÓN	S. I d.C. (<i>ERClun</i> 13; <i>MRCL</i> 63)

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Peñalba de Castro, Burgos, Castilla y León, España
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	Clunia: Colonia Clunia Sulpicia
ESTATUTO JURÍDICO	Colonia
CONVENTUS / DIOCESIS	C. Cluniensis
PROVINCIA	Hispania Citerior, Tarraconensis
DEPÓSITO	Museo monográfico de Clunia

ii. *Ubicación del altar*

Este altar fue hallado casualmente en 1982, en la zona noroeste del cerro donde se ubicaba la ciudad de Clunia¹²⁵⁴, junto a otra pieza dedicada a Júpiter¹²⁵⁵. Interesa saber que se exhumaron otros dos altares dedicados a las *Matres* en las excavaciones de la cercana casa nº 2¹²⁵⁶, y otro en la casa nº 1¹²⁵⁷, ello unido al reducido tamaño de esta pieza nos induce a pensar a que el altar se hallaría originalmente en ámbito doméstico¹²⁵⁸. Es más, su aspecto, además de sugerir una cronología posiblemente tardía¹²⁵⁹, parece indicar la obra de un particular antes bien que la de un lapicida profesional, el *ductus* recuerda al de las inscripciones parietales y son visibles las líneas de la *ordinatio*.

iii. *Onomástica del epígrafe*

El dedicante se identifica con *tria nomina*, pero sin indicación de filiación, ni de tribu. El *praenomen Titus* es muy popular en la onomástica hispana¹²⁶⁰, y por lo tanto poco significativo, si bien creemos podemos deducir a partir del *nomen Arrius*¹²⁶¹ que se tratara de un personaje vinculado a la élite indígena local atendiendo a los paralelos – también clunienses – de *Arria Paterna*¹²⁶², dado el gentilicio de parentesco presente en

¹²⁵⁴ *ERClun*, p. 13, nº 13.

¹²⁵⁵ *ERClun* 10; *AE* 1988, 767; *HEp* 1990, 85. Los editores datan sendos epígrafes en el siglo I. La lectura de la inscripción ofrecida por *ERClun* es insegura (*AE* 1988, 767): [·] O · M / [· ·] O · S [·] / [· ·] TE · G [· · ·] / [· ·] I [---] / [· · ·] I [· ·] I / [·] O [·] PE [· · ·] / ATVS / V · S · L · M. Desarrollo propuesto por *ERClun*: [I(ovi)] O(ptimo) M(aximo) / [pr]o s[a]- / [lv]te G(aii) [Pom-] / [pe]<i>i [---] / [fil]<i>i [su]i / [P]o[m]pe[ivs] / Atvs.

v(otvm) s(olvit) l(ibens) m(erito).

¹²⁵⁶ Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. *Matres* -T. Racilius Valerianus (Clunia, Burgos).

¹²⁵⁷ Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. *Matres* - Arria Nothis (Clunia, Burgos).

¹²⁵⁸ Hipótesis avanzada por B. OSABA (1968-1972, p. 574). Cf. infra apartado *Las Matres y la concepción sacralizada de las aguas. El culto doméstico cluniense*.

¹²⁵⁹ Los editores de *ERClun* datan el altar en el siglo I. J. GÓMEZ PANTOJA (1999b, nº 6b, p. 423) propone una fecha más tardía, sin mayor concreción, a tenor del aspecto.

¹²⁶⁰ ABASCAL, 1994, p. 28.

¹²⁶¹ ABASCAL, 1994, pp. 84-85.

¹²⁶² *CIL* II, 2809; *ERClun* 99.

este caso¹²⁶³, y al paralelo de *Ar(rius) Gracilis, aedil* cluniense documentado por las acuñaciones monetales de Clunia en época de Tiberio¹²⁶⁴. En caso de estar en lo cierto, cabría suponer que él o alguno de sus antecesores habrían sido elevados a la condición de ciudadanía, resultando portar un *cognomen* típicamente romano como *Natalis*¹²⁶⁵, mención al Genio tutelar como propiciación de buen agüero.

iv. *El epíteto Endeiterae*

La lectura del epíteto presenta una variante entre la propuesta original, ENDEITERIS¹²⁶⁶, y una relectura hipotética, TENDEITERIS¹²⁶⁷. Esta última se basa en otra inscripción de origen dudoso –Clunia, Covarrubias o Lara de los Infantes–, dedicada a las *Matres* con análogo epíteto, en el que se aprecia la existencia de un supuesto nexa <TE> resultando, TENDEITERIS¹²⁶⁸. Nosotros seguimos la propuesta original en sendos casos, ENDEITERIS, dado que es aquello que claramente se lee en la fotografía de esta pieza, y dado que es discutible la misma existencia del nexa en la otra. En cualquier caso, reservamos para el siguiente epígrafe el significado que proponemos para este epíteto, uqe consideramos oportuno tratarlo en conjunto.

9. Matres Endeiterae (Clunia, Covarrubias o Lara de los Infantes, Burgos)

i. *Ficha epigráfica*

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Altar votivo - Cultural
DESCRIPCIÓN	Decoración formada en el zócalo por tres molduras y por un listel bajo el coronamiento rematado con los <i>pulvini</i> unidos y un fóculo circular.
TIPO DE SOPORTE	Piedra - Caliza, calcárea
DIMENSIONES	31 x 25,5 x 20
CONSERVACIÓN	Bueno
BIBLIOGRAFÍA	OSABA, 1968-1972, pp. 574-575, lám. 2; ALBERTOS, 1972, p. 58; ABÁSOLA, 1974a, pp. 366-367, lám. II, 1; ALBERTOS, 1975, p. 60, n° 105; BLÁZQUEZ, 1975, pp. 124, 173; <i>ERLara</i> , p. 33, lám. IV.1, n° 7; SALINAS DE FRÍAS, 1983, p. 98; CRESPO, 1984, p. 212; CRESPO ORTIZ, 1987, p. 212, n° 40; <i>ERCLun</i> 14; <i>HEp</i> 1990, n° 86; BLÁZQUEZ & GARCÍA-GELABERT, 1988, p. 169, n° C, fig. 13; BLÁZQUEZ, 1991, p. 164; HERNÁNDEZ GUERRA, 1997, n° 3, p. 806; <i>MRCL</i> , p. 54, n° 62; GÓMEZ-PANTOJA, 1999b, p. 423, n° 6c; SOLANA SAINZ & HERNÁNDEZ GUERRA, 2000, n° 179; <i>CIRPBu</i> , n° 112; GÓMEZ FRAILE, 2001, pp. 356, 362; OLIVARES, 2002, p. 121; NÚÑEZ & BLANCO, 2002, p. 57; RUBIO, 2004, pp. 135-136; HERNÁNDEZ GUERRA, 2004, p. 162, n° 6; CRESPO ORTIZ, 2005, p. 165, n. 32; BELTRÁN LLORIS & DÍAZ ARIÑO, 2007, pp. 36-37, figs. 11-13; CARCEDO DE ANDRÉS, 2008, pp. 161-162.

INSCRIPCIÓN

¹²⁶³ Sobre los gentilicios de parentesco *Paternus-a*, *Maternus-a* y *Fraternus-a*, cf. infra apartado .

¹²⁶⁴ Semis. Anverso: TI · CAESAR AVG VSTI F ·, cabeza laureada de Tiberio a la derecha. Reverso: L · SEMP · RVF · CN · AR · GRACILI ·, debajo AED ·, encima CLVNIA, imagen de javalí. Cf. VIVES, IV, 1924, pp. 111-112, n° 9, lám. CLXIII, 8; CURCHIN, 1990, p. 200, n° 655. Por la amonedación conocemos a su colega en el cargo, *L. Sempr(onius) Ruf(us)*; cf. VIVES, *loc. cit.*; GURT, 1985, p. 260; CURCHIN, *loc. cit.*, n° 654.

¹²⁶⁵ Este sobrenombre también aparece atestiguado en Clunia por un grafito sobre cerámica T NATALIS B [---]. *ERCLun* G-17. Sendos *Natalis* aparecen recogidos en la encuesta epigráfica de ABASCAL (1994, p. 436), que manifiesta una importante dispersión por la Península Ibérica.

¹²⁶⁶ *ERCLun* 13.

¹²⁶⁷ SOLANA SAINZ & HERNÁNDEZ GUERRA, 2000, n° 178. La propuesta es valorada como “razonable” en *HEp* 10, 2000, 98. Cf. infra Cf. infra apartado *Corpus epigráfico*. Matres Endeiterae (Clunia, Covarrubias o Lara de los Infantes, Burgos)

¹²⁶⁸ Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. Matres Endeiterae (Clunia, Covarrubias o Lara de los Infantes, Burgos).

TIPO DE INSCRIPCIÓN	Cultural
TEXTO	<i>Matribus / Endeiteris / Felix ^pPriscae / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)</i>
VARIANTES	<i>Tendeiteris</i> (SOLANA SAINZ & HERNÁNDEZ GUERRA, 2000, nº 179)
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	21 x 15
MÓDULO LETRAS	lín 1-2-4: 2,3; lín 3: 3,2; lín 5: 3,6
RASGOS PALEOGRÁFICOS	Letra capital e interpunciones triangulares en lín 5. Se aprecian restos de tenues líneas de <i>ordinatio</i> horizontales incisas.
DATACIÓN	S. I d.C. [ERCLun 14; MRCL 62]

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	DUDOSO: Covarrubias, Lara de los Infantes o Peñalba de Castro, Burgos, Castilla y León, España.
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	Lara de los Infantes: Nova Augusta Peñalba de Castro: Colonia Clunia Sulpicia
ESTATUTO JURÍDICO	Nova Augusta: Municipio latino Flavio Clunia: Colonia
CONVENTUS / DIOCESIS	Conventus Cluniensis
PROVINCIA	Hispania Citerior
DEPÓSITO	Museo Arqueológico Provincial de Burgos

ii. *Ubicación del altar*

Se trata de un ábula de cronología altoimperial¹²⁶⁹ procedente de una colección particular de Covarrubias, donada al Museo Arqueológico Provincial de Burgos junto al altar dedicado por *Abascantus* a las *Matres*¹²⁷⁰. No se conoce noticia alguna sobre la época o el lugar de su hallazgo, lo que ha conducido a que la bibliografía que menciona estos dos altares se detenga en determinar su posible ubicación original o bien en la comarca de la sierra de la Demanda, dubitando entre las localidades de Covarrubias y Lara de los Infantes, o bien en la capital conventual, Clunia¹²⁷¹. Habida cuenta que se trata de un ábula, luego de reducidas dimensiones, no hallamos mayor verosimilitud al factor de cercanía geográfica en relación al único punto incuestionable, el donante de Covarrubias; en consecuencia, teniendo en cuenta que la comarca de la Demanda engloba a la localidad de Salas de los Infantes, que se duda entre sendas localidades a la hora de localizar el hallazgo de otro altar dedicado a las *Matres Monitucinae* y que no hay indicio alguno a favor de Clunia que no sea el hallazgo del mismo epíteto en el altar anterior¹²⁷², consideramos que metodológicamente es preferible seguir la línea de investigación que ubica el solar del altar en la comarca de la Demanda, por cuanto en

¹²⁶⁹ ERCLun. B. OSABA (1968-1972, p. 575) propone una cronología amplia entre los siglos II-III por la forma de las letras. J. GÓMEZ PANTOJA (1999b, p. 423) también se decanta por una datación más tardía.

¹²⁷⁰ Sendos altares a las *Matres* fueron depositados por el médico de Covarrubias don José Luis Martínez, que se limitó a informar que los “había poseído desde siempre”, cf. *Diario de Burgos*, 20-X-1972; ABÁSOLO, 1974a, p. 365.

¹²⁷¹ B. OSABA (1968-1972, pp. 574-575) expone ya esta triple posibilidad. Los editores de ERCLun (n^{os} 14 y 15) abogan por la ubicación original en Clunia, adscripción que se sigue en RSERMS 179 y F. BELTRÁN & B. DÍAZ ARIÑO (2007, p. 36). J. M^a BLÁZQUEZ (1975, pp. 124, 173), por motivos que no esclarece, de donde que no contemplemos tal opción, propone la ubicación de Hontoria de la Cantera, lo que le sirve a J. GÓMEZ FRAILE (2001, pp. 356, 362 = CARCEDO, 2008, n. 17, pp. 161-162) para proponer que este altar estuviera en territorio de los turmódigos (Segisamo, PLIN., HN III, 26; PTOL. II, 6, 51); no obstante, el mismo autor omite el dedicado a las *Matres* por *Abascantus* (ERCLun 15) proveniente de la misma colección, así como el altar a las *Monitucinae* del Museo de Valladolid, de procedencia asimismo desconocida, cf. infra apartados *Corpus epigráfico peninsular*. *Matres –Abascantus (Clunia, Covarrubias o Lara de los Infantes)* y *Matres Monitucinae (Covarrubias o Lara de los Infantes)*.

¹²⁷² Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. *Matres Endeiterae (Clunia)*.

caso que los editores de *ERClun* tuvieran razón nada se pierde por cuanto contamos con otro testimonio que verifica sin lugar a dudas el culto a las *Matres Endeteriae* en Clunia, y por cuanto siguiendo nuestra hipótesis no perdemos de vista la ubicación de estos testimonios en la comarca de la Demanada, en el área demarcada por las estribaciones meridionales de la Sierra epónima y de la Sierra de Urbión y por el curso alto del río Arlanza.

La alternancia entre Lara de los Infantes –entiéndase no sólo el casco urbano de la misma sino el territorio de la Jurisdicción de Lara– y Covarrubias es más aparente que real, dada la cercanía geográfica entre sendas poblaciones –separadas aproximadamente por una decena de kilómetros–. Tradicionalmente se ha dado a la propuesta de la región de Lara una mayor verosimilitud, en base tanto a la entidad cultural hispanorromana de esta región en relación a las “Estelas Burgalesas”¹²⁷³ y al hecho de concentrar el corpus de inscripciones más numeroso de la Meseta Norte¹²⁷⁴, como por haber sido asignado recientemente al casco urbano de la propia Lara¹²⁷⁵ el solar de la ciudad arévaca de *Nova Augusta*¹²⁷⁶, municipio latino Flavio¹²⁷⁷.

En tal sentido, y dadas las atribuciones generales sobre las aguas atestiguadas para las *Matres*, sorprende la poca atención dada en la bibliografía a la existencia en Lara de los Infantes de una “fuente romana”, conocida como Fuente Bajera –además del conocido como Pozo de Carrajido–, en concreto en la zona baja del mismo pueblo, que presenta una tipología análoga a la de tantas otras conservadas en la Península Ibérica¹²⁷⁸, a la que podemos caracterizar *grosso modo*, según la definición de B. ABÁSOLO¹²⁷⁹, “*su fábrica solía estar formada por un depósito donde se captaba el agua, cubierto por una bóveda de medio punto, rematada o no por un frontón*”; no obstante cabe siempre ser prudentes con este tipo de construcciones tal y como indica el mismo autor, pues sabemos de la existencia de otros ejemplares que recuerdan a los romanos sin pertenecer a yacimientos ni a caminos identificados como romanos. Se trata de una línea de investigación en la que no vamos a incidir, no obstante, dado que no nos consta que tales aguas posean propiedades mineromedicinales, extremo que

¹²⁷³ GARCÍA Y BELLIDO, 1949, pp. 321-385; ABÁSOLO, 1977a, pp. 7-16.

¹²⁷⁴ Cf. *ERLara*. D. MARTINO GARCÍA (2005, n. 778, p. 298) ofrece una actualización de las inscripciones editadas *a posteriori*.

¹²⁷⁵ Carecemos de excavaciones arqueológicas sistemáticas en el casco urbano de Lara de los Infantes (*TIR K-30*, s.v. “Lara de los Infantes”; MARTINO GARCÍA, 2005, p. 299).

¹²⁷⁶ La ciudad arévaca de *Nova Augusta* es mencionada por PLINIO (*HN* III, 27) y PTOLOMEO (II, 6, 55) y atestiguada epigráficamente como mención de *origo* (cf. corpus de inscripciones en MARTINO GARCÍA, 2005, p. 297). La asignación ha sido convenientemente razonada por H. GIMENO & M. MAYER (1993, pp. 311 ss.), que desestiman con fundamento la tesis de asignar el topónimo a Duratón, Sepúlveda (KNAPP 1992, p. 264) o de identificarlo con el de Augustobriga, Muro de Ágreda (*TIR K-30*, s.v. “NOVA AVGVSTA”); en el mismo sentido se pronuncia J. HOYO (1995, p. 144).

¹²⁷⁷ La epigrafía de la región de Lara de los Infantes ha deparado suficientes testimonios sobre la existencia de instituciones municipales y sobre la adscripción de la población a la tribu *Quirina*, lo que permite afirmar su condición de municipio latino de época Flavia. Cf. GALSTERER, 1971, p. 71, n° 46; ALFÖLDY, 1981, pp. 244 ss.

¹²⁷⁸ Por señalar algunos ejemplos identificados como fuente romana podemos citar en la provincia de Burgos la fuente de Mambrillas de Lara, en la de Guadalajara la fuente de La Fuensaviñán, en la provincia de Zamora la fuente de San Pedro de la Viña, en la provincia de León la fuente de Bécures y la de Quintanilla de Somoza, en la provincia de Soria las fuentes romanas de Arancón, Masegoso y Muro de Ágreda (cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. Matres. MATRVBOS –Fronto, *Ágreda*, *Soria*), en la provincia de Cuenca la alberca de Zán cara (PALOMERO PLAZA, 1990, pp. 359-361) y la fuente del Gorromo o Agorromo en Castillejo del Romeral, en la provincia de Salamanca la fuente de Calzada de Vandulciel (Vía de la Plata, cf. ROLDÁN, 1971, n. 3, fig. 87) y la fuente de Peñaparda. Agradecemos el soporte de datos ofrecidos por el Blog *Corobates. Información sobre el Imperio Romano* (<http://corobates.blogspot.com.es>, consultado 11 de abril de 2015).

¹²⁷⁹ ABÁSOLO, 1977b, n. 4, p. 27.

revelaría un indicio superior a la mera coincidencia que es por el momento lo que podemos señalar.

Retomando la cuestión sobre el origen de la pieza, no debe extrañar que estas ámulas procedentes de una colección de Covarrubias fueran desde el principio asignadas a Lara¹²⁸⁰, no obstante, la búsqueda del solar arqueológico concreto haya conducido a proponer *a posteriori* distintos sitios arqueológicos de la zona, por desgracia en general carentes de excavación sistemática. B. ABÁSOLO¹²⁸¹ trató de situar las dos ámulas en el término de la misma Covarrubias, atendiendo a sendos parajes arqueológicos del cerro conocido como *La Muela*, respectivamente, uno a los pies¹²⁸² y el otro en la cima, conjunto que él interpreta como *oppidum* de origen prerromano desplazado a la ladera con el marchamo de la romanización¹²⁸³. En cualquier caso, tal y como decíamos, se trata de dos enclaves muy relacionados geográficamente, de ello nos ilustra que el ascenso de La Muela, a través de un denso bosque de sabinas, depara desde la cima la vista al Noreste de la Sierra de Peñalara, dotada de su correspondiente *oppidum* de origen prerromano y a cuyos pies se halla la localidad de Lara de los Infantes¹²⁸⁴.

Conscientes del carácter hipotético de este discurso, cabe señalar, no obstante, que la localización de estas ámulas en *la Muela* de Covarrubias nos permitiría establecer un posible vínculo con el topónimo de la Sierra de las *Mamblas*, latín *mamulas*, en relación a la forma de pechos de mujer que adoptan respectivamente el *Castillejo* o *Mambla de las Peñas Amarillas* y la propia *Muela*. Tal carácter nos recuerda a la indicación señalada tiempo ha por J. LEITE DE VASCONCELOS en relación a que el culto a las montañas era una especialización del culto general a la Tierra Madre¹²⁸⁵.

Por otra parte, cabe señalar que desde un punto de vista económico, Covarrubias es localidad de paso en la *Ruta de la Lana*, actual vertiente del Camino de Santiago que enlaza Alicante con Burgos, y parece que la vía XXVII, *Clunia - Tritium Magallum*, podría pasar por la Sierra de las Mamblas. Todo lo cual es especialmente sugerente de cara a la hipótesis viaria que vamos a desarrollar sobre la dispersión peninsular de testimonios a las *Matres*, y en particular sobre la estrecha relación entre las regiones

¹²⁸⁰ Así constaba originalmente en la cartela adjunta del museo, cf. ABÁSOLO, 1974a, p. 365.

¹²⁸¹ ABÁSOLO, 1974a, p. 367. Sin embargo, el mismo autor *a posteriori* (*ERLara*, p. 33) presenta las tres posibilidades sin decantarse abiertamente por ninguna.

¹²⁸² B. ABÁSOLO (1974a, p. 365) se refiere sin mayor concreción tanto a determinados restos hallados en la misma Covarrubias como al despoblado de Santaolalla, falda sur del alto de la Muela (BERMÚDEZ, 1832, p. 169; *CIL* II, 2850; ABÁSOLO, 1974a, pp. 366-367 y n. 2; *ERLara*, pp. 32-33, lám. III, nº 6), en el camino entre Covarrubias y Quintanilla de las Viñas, donde por cierto, además de la iglesia de época visigoda se han hallado testimonios arqueológicos de época romana (MARTINO GARCÍA, 2005, p. 299).

¹²⁸³ La Muela, partido judicial de Lerma, alcanza los 1.372 m. de altitud, y presenta en su centro los cimientos de una ermita dedicada a San Vicente. Se desprende la existencia de un castro indígena previo a la ocupación romana a partir de piezas metálicas de hierro y bronce características de la Edad de Hierro en la Meseta, similares a las halladas en Numancia, Cogotas, Chamartín de la Sierra, nivel superior de Sanchorraja, Salmántica, etc., cf. MONTEVERDE, 1958, p. 194. Este castro, que aparece dotado de murallas y casas rectangulares, habría sido *a posteriori* romanizado, de forma que presenta tanto cerámica *sigillata* como epigrafía, en concreto un altar dedicado a Júpiter reutilizado en la construcción medieval de la ermita de San Vicente (*CIL* II 2850, p. 709; *ERLara*, nº 6; *RSERMS* 24). B. ABÁSOLO sigue la tesis de J. L. MONTEVERDE (1958, p. 199), quien supuso que con el marchamo de la romanización habría decaído “*el interés de la posición fortificada*”, trasladándose la población a la llanura, en el solar junto al Arlanza que ocupa la actual Covarrubias, no obstante, se documente un abundante hallazgo de materiales romanos (en especial *sigillata*) en las laderas de la Muela, que abogan a favor de la pervivencia del castro en época altoimperial.

¹²⁸⁴ Agradecemos estas informaciones al Blog *Sendas de Burgos*. <http://sendasdeburgos.blogspot.com.es/2013/05/penalara.html>, consultado el 11 de abril de 2015.

¹²⁸⁵ LEITE DE VASCONCELOS, II, 1905, p. 128. Cf. infra apartado *La naturaleza de las Matres: Terra Mater. Las Mamulas y los testimonios de la Sierra de la Demanda*.

arévaca y berona tanto en relación a estos testimonios culturales como a tanto otros aspectos étnicos, económicos y socioculturales¹²⁸⁶.

iii. *Onomástica del epígrafe*

La onomástica de este altar presenta un cierto debate en relación al tipo de vínculo o parentesco de los dos personajes citados por la inscripción. Resulta claro que contamos con un dedicante, *Felix*, cuyo nombre en caso nominativo es inscrito en un módulo bastante mayor que el del otro personaje mencionado, *Prisca*, del que no tenemos certeza si se halla en genitivo o dativo, cuestión importante para distinguir si nos hallamos ante *Felix*, siervo de *Prisca*, o *Felix* que realiza un voto en favor de *Prisca*. En cuanto a los nombres, tanto *Felix*¹²⁸⁷ como *Prisca*¹²⁸⁸ son onomásticos latinos muy habituales en la Península Ibérica, de donde que no podemos extraer particularidades sintomáticas de su distribución territorial.

Llama la atención que sendos personajes sean mencionados por un solo nombre, ya sea *Prisca* la *domina* o la destinataria del voto; la investigación ha tendido a entender *Prisca* en caso dativo –sin negar la posibilidad del genitivo– desestimando consecuentemente la condición servil de *Felix*¹²⁸⁹, sin reflejar paradójicamente el abuso que en muchas ocasiones se ha hecho de deducir la situación jurídica servil de los personajes identificados epigráficamente por un único elemento de su nombre personal¹²⁹⁰, ya sea un antropónimo griego¹²⁹¹, celta o romano, como resulta ser en este caso¹²⁹². Cabe ser muy prudente en caso que no se hallen aditamentos que justifiquen su consideración como siervos, cosa que sí sucede en una inscripción de Valdegeña (Soria) dedicada a DVIRIS ORDAECIS por [C]ertio servus pro salute T(iti) Cae(cili)¹²⁹³, y tener en cuenta, a parte de modas o tradiciones familiares, la interpretación de su condición peregrina, lo que implica el estatus de libertad personal, no obstante no se disfrutara de la ciudadanía romana¹²⁹⁴.

A la hora de razonar la opción a favor del dativo, J. GÓMEZ-PANTOJA¹²⁹⁵ arguye que si bien la opción en genitivo “*resulta adecuada desde un punto de vista onomástico*”, resulta más adecuado atender al paralelismo con la fórmula del altar a las *Matres* de Arria Nothis PRO SECVNDO¹²⁹⁶, hipótesis a la que nos sumamos y ala que añadimos la analogía con el altar dedicado también en Clunia por una mujer, *Iulia*, DIVIS PRO FORTVNA, que habremos de discutir pues nos sitúa ante el dilema de entender *Fortuna* como teónimo o antropónimo de la persona por la que se dirige el voto¹²⁹⁷. Debemos indicar además, que a la luz de estos paralelismos, y en ausencia de

¹²⁸⁶ Cf. infra apartado *Distribución de las áreas de culto. Convento cluniense y aledaños. Arévacos*.

¹²⁸⁷ ABASCAL, 1994, pp. 360-361.

¹²⁸⁸ *Prisca/-us* ocupa el puesto nº 17 de la frecuencia de *cognomina* en Hispania con 88 testimonios en el estudio de J. M. ABASCAL (1994, cuadro p. 31 y pp. 467-469).

¹²⁸⁹ *ERCLun*, p. 29, nº 14; GÓMEZ-PANTOJA, 1999b, p. 423; OLIVARES, 2002, p. 121.

¹²⁹⁰ Se trataría de epígrafes en que se sobreentiende la condición servil de un personaje sin necesidad de apostillar la abreviatura <SER> (BATLLE, 1963, p. 34; ABASCAL, 1994, p. 28).

¹²⁹¹ Cf. supra onomástica del dedicante del altar a las *Matres Brigeacae*.

¹²⁹² En el corpus

¹²⁹³ Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular. DVIRI ORDAECI (Valdegeña, Soria)*.

¹²⁹⁴ CRESPO ORTIZ, 2005, pp. 159-161. El autor (*ibid.*, p. 165, n. 32) incluye a *Felix* como ejemplo de peregrino con antropónimo romano que dedica a divinidades asimismo célticas, junto a la dedicación de *Fronto* a las *Matres* en Duratón, Cf. infra apartado *Corpus epigráfico. Matres. MATRVBOS– Arria Nothis (Clunia, Burgos)*.

¹²⁹⁵ GÓMEZ-PANTOJA, 1999b, pp. 423 y 430.

¹²⁹⁶ Cf. infra apartado *Corpus epigráfico. Matres –Arria Nothis (Clunia, Burgos)*. El caso es muy interesante, por cuanto revela a una dedicante de estatus servil que emplea la fórmula explícita PRO para indicar el destino del voto, en lugar de recurrir al dativo.

¹²⁹⁷ Cf. infra apartado *Corpus epigráfico. Otras divinidades plurales. DIVIS (Clunia, Burgos)*.

indicación expresa de condición servil, consideramos como caso análogo a *Felix Priscae* la dedicación cluniense a las *Matres de Abascantus Marcellae*¹²⁹⁸.

iv. *El epíteto Endeiteris*

La primera cuestión que debemos afrontar es la lectura del epíteto¹²⁹⁹. Se observa entre los editores y comentadores de la inscripción una leve variación entre distinguir o no un nexo <TE> al principio de la segunda línea, de suerte que se lea TENDEITERIS o ENDEITERIS¹³⁰⁰. Desde nuestro punto de vista, tal y como ya hemos señalado en el apartado anterior¹³⁰¹, consideramos a la luz de las fotografías que no existe tal nexo, sino que se trata de un golpe fortuito con apariencia de ligadura, dado que el grosor de este trazo horizontal no se corresponde con el que presenta la <T> de la línea 1 en MATRIBVS o en la línea 2 en el mismo ENDEITERIS, en posición intervocálica, y que de hecho sendas <T> –en especial en *Endeiteris*– sobresalen ligeramente sobre las demás, cosa contraria a lo que se observa en la supuesta ligadura TE, que parecería razonable haber individualizado con un tamaño mayor. La lectura ENDEITERIS tiene además la ventaja de resultar coincidente con el documentado en la anterior árula de Clunia¹³⁰².

En cuanto al significado del epíteto, la línea inicial de la investigación fue conceptualarlo como local, análogo a *Brigeacae*, *Callaicae* y a tantos otros con sentido tópico o gentilicio característicos de la teonimia de las *Matres*; con la salvedad, no obstante, de que no se conocía testimonio alguno del *populus*, gentilidad o lugar aludido¹³⁰³. Esta interpretación, válida *ex silentio*, se ha ido revisando al tiempo que la historiografía peninsular ha confeccionado y mejorado los distintos *corpora* de teónimos, *populi*, gentilidades, topónimos y gentilicios hispanos de origen prerromano, entre los que sigue sin haber referencia alguna a **Endeitero*¹³⁰⁴.

La primera alternativa fue presentada ya por B. ABÁSULO, quien apuntaba la hipótesis de que se tratara de un “sobrenombre local” de “*las madres celtas*” “*relacionado con las ninfas*”, análogo al apelativo de las ninfas acuáticas de Chipre, *Endeides*, *Ἐνδείδες*, o a las de Lesbos, *Ennesiades*, *Ἐννησιιάδες*¹³⁰⁵. No parece que B. ABÁSULO pretendiera el extremo de sugerir una *interpretatio* en sentido estricto de este culto a las *Matres* con las susodichas ninfas, aunque se trate de una opción que merece ser comentada, por cuanto aunque discutible podría resultar viable, no sólo en relación a la coherencia con el culto acuático vinculado en general a las *Matres*, sino también a tenor del grado de difusión que nos consta tuvo la enseñanza “secundaria” en

¹²⁹⁸ Cf. infra apartado *Corpus epigráfico*. *Matres –Abascantus (Clunia, Covarrubias o Lara de los Infantes, Burgos)*.

¹²⁹⁹ Dejamos a parte la lectura *sui generis* de B. OSABA (1968-1972, pp. 574-575): INDEIHERIS.

¹³⁰⁰ TENDEITERIS: ALBERTOS, 1972a, p. 58; ABÁSULO, 1974a, pp. 366-367, lám. II, 1; *ERLara*, p. 33, lám. IV.1, n° 7; ALBERTOS, 1975, p. 60, n° 105; SOLANA SAINZ & HERNÁNDEZ GUERRA, 2000, n° 178; *HEp* 10, 2000, 98. ENDEITERIS: *ERCLun*, n° 14; *HEp* 1990, n° 86; GÓMEZ-PANTOJA, 1999b, p. 423, n° 6c. Los restantes autores han ofrecido las dos lecturas.

¹³⁰¹ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico*. *Matres Endeiterae (Clunia, Burgos)*.

¹³⁰² Hallamos la misma conclusión en F. BELTRÁN & B. DÍAZ ARIÑO (2007, p. 37), quienes analizaron directa y cuidadosamente las piezas, y que aportan precisas imágenes en detalle de las letras en cuestión (*ibid.*, figs. 12 y 13).

¹³⁰³ B. ABÁSULO (1974a, p. 367; *ERCLun*, p. 174) lo incluye con interrogantes en el índice: “Núcleos de población: *Endeitero* ??”.

¹³⁰⁴ NÚÑEZ MARCÉN & BLANCO (2002, p. 57): “*Desgraciadamente, queda por solventar el significado del epíteto, para el que no parece posible plantear por el momento una interpretación suficientemente argumentada. No obstante, habida cuenta del lugar de procedencia y la variedad de epítetos documentados, parece poco probable poder atribuirle el “habitual” valor tópico*”.

¹³⁰⁵ B. ABÁSULO (1974a, p. 367) recurre a la información transmitida por HESQUIO a través de sendos artículos de JESSEN en *RE* (V, 2, 1905, col. 2551, s. v. *Endeides*; *ibid.*, cols. 2587-2588, s.v. *Ennesiades*).

la Hispania del siglo II¹³⁰⁶, en el seno de la cual era fundamental el estudio de los poetas latinos y griegos¹³⁰⁷. Más en concreto, sabemos de un cluniense, *Lucius Memmius Probus*¹³⁰⁸, *grammaticus* de prestigio¹³⁰⁹, que dirigía una escuela o *ludus*¹³¹⁰, en *Tritium Magallum*¹³¹¹. A partir de esta base educativa, resulta plausible entender que determinados nombres literarios y mitológicos griegos fueran familiares para ciertos segmentos de la población, pudiendo colaborar esto en determinados fenómenos de *interpretatio* de divinidades indígenas, del mismo modo que percibimos este trasfondo helénico en determinados *cognomina* peninsulares¹³¹². No obstante, se colige que apuntamos pero no vamos a seguir con esta línea, porque nos parece que emplearla como argumento nos llevaría a un discurso de tipo circular, derivado de una elección arbitraria de estas figuras en lugar de otras, según conveniencia a nuestros presupuestos¹³¹³.

Conviene pues atender al análisis estrictamente lingüístico del término, aspecto para el que contamos con la casi única aportación explícita de F. J. RUBIO¹³¹⁴, que entiende este epíteto como un adjetivo en *-tero-*, proponiendo la forma **endi-tero-* >

¹³⁰⁶ La enseñanza del *grammaticus*, compuesta por un *grammaticus latinus* y un *grammaticus graecus* – diferenciados respectivamente por la *toga* y el *pallium*–, suponía una especie de educación “secundaria”, por cuanto se situaba entre la del *litterator* y la del rétor, cf. POTTIER, *DS* II, 1, pp. 483-485, s. v. *Educatio*; MARROU, 1965, pp. 400-411. La difusión del fenómeno es atestiguada por ciertos decretos de Vespasiano, Antonino Pío, Adriano y Cómodo dirigidos a restringir el número de *immunitates* concedidas por las ciudades a médicos, sofistas y gramáticos (*ERRioja*, p. 245), y para Hispania es confirmada por los testimonios epigráficos de un *grammaticus graecus*: *CIL* II, 2236 = *ILS* 7766 (*Corduba*); de sendos *grammatici latini*: *CIL* II 2892 (*Tritium*) y *CIL* II, 3872 = *ILS* 7765 = *IRSaT* 96 (*Saguntum*); y de un *grammaticus* sin especificar: *CIL* II 5079 = *IRPL*e 103 (*Asturica*).

¹³⁰⁷ En lengua griega se leía a HOMERO y algunos pasajes de HESÍODO, MENANDRO, las fábulas de ESOPO y una discreta selección de poetas líricos; en lengua latina se leía la *Odisea* de LIVIO ANDRÓNICO, así como a ENNIUS, NAEVIUS, PACUVIUS, ACCIUS, AFRANIUS, CAECILIUS, PLAUTO y TERCENIO (*IUL.*, pp. 203-207). CICERÓN (*de Legibus* I, 2) se queja de la negligencia hacia las obras de Historia. En época imperial parece que se añadieron textos recientes de historiadores como TITO-LIVIO y SALUSTIO, y de poetas como VIRGILIO, HORACIO, OVIDIO, LUCANO Y ESTACIO (MARROU, 1965, p. 401).

¹³⁰⁸ Epígrafe funerario. Cf. CEÁN BERMÚDEZ, 1832, pp. 189-191; *CIL* II, 2892; ESPINOSA, 1986, n° 25; *ERRioja*, 25; *HEp* 1, 1989, 516; *AE* 1987, 617.

¹³⁰⁹ La deducción viene derivada del salario indicado en su epígrafe funerario, 1.100 denarios (= 4.400 sesteracios), *grosso modo* cuatro veces el sueldo de un funcionario subalterno en Hispania, en concreto el de un escriba del siglo II; cf. *ERRioja* (pp. 243-244), que desarrolla esta comparativa de salarios ampliamente. La excelencia literaria de Clunia es también apreciable en la inscripción métrica funeraria de tema cinegético reutilizada parcialmente en la iglesia de Peñalba de Castro, término municipal del cerro de Clunia (*CIL* II, 6338n; *ERCLun* 34; *HEp* 6, 1996, 170).

¹³¹⁰ *L. Memmius Probus* no pertenecía a los *grammatici* “*freiberuflichen*” (*ERRioja*, p. 244), sino que su oficio debía estar vinculado a las instituciones públicas de la ciudad, de manera similar a los tres gramáticos de Italia atestiguados epigráficamente (*CIL* V, 5278 = *ILS* 6729; *CIL* V, 3433; *CIL* IX, 1654). Es muy probable que todos ellos dirigieran escuelas de carácter público, institución difundida en época altoimperial (*ERRioja*, pp. 244-245).

¹³¹¹ El epígrafe de Tricio se data en el siglo II por el tratamiento de la ciudad como *res publica* (ALFÖLDY, 1977, pp. 12-13); según la *epistula* de Antonino Pío (*Dig.* XXVII. 1. 6. 1) –contemporáneo por tanto a este gramático cluniense–, *Tritium Magallum* –una ciudad emergente por la producción cerámica pero pequeña– sólo habría podido conceder la *immunitas* o ἀτέλεια, como máximo, a cinco médicos, tres sofistas y tres gramáticos.

¹³¹² Fenómeno atribuido a libertos, que indicamos en relación al *cognomen* del dedicante a las *Matres Brigeacae*, *L. Aelius Phainus*, cf. supra.

¹³¹³ Tenemos en cuenta la misma ambivalencia entre *Endeides* o *Ennesiades*, así como otras figuras mitológicas relativamente homófonas como la heroína *Endeis*, de la que cabría deducir un posible carácter ctónico en cuanto esposa de Éaco (HOEFER, *RE* V, 2, 1905, col. 2551, s. v. *Endeis*).

¹³¹⁴ RUBIO ORECILLA, 2004, p. 136.

**endetero-*, cuyo lexema **endo*¹³¹⁵ deriva del IE (*h₁*)*en-do*, ‘interior’, en el sentido de *Matres* propias de la ciudad¹³¹⁶. En este punto F. J. RUBIO coincide no sólo con la interpretación ofrecida por JESSEN a la hora de valorar el significado de los nombre de *Endeides* y *Ennesiades*, que él calificaba como una apelación a estas ninfas como “*enheimischen*”, las ‘indígenas’¹³¹⁷, sino también con la propuesta de B. M^a PRÓSPER¹³¹⁸ sobre la etimología del teónimo ENDOVELLICO¹³¹⁹. Podemos concluir, por tanto, que se trata de una teonimia que subraya sobre un formato cultural romanizado el tenor ‘indígena’, del culto y/o de las mismas diosas.

10. Matres Monitucinae (Covarrubias o Lara de los Infantes, Burgos)

i. Ficha epigráfica

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Altar votivo
DESCRIPCIÓN	Árula decorada con un listel y doble baquetón en sus extremos
TIPO DE SOPORTE	
DIMENSIONES	32 x 16 x ?
CONSERVACIÓN	
BIBLIOGRAFÍA	GONZÁLEZ DE MADRID & WATTENBERG, 1960, p. 7; ABÁSULO 1974a, n. 7, p. 368; <i>ERLara</i> 206, lám. CI, 1; ALBERTOS, 1975, p. 60, n ^o 104; ABÁSULO, 1980, n ^o 190, p.

¹³¹⁵ F. J. RUBIO (2004, n. 32, p. 136) razona con distintos ejemplos que la grafía <EI> por *e* cerrada (**e*, **i* átonas) no es rara en la zona occidental, de donde la **i* de **endi-tero-* > **endetero-*, tendría carácter puramente sufijal.

¹³¹⁶ F. J. RUBIO (2004, p. 136) rechaza la posibilidad de entender el epíteto como ‘inferior’, tomando en consideración la hipótesis de J. GÓMEZ PANTOJA (1999b, pp. 428-430) de vincular el culto a las *Matres* documentada en la ciudad de Clunia, con la práctica de fangoterapia propuesta para el recinto inferior cluniense (GASPERINI, 1992; cf. infra apartado *Las Matres y la concepción sacralizada de las aguas. Veneros termales y minero-medicinales. Recinto inferior cluniense*). No es que F. J. RUBIO valore la citada propuesta de J. GÓMEZ PANTOJA, ni que éste aludiera al epíteto *Endeiteris*, sino que se adelanta a una futurible tentativa de confundir ‘interior’ con ‘inferior’, y de ahí con el recinto *inferior*. El autor (RUBIO ORECILLA, 2004, n. 33, p. 136) rechaza asimismo la posibilidad de derivar **enditero* de **anditero*, ‘inferior’, lexema **andero* < **n_od^h-er-o-*, galo *anderon*, lat. *inferus*.

¹³¹⁷ Según JESSEN (*RE* V, 2, 1905, col. 2551, s. v. *Endeides*; *ibid.*, cols. 2587-2588, s. v. *Ennesiades*), el vocablo habría aparecido en algún poeta como apelativo de ‘indígenas’, *Endeides*, para las ninfas de Chipre y análogamente, *Ennesiades*, para las de Lesbos. De ahí deducimos que supondría el mismo tipo de lexema que el propuesto por F. J. RUBIO para *Endeiterae* (cf. supra). El mismo JESSEN (*RE* V, 2, 1905, col. 2551, s. v. *Endeides*) plantea una alternativa etimológica, a la que da menos crédito y que para nosotros tampoco resulta adecuada, se trata de la propuesta de E. MAAS (*De Lenaeo et Delphinio* XII 3, Greifswald, 1891, ápuD JESSEN, *loc. cit.*), quien entendía *Endeides* como una forma abreviada de *Ἐνδιαγρος*, según HESQUIO una epiclesis de Ártemis, para la que cabría suponer según M. SCHMITT (ápuD JESSEN, *RE* V, 2, 1905, col. 2553, s. v. *Endiagros*) la forma original era *Ἐναγρος* o *Ἐν Ἀγραίς*, es decir, Ártemis Agrotera o Agraia, es decir en Agrai, santuario donde según la tradición Ártemis había cazado por primera vez tras venir de Delos, aunque la epiclesis de Ártemis *Ἀγροτέρη* o *Ἀγροτέρα*, estaba muy extendido por el mundo griego (Mégara, Olimpia, Megalópolis de Arcadia, Egira de Acaya, Siracusa y Cirene).

¹³¹⁸ PRÓSPER, 2002, p. 351. No obstante, la autora no menciona este epíteto de las *Matres*. F. J. RUBIO (2004, n. 32, p. 136) expresa la coincidencia entre su tesis y la de esta autora. Cabe reconocer que la hipótesis había sido avanzada en parte por J. M^a SOLANA SÁINZ & L. HERNÁNDEZ GUERRA (*RSERMS*, p. 160), quienes habían relacionado lingüísticamente *Endeiterae* con *Endovellicus*, aunque recurriendo al prefijo IE **ndhi-*, etimología rechazada por F. J. RUBIO (*loc. cit.*) y B. M^a PRÓSPER (*loc. cit.*).

¹³¹⁹ B. M^a PRÓSPER (2002, p. 351) propone la segmentación **endo-well-ik-o-*, en la que identifica el IE **H₁n-do*, ‘dentro’ galo *Endo-*, *Endu-*, latín *indigena*, y el IE **wel-* ‘ver’ o **welH-* ‘dominar’, rechazando la etimología propuesta por J. LEITE DE VASCONCELOS (II, 1905, p. 125), quien consideraba el teónimo conformado por el prefijo intensive galo **ande*, y por el element adjectival **vello-* correspondientes en gales y bretón con *gwell* ‘mejor’, de donde en conjunto significaría ‘optimus’. No obstante, la autora declina opinar sobre si el teónimo sería en origen celta o no (ídem).

	144; SALAS DE FRÍAS, 1983, p. 98; CRESPO ORTIZ, 1987, p. 218, nº 104; <i>MLH</i> IV, p. 688; GÓMEZ-PANTOJA, 1999b, p. 423, 7a; <i>MRCL</i> , p. 56, nº 65; SOLANA SAINZ & HERNÁNDEZ GUERRA, 2000, nº 181; OLIVARES PEDREÑO, 2002, p. 121; NÚÑEZ MARCÉN & BLANCO, 2002, p. 59; PRÓSPER, 2002, p. 189; RUBIO ORECILLA, 2004, pp. 6, 12, 15-16, 28-30; HERNÁNDEZ GUERRA, 2004, p. 163; BELTRÁN LLORIS & DÍAZ ARIÑO, 2007, p. 35, fig. 7.
--	---

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	Cultural
TEXTO	<i>Valerius Pr/essus Valer/iani f(ilius) Matribus ³Monitucinis vot/um solvit l(ibens) m(erito)</i>
VARIANTES	Lín 1-2 <i>Prissus</i> [ABÁSULO, 1974a, 149] Lín 3 <i>Monntucinis</i> [GONZÁLEZ DE MADRID & WATTENBERG, 1960, p. 7]
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	
MÓDULO LETRAS	
RASGOS PALEOGRÁFICOS	
DATACIÓN	S. I [MRCL 65]

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	DUDOSO: Salas de los Infantes, Lara de los Infantes o Covarrubias (Burgos, Castilla y León, España)
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	Nova Augusta (Lara)
ESTATUTO JURÍDICO	Municipio latino (Nova Augusta)
CONVENTUS / DIOCESIS	Conventus Cluniensis
PROVINCIA	Hispania Citerior
DEPÓSITO	Museo Arqueológico Provincial de Valladolid

ii. Ubicación del altar

Este árula procede de la localidad burgalesa de Salas de los Infantes, sin otra información disponible sobre los pormenores de su hallazgo. J. A. ABÁSULO¹³²⁰ le supone un origen análogo a la árula de *Felix* a las *Matres Endeiterae* y a la de *Abascantus* a las *Matres*, suponiendo que, al igual que aquellas, sería originaria de Lara o Covarrubias, habría sido desplazada a la cabeza de partido y después al Museo Arqueológico Provincial de Valladolid. Coincidimos *grosso modo* con esta propuesta, que nos permite situar este testimonio en el entorno de la zona meridional de la Sierra de la Demanda, y nos remitimos a lo expuesto anteriormente para la idoneidad de Lara o de la Muela de Covarrubias como posibles emplazamientos originales de estas piezas¹³²¹.

iii. Onomástica del epígrafe

En relación a la onomástica del epígrafe, nos hallamos ante un personaje que se identifica por *nomen* y *cognomen*, a lo que añade la indicación de filiación, lo que *grosso modo* resulta un indicio a favor de una datación a partir del siglo II, cuando se generalizó la pérdida epigráfica del *praenomen* entre personajes generalmente dotados de ciudadanía romana¹³²².

El *nomen Valerius*, compartido por el *cognomen* por el que se identifica a su progenitor, *Valerianus*¹³²³, es el segundo gentilicio más frecuente en Hispania¹³²⁴, y

¹³²⁰ ABÁSULO, 1974a, n. 7, p. 368; *ERLara* 206.

¹³²¹ Cf. supra apartados *Corpus epigráfico peninsular. Matres Endeiterae (Clunia, Burgos) y Matres Endeiterae (Clunia, Covarrubias o Lara de los Infantes, Burgos)*.

¹³²² Cf. una visión de conjunto ápuđ L. A. CURCHIN (1990, p. 94; 2004).

¹³²³ L. A. CURCHIN (1990, p. 197) señala que determinadas filiaciones refieren el nombre del padre por el *cognomen*, de lo que cabría deducir la eventual carencia por parte de este de *praenomen*; según este autor,

consecuentemente se halla repartido por toda la geografía peninsular, no obstante se conozca para el mismo una especial frecuencia en la epigrafía latina procedente de la Meseta Central, siendo un gentilicio especialmente frecuente en la región celtibérica¹³²⁵. Análogamente, y en relación al *cognomen Pressus*, cabe señalar que es un antropónimo latino escasamente documentado, pero concentrado en el área burgalesa¹³²⁶, uno de cuyos testimonios coincide con la localidad de Sasamón, en la que se ha hallado una tésera con el término celtibérico *moniTuKos*, lingüísticamente afin al epíteto aquí documentado para las *Matres*¹³²⁷.

iv. *El epíteto*

La lectura del epíteto MONITVCINIS no ofrece dificultad¹³²⁸. Desde un punto de vista estrictamente lingüístico se le ha puesto en relación tanto con el término celtibérico *moniTuKos* de la tésera de bronce K.14.1¹³²⁹, como con el teónimo lusitano MVNIDI¹³³⁰.

ello podría sugerirnos que el hijo o hija epigráficamente testimoniado podría pertenecer a la primera generación de ciudadanos romanos en su familia.

¹³²⁴ J. M. ABASCAL (1994, pp. 232 ss.) recoge 719 testimonios, entre los que recoge las formas *Valeria/us* y *Balerius*. El mismo autor registra la indicación de filiación de este testimonio en el elenco del *cognomen Valeriana/-us* (idem, p. 538).

¹³²⁵ HURTADO AGUÑA, 2000-2001, p. 80. El *nomen Valerius* está además frecuentemente asociado al ámbito militar (idem, p. 79). La importancia de los *Valerii* en la Meseta Central parece haber sido originada a partir de la actuación del pretor de la *Citerior C. Valerius Flaccus* a partir del año 93 a. C., quien quien habría favorecido la promoción viritana de determinados indígenas, resultando de ello la formación de importantes clientelas en esta región, cf. HURTADO AGUÑA, 2000-2001, p. 79; MANGAS (et al., 2013, p. 334. Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. PARCIS, Termes (*Montejo de Tiermes, Soria*).

¹³²⁶ SASTRE PRATS, 2002, p. 65, n. 63. J. M. ABASCAL (1994, p. 465), que lo relaciona con las formas *Pressa* y *Pressilla*, insiste en que aunque M^a L. ALBERTOS (1972b, p. 306) lo incluyera como antropónimo hispánico, se trata de un nombre latino; en el mismo sentido ya se había expresado J. MANGAS (1986-1987, p. 248), que entiende se trata del participio pasado del lat. *premo* ‘prieto’.

¹³²⁷ Cf. infra. El elenco confeccionado por J. M. ABASCAL (1994, p. 465), aparte de la inscripción que nos ocupa, recoge para *Pressus* las siguientes localidades burgalesas: Villafranca-Montes de Oca (*AE* 1984, 570), Sasamón (*CIL* II, 5812) y Lara de los Infantes (*ERLara* 72); en la provincia de León se documenta un testimonio en la misma León (*CIL* II, 2676 = *IRPLe* 154); en territorio aragonés se conoce un testimonio en la localidad oscense de La Puebla de Castro (*CIL* II, 5838) y otro en la zaragozana de Sofuentes (*HEp* 19, 2010, 425). La forma *Pressilla* se conoce en dos testimonios leoneses (*IRPLe* 188 y *AE* 1988, 760). La forma *Pressa* se documenta en Isona, Lérida (*HEp* 1, 1989, 439) y en Torres Vedras, Lisboa (*AE* 1982, 470). El testimonio que nos ocupa es el único de carácter cultural.

¹³²⁸ La única variante se halla en la primera publicación de la pieza (GONZÁLEZ DE MADRID & WATTENBERG, 1960, p. 7): MONNTVCINIS.

¹³²⁹ Sasamón, Burgos, tésera con forma de caballo o toro. Cara A: *iroreKiios moniTuuKoos nemaios*; cara B: *aleTuures*. Cf. ALBERTOS, 1975, p. 60, n^o 104; idem, 1987, p. 177; UNTERMANN en *MLH* IV, p. 688; PRÓSPER, 2002, p. 189; RUBIO, 2004, pp. 126, 128-130. Resulta paradójico que se omita su referencia por parte de BELTRÁN LLORIS & DÍAZ ARIÑO (2008, p. 35), quienes afirman en relación a este epígrafe que “el epíteto divino no cuenta con paralelos onomásticos claros”.

¹³³⁰ ENCARNACAO, 1975, UNTERMANN, 1990, p. 364; PRÓSPER, 2002, p. 189, mapa 10; RUBIO, 2004, pp. 128-129. Se documentan 6 testimonios: Monsanto, Idanha-a-Nova, Castelo Branco (*AE* 1967, 142; *RAP* 169); Celorico da Beira, Guarda (*CIL* II 424; *HEp* 2, 1990, 792; *RAP* 169a); Talaván, Cáceres (FITA, 1914, p. 306, con foto; BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, 1962, pp. 77, 81-83; *CPILC* 471; *AE* 1915, 8; *HAe* 2393; *AE* 1956, 154; VILLAR, 1993-1995, pp. 362-363, 365-366, 378-382; *HEp* 6, 1996, 246; HERAS MORA et al., 1996-2003, pp. 131-134, lám. II); Paços de Ferreira, Oporto (*CIL* II 5607a; *IHC* 37a*; *HEp* 5, 1995, 1042a; *HEp* 9, 1999, 756a; *HEp* 10, 2000, 742a); más dudosos, Vila Pouca de Aguiar, Vila Real (RODRÍGUEZ COLMENERO, 1997, 199; *HEp* 7, 1997, 1258) y Chaves, Vila Real (*HEp* 2, 199, 869; RODRÍGUEZ COLMENERO, 1997, 92; *AE* 1987, 562o; *RAP* 610).

Esta singular sintonía se bifurca, en parte, a la hora de explicar la etimología y significado del término¹³³¹. Mientras ciertos investigadores, en especial la profesora B. M^a PRÓSPER¹³³², proponen un tema alternante a partir de la raíz **men-* ‘elevarse, sobresalir’ o de la raíz **mon-* ‘cabeza o monte’¹³³³, subyacente a MONITVCINIS, *moniTuKos* y MVNIDI, así como a los epítetos sin teónimo MENTOVIACO¹³³⁴, MADICAE y MANDICEO¹³³⁵; F. J. RUBIO¹³³⁶, por su parte, plantea la posibilidad de derivar el epíteto del tema **moni-*¹³³⁷ ‘protección’, en el sentido de ‘tutela legal’ según se desprende de expresiones latinas del tipo *in manu, sub manu esse* o *manumittere*¹³³⁸, considerando específicamente que **monituk-os* y MONITVCINIS resultarían ser o bien un abstracto verbal, **monĭtu-ko* ‘tutelar o tutelado’, o bien un compuesto de **moni-* y

¹³³¹ A estas opciones cabría añadir la propuesta de D. WODTKO (*MLH* IV, p. 716) de relacionar *moniTuukoos* y MONITVCINIS con el término (*Termes*: K.11.1, K11.2; *Iuliobriga*: K.26.1). La opción no es recogida por B. M^a PRÓSPER (2002, p. 189), sí por F. J. RUBIO (2004, pp. 127-128, 133), que considera que tras MONIMAM se halla el tema **mon-ī*, ‘recordar’, diferente al tema **moni-*, ‘protección, tutela’, que postula como subyacente a MONITVCINIS, MVNIDI y *moniTuukoos* (cf. infra), de manera análoga ya se había expresado anteriormente M^a C, GONZÁLEZ RODRÍGUEZ (1986, pp. 23-25), quien considera que se trataría de una fórmula epigráfica y con valor idéntico a la de *monimentum* que documenta en dos de las inscripciones reunidas en el corpus de unidades organizativas de la Hispania IE (C.).

¹³³² Tesis avanzada por J. D’ENCARNAÇÃO (*DIP*, pp. 237-240) y J. UNTERMANN (1990, p. 364, n. 89), quienes proponen *<*monit < *munit*. B. M^a PRÓSPER (2002, p. 189) entiende que la raíz **men-*, **mon-*, aparece con alargamiento dental en lat. *mons, montis < *monti-*, ai. *mati-* *< *mṁti* ‘monte’ y – probablemente– gr. *μοῦσα* o **μόντυα*; indica la autora que las formas celtas desconocen este tipo sufijal, recogiendo el adjetivo **mon-iy-* en galés *mynydd*, córn. *meneth*, bret. *menez*, ‘montaña’, y aisl. *mōnir*, variante con el grado alargado **mōn-iy-*; los paralelos extrahispanos recogidos por la autora son de carácter onomástico, en Iliria el topónimo de los yápodos Μονήτιον, el nombre del monte Μεντορικῆ y el étnico derivado Μέντορες; en Gales (U.K.) la isla de *Mona* o *Monna* (actualmente Anglesey), en los Alpes el antropónimo *Monedo-rix*, ‘rey de la montaña’, y añade con más dudas en Creta el teónimo de Ζεὺς Μοννίτιος. A partir de estas evidencias, B. M^a PRÓSPER propone dos salidas para MVNIDI, que derivara de **mōn-id-* con desinencia de dativo atemático –en este caso indica la autora se trataría de una forma no celta, dado que habría resultado ***mān-id-* en pancéltico–, o que derivara de **mon-idd-* con cierre de IE /o/ condicionado al contexto.

¹³³³ *IEW*, p. 726.

¹³³⁴ Santiago de Villacampo, Zamora (BLÁZQUEZ, 1962, p. 107; SEVILLANO, 1978, ap. I, nr. 8; *CIRPZA* 267), Zamora (CIL II 2628 (p XLV, 707) = CIL II 5649; BLÁZQUEZ, 1962, p. 108; SEVILLANO, 1978, ap. I, nr. 11).

¹³³⁵ MANDICEO en Sintra, Lisboa (*DIP*, pp. 232-33; *RAP*, p. 338, nr. 167; BÚA & GUERRA, 1999, p. 336; PRÓSPER, 2002, pp. 337-338); MANDICAE en Ponferrada, León (*CIL* II 5669; *IRPLe* 61; *ERPLe* 21).

¹³³⁶ RUBIO ORECILLA (2004, pp. 130-132) no cuestiona la identificación de MVNIDI y *Monitucinis*, sino que revisa amplia y profundamente los inconvenientes de establecer una relación formal de **monit* con MVNID- y *Monitucinis* revisando los topónimos hispanos de origen celta –Munébrega y Monesma– y extrapeninsulares –la isla de *Monā* (actualmente Anglesey)– que sí parecen contener como elemento léxico **mono* ‘monte, montaña’. A ello añade de manera menos convincente las dificultades derivadas de haber de suponer un sufijo **-ũko-*, ya que en galés y balto-eslavo tienen un valor meramente diminutivo, ‘montañita’, lo que no encajarían fácilmente semántica ni sintácticamente con una tésera de hospitalidad, y aun en caso de dar al sufijo un carácter despectivo, ‘montaraz, salvaje’, parecería asimismo poco apropiada para una tésera y menos aún para un epíteto divino; no obstante admite en este punto que ello se podría salvar si se supusiera que despectivo en origen o no, se hubiera convertido previamente en una designación étnica concreta.

¹³³⁷ RUBIO ORECILLA, 2004, pp. 132-133. Este autor (ídem, p. 132, n. 23) descarta asignar a **moni-*, ‘protección’, el sentido de ‘fortificación’, por lo que considera más adecuado resguardar el tema **mono-*, ‘montaña’, para aquellos enclaves cuyo paisaje montuoso o carácter de promontorio así lo aconseje, indicando como ejemplos los topónimos peninsulares de origen celtibérico Munébrega o Monesma y extrapeninsulares como el de la isla de *Mona* (Anglesey).

¹³³⁸ RUBIO ORECILLA, 2004, pp. 130-132. Cf. en lat. *manu < *mon-u-*; en germ. **mundo*; isl. ant *mund* ‘mano’; ingl. ant. *mund*, a.a. ant *munt* ‘mano’ y ‘protección, garantía’; pervive en al. mod. *Mund* (f.) ‘protección, tutela’, *Vormunt* (m.) ‘tutor’, *Mündel* ‘pupilo’.

**tuk-o* ‘generación o descendencia’¹³³⁹, de donde la tésera se traduciría como “*iroreKiiios*, de la descendencia-bajo-tutela”¹³⁴⁰.

Recogiendo las propuestas anteriores podríamos concluir que **monituk-os*, según la etimología propuesta por B. M^a PRÓSPER¹³⁴¹ sería una referencia étnica¹³⁴², un adjetivo – en nominativo singular– derivado en *-ko-* o *-ũko-* de un topónimo sobre la base **mon-*, con el sentido de ‘montaraz’; mientras que según la propuesta de F. J. RUBIO¹³⁴³ sería un apelativo con el sentido de ‘tutelar, tutelado’, más en concreto ‘descendiente bajo tutela’ si lo entendemos como un abstracto verbal, o bien ‘hijo adoptivo’ si nos decantamos por el compuesto, en referencia a una institución familiar similar a la *daltacht* irlandesa. No obstante, cabe señalar que el propio F. J. RUBIO, a pesar de todo el aparato lingüístico que dedica a la cuestión, concluye que ambas posibilidades, étnico y apelativo, quedan abiertas, aunque el carácter de la tésera de Sasamón como pacto de hospitalidad celtibérico le induce a suponer como más verosímil la interpretación de *moniTuukoos* como étnico –la propuesta de B. M^a PRÓSPER– antes bien que como apelativo, dado que no se conocen paralelos de indicaciones apelativas del tipo ‘protegido, bajo tutela’¹³⁴⁴. La cuestión es relevante dado que en relación a las *Matres* se documentan además de numerosos epítetos étnicos o tópicos, otros apelativos¹³⁴⁵, de donde cabría suponer que o bien se invoca étnicamente aquí a unas *Matres* **Monitucenses*, o bien se las apela como una suerte de *Matres* **Familiares* o **Tutelares*¹³⁴⁶.

Llegados a este punto y conscientes de que la correspondencia étnica de unas posibles *Matres Monitucenses* es lingüísticamente probable pero nos conduce a una aporía, por cuanto se trata de una identificación étnica desconocida fuera de la tésera de Sasamón, consideramos relevante plantear la naturaleza de la divinidad lusitana¹³⁴⁷ MVNIDI, dada la más que probable base lingüística común con las *Matres Monitucinis*. Consideramos que en tal sentido es relevante atender a la inscripción de Talaván,

¹³³⁹ RUBIO ORECILLA, 2004, p. 133. Cf. el nombre-raíz ved. *Túc* (f.) ‘descendencia, hijos’ (RV), substituido en la lengua postrigvédica por *toká-* (n.); *tókman-* ‘brote de cereal’, av. rec. *taoχman-* (n.) ‘simiente, parentela’, pers. ant. *taumā-* (f.) ‘familia’, pers. mod. *tuχm* ‘id.’. El autor entiende que se podría hallar en ciertos antropónimos celtibéricos CONTVCI (Las Valeras, Cuenca, *CIL* II, 3198 = *AE* 1994, 818), CONTVCIANCO (Saelices–Segobriga–, Cuenca, *CIL* II, 3120), VALERIVS TVCCO (Duratón, Segovia, *CIL* II, 2763), y en el Occidente peninsular, CONTVCI (Panoias, *AE* 1983, 465 = *IRCP* 139), y con más dudas CON[T]VX (Golada, Pontevedra, *AE* 1969-70, 273 = *HEp* 6, 1996, 746).

¹³⁴⁰ RUBIO ORECILLA, 2004, p. 135.

¹³⁴¹ PRÓSPER, 2002, p. 189. ALBERTOS (1987, p. 177) entendía que *moniTuukoos* era un *cognomen* de tipo gentilicio, resultando consecuentemente las *Matres* MONITVCINIS protectoras de esta gentilidad. UNTERMANN (*loc. cit.*) planteó el razonamiento a la inversa, si el epíteto de las diosas deriva de **monituko*, y dado que se conocen epítetos de las *Matres* derivados de étnicos pero no de antropónimos, ha de ser más bien un étnico, en este caso en nominativo singular –no genitivo plural– que caracteriza a *iroreKiiios*. PRÓSPER (*loc. cit.*) y RUBIO ORECILLA (2004, pp. 127, 135) coinciden con la deducción de UNTERMANN.

¹³⁴² PRÓSPER, 2002, p. 189; RUBIO ORECILLA (2004, p. 127) lo plantea como posible aunque se decante por la siguiente opción, en tal caso caracterizaría en la tésera de Sasamón a *iroreKiiios* a modo de *origo*.

¹³⁴³ RUBIO ORECILLA, 2004, pp. 133-135. El autor subraya que lo entiende siempre en sentido apelativo, y considera poco verosímil se trate de un genitivo singular de **monituk-*, ya fuera en sentido apelativo – “*iroreKiiios*, de la descendencia-bajo-tutela”, ya un nombre propio – “*iroreKiiios*, (hijo) de **Monituχs*”–, opción esta última que desestima por el principio (cf. supra) de que no se conocen epítetos de las *Matres* derivados de antropónimos.

¹³⁴⁴ RUBIO ORECILLA, 2004, pp. 149-150.

¹³⁴⁵ Cf. supra apartado *Epítetos*.

¹³⁴⁶ RUBIO ORECILLA, 2004, pp. 136-137.

¹³⁴⁷ Las inscripciones en la que aparece documentada (cf. supra) localizan su culto en un área geográfica comprendida entre la região Centro de Portugal y la provincia de Cáceres, ubicándose las otras no obstante en el norte de Portugal: la inscripción de Paços de Ferreira en el distrito de Oporto, y los dos testimonios de lectura más dudosa en el distrito de Vila Real: Vila Pouca de Aguiar y Chaves.

Cáceres¹³⁴⁸: MVNIDI EBE/ROBRIGAE • / TOVDOPALA/NDAIGAE AM/MAIA • BOVTILA • / [EX V(OTO)?]. La clave para entender esta dedicatoria de AMMAIA BOVTILA consiste en elucidar la relación existente entre los tres primeros términos, esto es, si TOVDOPALANDAIGAE califica a MVNIDI o a EBEROBRIGAE, dado que los tres términos aparecen en dativo singular; para F. VILLAR¹³⁴⁹ EBEROBRIGAE correspondería al nombre de una población, mientras que TOVDOPALANDAIGAE sería un epíteto del teónimo MVNIDI, en forma de adjetivo en *-aiko* procedente del sustantivo **Toutopalanta*, un compuesto bimembre cuyo primer elemento TOVDO- procede del tema IE **teuto-* ‘pueblo’, y cuyo segundo elemento **palanta* pertenece al ámbito de la hidronimia palaeuropea¹³⁵⁰; la divinidad MVNIDI sería para F. VILLAR una divinidad femenina y acuática, una especie de ninfa, significando el sintagma votivo de Talaván ‘A la ninfa de la charca del pueblo de Eberobriga’.

La hipótesis de F. VILLAR¹³⁵¹ tiene visos de verosimilitud¹³⁵². La propuesta de Eberobriga como nombre de una ciudad cuenta con paralelos¹³⁵³; en el mismo ámbito geográfico marcado por los ríos Tajo y Almonte documentamos el uso étnico de **palanta*¹³⁵⁴; sabemos del hidrónimo *Palanto* para un arroyo cercano a Talaván¹³⁵⁵; y conocemos asimismo el uso de esta misma raíz para una divinidad masculina

¹³⁴⁸ La estela de Talaván fue hallada en 1913 en la finca conocida como Los Villares, lugar en el que el geógrafo Tomás LÓPEZ documentaba en el siglo XVIII una ermita dedicada a San Gregorio y un despoblado, cf. BARRIENTOS ALFAGEME & RODRÍGUEZ CANCHO, 1996, p. 254. Se ha apuntado a la posibilidad de identificar el término de Eberobriga como un asentamiento indígena romanizado (FERNÁNDEZ CORRALES, 1988, p. 57), quizás sito en el mencionado despoblado, pero no ha sido posible identificarlo con un lugar concreto.

¹³⁴⁹ VILLAR 1993-1995, pp. pp. 362-363, 365-366, 378-382. Seguido por *HEp* 6, 1996, 246.

¹³⁵⁰ La profesora B. M^a PRÓSPER (2002, II.2., pp. 44-47) ofrece un buen estado de la cuestión sobre los topónimos e hidrónimos de base altoeuropea **palant-*, participio presente de **pel* ‘fluir’.

¹³⁵¹ La propuesta aparece avanzada en J. GIL FERNÁNDEZ (1986, p. 367), que caracteriza *Munis* como un nombre común empleado para designar a una divinidad tutelar local femenina, un *genius loci*, proponiendo el autor que estas divinidades serían adorados como *Genii* o *Lares* en caso de tratarse de divinidades masculinas, y como *Iuno*, *Munis* o *Nympha* en caso de ser divinidades femeninas.

¹³⁵² La profesora B. M^a PRÓSPER, no obstante reconoce la incertidumbre lingüística de la cuestión, señalando que no se puede descartar que TOVDOPALANDAIGAE sea un sobrenombre de EBEROBRIGAE (PRÓSPER, 2002, p. 187, n. 20), reconoce como buena la hipótesis de F. VILLAR, si bien introduce un interesante matiz en relación a que TOVDOPALANDAIGAE no es un mero adjetivo que precisa a MVNIDI, sino probablemente un nombre propio de MVNIDI (ídem, pp. 187-188). Desde esta base revisa la hipótesis de F. VILLAR (cf. infra).

¹³⁵³ Dentro de la Península, además lógicamente de *Ebura*, sabemos por PLINIO (*HN* IV, 113) de la ciudad de Eburobritium, aunque no cabe identificarlas como hace J. M^a BLÁZQUEZ (1962, p. 82), dado que PLINIO la menciona junto a las ciudades lusitanas de *Aeminium*, *Conimbriga* y *Collippo*. Fuera de la Península Ibérica, hay diversos paralelos: *Eburobriga* –estación en territorio de los galos senones, *It. Ant.* 361, 2–, *Eburodunum* –vicus de los Alpes costeros en territorio de los Voconios mencionado por Estrabón (IV, 179)–, *Eburacum* –la actual ciudad de York, territorio de los Brigantes–. Junto a ello, cabe recordar el epíteto de las *Matres Eburnicae*, conservado en el topónimo Yvours, cerca de Lyon (*CIL* XIII, 1765).

¹³⁵⁴ Inscripción sobre fragmento de tégula de Garrovillas de Alconétar, Cáceres, a unos 30 km. de Talaván. *HEp* 13, 2003/2004, 233: PRECARIO • COERENSIVM / ET • CALONTENSIVM • CALVR/I • ET PALANTENSES / VSI SVNT. Según ALARÇAO (2001, pp. 305-306) este *precarium* regularía la concesión por parte de *Coerenses* y *Calontienses*, a *Caluri* y *Palantenses* de cierto uso, posiblemente un derecho de paso del Tajo por Alconétar, en el contexto de la Vía de la Plata, de manera análoga a como conocemos desde época medieval para Talaván por medio de barcas (cf. infra). La identificación de estos *populi* entre los ríos Tajo y Almonte es compleja, en especial de los *Palantienses*, ALARÇAO (2001, p. 309) llega a proponer que no se trataría de un *populus* si una denominación conjunta para *Coerenses*, *Calontienses* y *Caluri*, y que de ello es testimonio la dedicatoria de Talaván a MVNIDI (cf. supra).

¹³⁵⁵ En Casar de Cáceres, a unos 30 km. al sudoeste de Talaván. Información ofrecida por PRÓSPER (2002, p. 46), que sugiere sin profundizar en ello una vinculación directa con TOVDOPALANDAIGAE de la estela de Talaván y PALANTICO de una inscripción de Perales del Puerto (cf. infra).

PALANTICO, que cabría entender etimológicamente vinculada a las aguas¹³⁵⁶. A ello debemos sumar, que la estela de Talaván cuenta con la representación tallada de una esquemática figura antropomorfa que se señala sugerentemente pecho y vientre¹³⁵⁷, lo cual encaja bastante bien con una representación curótrofa de tipo ninfa¹³⁵⁸. Por otra parte, desde un punto de vista geográfico, Talaván es un municipio marcado por la presencia del agua, limitado al norte por el Tajo y al sur por el Almonte, atravesada la misma localidad por el Talaván, un afluente del Almonte, sabemos además desde la Edad Media el papel económico de las barcas de Talaván con las que se cruzaba el Tajo en la vía pecuaria de la Vereda Real de Castilla¹³⁵⁹; además, las características geomorfológicas del terreno permiten la surgencia de abundantes acuíferos¹³⁶⁰, transformados en humedales artificiales para el aprovechamiento ganadero, que precisamente reciben el nombre de charcas.

Todo este conjunto de inferencias nos indican que la correspondencia lingüística entre MVNIDI y las *Matres Monitucinae* parece ser acompañado por un trasfondo común significativo, pero conviene centrar si entendemos a estas divinidades como ninfas acuáticas o como divinización de un monte. En tal sentido interesa recoger la rectificación de la profesora B. M^a PRÓSPER a la hipótesis de F. VILLAR: TOVDOPALANDAIGAE no es un mero adjetivo que precisa a MVNIDI, sino probablemente un nombre propio de MVNIDI¹³⁶¹. Desde esta base, la autora ahonda en el significado etimológico de MVNIDI ‘monte’ y en la base etimológica hídrica palaeuropea de TOVDOPALANDAIGAE, proponiendo que MVNIDI se tratara ya de un apelativo genérico ‘monte’, cuyo nombre habría sido transferido directamente de un río cercano, designado por su parte como “río del pueblo”, y traduce el sintagma de la dedicación como “monte *Toudopalanda* de Eberobriga”¹³⁶². La autora aquí quizás exagera el valor de la etimología y relega al silencio la propuesta de identificación de MVNIDI con una ninfa, pero es coherente con la explicación que propone para *Iūno Monēta*, cuyo epíteto ha sido relacionado tradicionalmente con *monēo* ‘aconsejar, avisar’, y que B. M^a PRÓSPER vincula a la misma raíz **men-*, suponiendo una primitiva divinización de la colina noreste del Capitolio sobre la que se asentaría *a posteriori* el templo a la diosa, hipótesis que refrenda recordando el culto ocasional de las *Iunones* en relación a los montes, *Iunonibus Montanis*¹³⁶³.

¹³⁵⁶ Perales del Puerto, Cáceres, territorio atribuido por ALARÇAO (2001, p. 312) a los *Lacienses Oppidani*: PALANTICO / SCANUS ANGE/ITI F(ILIVS) V(OTUM) S(OLVIT). Cf. MELENA JIMÉNEZ, 1985, pp. 494-495).

¹³⁵⁷ No coincidimos con la descripción en J. M^a BLÁZQUEZ (1962, p. 82): “con las dos manos sobre el pecho”.

¹³⁵⁸ Cf. supra apartado *Fuentes iconográficas. Tipología*.

¹³⁵⁹ ÁVILA SEONE, 2004, p. 142.

¹³⁶⁰ Sin ánimo de ser exhaustivos cabe señalar la fuente de “la Madrila”, que aprovisiona desde principios del siglo XVII a la localidad de Talaván, al pie del promontorio de Quiebracántaros, sobre el que se halla un asentamiento fortificado prerromano. Hallamos reutilizados en esta fuente a modo de surtidores sendas máscaras en relieve, talladas en granito, que recuerdan tanto a los rasgos de la figura de la estela de Talaván como a las representaciones de supuestas cabezas cortadas propias del ámbito castreño del Noroeste, esto es: tratamiento esquemático, grandes ojos de forma almendrada, nariz y orejas de trazos muy simples. Cf. HERAS MORA et al., 1996-2003, p. 134, lám. III.

¹³⁶¹ PRÓSPER, 2002, pp. 187-188.

¹³⁶² Como paralelo indica PRÓSPER (2002, p. 188) a la *Sierra de Río Frío*, atravesada por el río *Frío*, Ciudad Real. El resultado recuerda al ofrecido por la misma autora (*loc. cit.*, p. 46) al estudiar el término TREBOPALA de la inscripción de Cabeço das Fraguas, Guarda, que entiende como la charca o el arroyo del pueblo.

¹³⁶³ Cf. supra apartado *Teónimos. Otras formas atestiguadas como teónimos*. Cf. infra apartado *La naturaleza de las Matres: Terra Mater. Las Mamulas y los testimonios de la Sierra de la Demanda*.

11. MATRIBVS TRIS(?) (Los Bañales, Zaragoza)

i. Ficha epigráfica

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Altar votivo
DESCRIPCIÓN	Base de arenisca local con el campo epigráfico rebajado
TIPO DE SOPORTE	Piedra - Arenisca
DIMENSIONES	123 x 73 x 58
CONSERVACIÓN	Muestra una pequeña fractura en el ángulo superior derecho, pero no afecta al texto
BIBLIOGRAFÍA	JORDÁN LORENZO, 2012, pp. 86 s., nº 3, figs. 13 y 14; ANDREU PINTADO, 2012, p. 123; JORDÁN LORENZO & ANDREU PINTADO, 2013, p. 129; MANGAS MAJARRÉS; MARTÍNEZ CABALLERO & HOCES DE LA GUARDIA, 2013, p. 342; BERMEJO, 2014, pp. 120 s.

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	Cultural
TEXTO	<i>Ma[t]ri[b]us / Tris(---?) Pom(peia) / [Pullatis ?] f(ilia) Paulla h(eredes) e(x) t(estamento)</i>
VARIANTES	
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	20 x 44
MÓDULO LETRAS	5
RASGOS PALEOGRÁFICOS	Capital cuadrada, ciertos rasgos de librería
DATACIÓN	Ss. I – II [JORDÁ, 2012, p. 89]

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Los Bañales (Uncastillo, Zaragoza)
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	
ESTATUTO JURÍDICO	
CONVENTUS / DIOCESIS	Conventus Caesaragustanus
PROVINCIA	Citerior
DEPÓSITO	

ii. Ubicación del altar

La ciudad romana situada en los Bañales de Uncastillo (Zaragoza)¹³⁶⁴, de nombre incierto, quizá la *Terracha* del *Ravennate* o la *Muscaria* de PTOLOMEO¹³⁶⁵, y de condición jurídica desconocida, pero probablemente privilegiada¹³⁶⁶, se ubicaba en el territorio étnicamente vascón correspondiente al sur de la actual comarca de las Cinco

¹³⁶⁴ La bibliografía relativa a la ciudad romana de Los Bañales de Uncastillo es abundante, cabe citar entre otras aportaciones a J. GALIAY SARULLANA (1944 Y 1949), A. BELTRÁN MARTÍNEZ (1977) y J. ANDREU PINTADO (2011).

¹³⁶⁵ J. ANDREU (2011, p. 16) considera que se trata de un problema por ahora insoluble a falta de testimonio epigráfico concluyente, no obstante repasa las distintas opciones ofrecidas (idem, pp. 21 s.), entre las para el mismo cabe rescatar tres como las más convincentes: *Muskaria* (1), propuesta por M^a L. ALBERTOS (1972c, pp. 352 s.) a partir de un pasaje de PTOLOMEO (II, 6, 66) que la cita como ciudad vascona situada entre *Tarraga* (cf. infra, *Terracha* del *Ravennate*) y *Segia* (Egea de los Caballeros); *Terracha* (2), tesis procedente de A. BELTRÁN (1976; aquí cabe corregir a ANDREU, *loc. cit.*) a partir de la mención en el *Ravennate* (IV, 43, 308-314) de las *mansiones* situadas en la calzada que uniera *Caesaraugusta* y *Pompaelo*: *Cara* (Santacara, Navarra), *Terracha* (¿los Bañales?) y *Segia/Sekia* (Ejea); *Segia* (3), propuesta por Á. A. JORDÁN (2009) a razón de los problemas que para éste plantea la tradicional identificación de este topónimo con la actual Egea de los Caballeros. El propio J. ANDREU (*op. cit.*, p. 31) se inclina tímidamente a favor de la tesis de *Terracha* a razón de una cita de PLINIO (*HN* III, 23) que alude, en la nómina administrativa de ciudades del *conventus de Caesaraugusta*, a unos *foederati Tarracenses*, lo que para este autor permitiría intuir el proceso de promoción de la ciudad deducible de la monumentalidad arquitectónica del enclave a partir del cambio de Era, cf. infra.

¹³⁶⁶ Cf. infra.

Villas¹³⁶⁷ y al pie de una importante calzada inserta en la red de comunicaciones que unían *Caesaraugusta*, y con ella el valle del Ebro, con el sur de la Galia por una parte, y con el Cantábrico por la otra, pasando por *Pompaelo*¹³⁶⁸.

La ciudad romana de los Bañales se extiende a lo largo de 24 ha. en la parte central de una llanura, apta para labores agropecuarias, conformada por la confluencia hídrica de los ríos Riguel –al oeste– y Arba de Luesia –al este–, afluentes ambos del Ebro por su margen izquierdo; en la perspectiva de la llanura se imponen una serie de elevaciones (ca. 540-570 m.s.n.m.), popularmente conocidos como “Puys”, a los que se supone como hábitat desde época prehistórica; entre los “puys” que circundan la llanura de Los Bañales, se sitúa el mismo cerro del Pueyo de Los Bañales al oeste, el de Puy Foradado al este; al sur se ubica el conocido como “El Huso y La Rueca”; al norte el barranco de Valdebañales¹³⁶⁹. Entre tales “puys”, cabe señalar que el cerro conocido como El Pueyo de los Bañales, es el que reúne la mejor posición geográfica sobre la llanura, así como la documentación esporádica de cerámicas a mano de tradición hallstática, lo que permite suponer que hubiera podido encabezar entre los siglos IV y II a. C. un proceso sinecista sobre los enclaves dispersos inmediatos, análogo a los conocidos en otras poblaciones del Ebro medio y de la Navarra Media¹³⁷⁰. Este enclave, por motivos desconocidos, debió ser promocionado a un estatuto que hipotéticamente cabría relacionar con el de ciudad federada, en caso que aceptando la identificación de *Los Bañales* con la *Terracha* del *Ravennate*, traigamos a colación la mención de unos *foederati Tarracenses* por PLINIO en el convento *Caesaraugustano*¹³⁷¹. No obstante, la promoción a un estatuto jurídico privilegiado cabe situarlo probablemente en el marco de la concesión generalizada del *ius latii* en la época de Vespasiano, tal y como se desprende indirectamente de inclusión de ciertos individuos a la tribu Quirina en la documentación epigráfica de la zona¹³⁷², amén que el registro arqueológico parece detectar para esta

¹³⁶⁷ Existe una incertidumbre en la historiografía a la hora de identificar el carácter étnico adscribible al *oppidum* indígena del Pueyo de los Bañales, sobre cuya probable base se desarrolla el proceso de monumentalización de cuño romano que *grosso modo* coincide con los restos arqueológicamente conocidos. La cuestión puede resumirse en si cabe considerar la ciudad de los Bañales como una ciudad vasconica o una ciudad en territorio vascón, cf. infra apartado *Distribución de las áreas de culto. Convento cluniense y aldeaños. Vascones*.

¹³⁶⁸ JORDÁ LORENZO, 2012, pp. 75 s., ápuD MORENO GALLO, 2009. Cabe señalar que, con independencia de este carácter estratégico derivado de su papel en esta red viaria, se desconoce a ciencia cierta la actividad económica clave de la zona, de forma que resultando insuficiente el recurso tradicional a suponerla un área cerealística de primera magnitud, cabría plantearse la importancia vitivinícola y olearia de la zona, a falta de estudios palinológicos que resulten concluyentes a tal fin, cf. ANDREU, 2011, pp. 42-45. Junto a tales inferencias cabe señalar la importancia de la cañada ganadera, especialmente la de ovicaprinos, cf. ANDREU, 2011, p. 44; MONTERO, 2011, pp. 393. En época medieval, siglo XIV, sabemos del empleo de la “*la dita val de Bañales*”, el campo de ruinas, como dehesa de pastos autorizado para los vecinos de la localidad de Biota, cf. ANDREU, 2011, p. 54.

¹³⁶⁹ Tomamos la descripción más actualizada ápuD Á. A. JORDÁ LORENZO (2014, p. 243 = JORDÁ LORENZO, 2012, p. 76).

¹³⁷⁰ ANDREU, 2011, pp. 22-29.

¹³⁷¹ PLINIO (*HN* III, 23). Cf. ANDREU, 2011, pp. 30-32. Para el mismo autor (*idem*, pp. 31 s.), el contexto histórico más probable para explicar esta condición de los *Tarracenses* como *foederati*, sería su colaboración con Pompeyo en las guerras sertorianas, no obstante, la tesis presente la irreductible dificultad relativa al papel de los Vascones en relación a Pompeyo y, subsidiariamente, al carácter de la fundación de *Pompaelo* como premio o castigo a esta etnia, cf. bibliografía ápuD JORDÁN, *loc. cit.*

¹³⁷² Cf. ANDREU, 2011, pp. 38-40. Los documentos epigráficos aludidos son la antroponimia atestiguada en el monumento funerario de los Atilios (*CIL* II, 2973; *ERZ* 29; ANDREU PINTADO & JORDÁN, 2003-2004, nºs 14-15), ubicado en Sádaba, en las inmediaciones de Los Bañales, y documentado en época inmediatamente postflavia, así como la antroponimia relativa a un personaje mencionado en un epitafio hallado en la ermita de la Virgen del Campo (Asín, *CIL* II, 2981; ANDREU PINTADO & JORDÁN, 2003-2004, nº 16).

época entre finales del siglo I e inicios del siglo II una suerte de época dorada, a la que siguió una pronta decadencia y un posterior abandono a la altura del siglo III¹³⁷³.

En caso de aceptar que la ciudad se asienta sobre un antiguo *oppidum* probablemente vascónico, que ya habría ocupado tanto el cerro como la llanura inmediata al mismo, y desde un punto de vista urbanístico, la remodelación del enclave a favor de criterios ortogonales cabe situarlo a partir de época augústea, pudiendo ponerse este proceso en relación con el de la configuración de la red viaria cántabro-aquitana antes señalada¹³⁷⁴.

No obstante de tratarse de un enclave prolijo en excavaciones y publicaciones científicas, cabe señalar el carácter fragmentario y provisional del que todavía hoy adolece la comprensión formal y funcional de buena parte de los distintos espacios urbanos. En relación a la zona alta del Pueyo, se sabe que estaba reservada en época imperial a distintas *domus*, así como a un edificio de importantes dimensiones, al parecer de los sucesivos excavadores, J. GALIAY y A. BELTRÁN, un edificio público de naturaleza desgraciadamente desconocida¹³⁷⁵.

En el ámbito propiamente arquitectónico conocido hasta la fecha, destaca el complejo balneario de época Flavia, situado al pie del Pueyo junto a la ermita de nuestra Señora de los Bañales¹³⁷⁶, un complejo no sólo arquitectónicamente relevante, sino que incluso pudiera estar en el origen del topónimo que ineludiblemente registran las fuentes escritas desde mediados del siglo XI para referirse al lugar¹³⁷⁷. En relación a este establecimiento y en general al suministro de agua de la localidad, cabe destacar el célebre acueducto, cuyos restos se ubican a ca. 900 m. al este del asentamiento

¹³⁷³ La ocupación del emplazamiento no superó el siglo III, lo que coincide con la paulatina decadencia que manifiestan los núcleos urbanos del área septentrional del valle del Ebro a partir de finales del siglo II y su paulatino abandono en la centuria siguiente a favor de establecimientos rurales, proceso del que cabe deducir, a partir de las tesaurizaciones, un clima general de inestabilidad, cf. ANDREU, 2011, p. 47.

¹³⁷⁴ J. ANDREU (2011, pp. 35-37) sitúa dos indicios fundamentales como término *postquem*: La tipología del almohadillado documentado en el paramento de la plaza pública de la ciudad y las marcas de la *Legio IV Macedonica* en el acueducto de la ciudad. Este proceso de urbanización de tipo ortogonal indicaría la dirección del proceso por parte de las autoridades romanas, coincidiendo temporalmente con el proceso urbanístico conocido para el enclave unificado entre los términos de Campor Real y Fillera (Sos del Rey Católico/Sangüesa), cf. ídem, p. 35. La datación conjunta de la plaza pública y de la erección del acueducto de la ciudad en época augústea, unido a la propuesta de identificación en el mismo de las marcas de la *Legio IV Macedonica* (cf. infra), permiten relacionar hipotéticamente el proceso de urbanización con la labores de construcción de la calzada atestiguadas para la misma legión en el entorno, cf. ANDREU PINTADO & ARMENDÁRIZ MARTIJA, 2011, p. 220, n. 77.

¹³⁷⁵ GALIAY, 1949, pp. 22-29; BELTRÁN, 1976; 1977. En la única inscripción adscribible al alto del Pueyo, y desgraciadamente desaparecida podía leerse: *Ma*[---] / *Dom* [---] / ---, cf. GALIAY, 1949, p. 24; BELTRÁN, 1976, p. 163; ANDREU & JORDÁN, 2003-2004, nº 5. No podemos dejar de indicar la oportunidad de poder adecuar a la misma una dedicación a las *Matres*, pero sin ningún otro apoyo que la simple coincidencia de dos signos, y sin poder aseverar si quiera que de una inscripción votiva se tratase, no es posible proponer seriamente tal sugerencia. Para P. URIBE; J. A. HERNÁNDEZ & J. J. BIENES (2011, pp. 243-246), las casas del Pueyo, ubicadas en las zonas noreste y sur del cabezo, datables en época romana como ya señalara A. BELTRÁN (cf. supra), destacan por su carácter humilde en comparación con las escasas casas conocidas en la llanura, en general de tipo *domus*, como la conocida “Casa del Peristilo” (tradicionalmente mal interpretada como foro o *macellum* de la ciudad); ello no obsta para que los mismos autores reconozcan que en la parte más elevada quepa suponer la existencia de un edificio de tipo público, pero tampoco entran a valorar su funcionalidad o datación posible, según ya señalaran sus excavadores, cf. GALIAY, *op. cit.* y BELTRÁN, *op. cit.*

¹³⁷⁶ El conjunto termal fue excavado por J. GALIAY (1949) y A. BELTRÁN (1977, pp. 64-66); para una revisión de las mismas excavaciones, cf. GARCÍA-ENTERO (2011), no obstante apenas sí se aporta una actualización bibliográfica sobre recintos termales en ámbito hispano.

¹³⁷⁷ ANDREU, 2011, p. 50.

urbano¹³⁷⁸. Cabe señalar asimismo que existen noticias antiguas de la existencia de un arco de triunfo en el área de la ermita, pero del que A. BELTRÁN indica no haber hallado traza arqueológica alguna¹³⁷⁹.

Uno de los ámbitos cuya identificación mayores dificultades ha comportado, ha sido precisamente el foro de la ciudad, de suerte que no ha sido hasta las excavaciones de los años 2011, 2012 y 2013, cuando se ha podido identificar con cierta seguridad el espacio público abierto interpretado como foro de la ciudad¹³⁸⁰, del que se ha podido rescatar parte del pórtico oeste, y en relación al mismo de hasta cuatro recintos, tres con cabecera recta y uno con cabecera curva, que podrían haber tenido carácter sacro, y en al menos dos casos la función de servir como programa de autorepresentación de sendas familias que promovieron y financiaron al menos dos de ellos, la exedra y el recinto rectangular ubicado a su derecha, en los que se ha recuperado *in situ* un conjunto de nueve inscripciones entre sendos espacios¹³⁸¹.

El pedestal dedicado a las *Matres* fue recuperada *in situ* en el espacio forense conocido por su forma de exedra, junto a otros tres, todos ellos dotados de epígrafes con carácter votivo, dedicados respectivamente a Júpiter, *Matres*, *Nymphae* y *Apolo*, aun cuando la lectura de estos dos últimos resulte bastante hipotética. Con el nombre de exedra se identifica un espacio cuadrangular cerrado por un muro semicircular situado al final del pórtico occidental; para los excavadores, el espacio interior resultante de 16 m² (4,08 x 4,08 m.) se construyó amortizando un espacio cuadrangular previo ligeramente superior (5,02 x 4,8) de sentido y funciones desconocidas hasta el momento¹³⁸². En el muro curvo de sillares que identifica a la estancia, se apoyan cuatro pedestales, cuya disposición sigue la forma del susodicho muro de forma que están juntos en la cara delantera, pero separados en la trasera; los cuatro pedestales son formalmente idénticos, de forma que coinciden en contar con el mismo tipo de zócalo moldurado, lo cual da al conjunto un marcado sentido de unidad constructiva y estética. Al parecer de sus investigadores, el conjunto original de pedestales debía ser mayor, considerando que a derecha e izquierda cabría considerar al menos la existencia de uno respectivo a cada lado¹³⁸³.

Los pedestales, realizados en arenisca local, presentaría posiblemente un coronamiento, perdido al igual que se observa en los pedestales localizados en otros ámbitos del foro, y tienen unas medidas homogéneas¹³⁸⁴. Los textos epigráficos han

¹³⁷⁸ Para una visión en conjunto del acueducto de Los Bañales, popularmente conocido como “los Pilarones”, dado que se conservan 32 pilares del mismo, cf. VIARTOLA LABORDA, 2011. Á. A. JORDÁN (2011, pp. 326-330) propone leer en ciertas marcas de los sillares del acueducto la marca de la *Legio IV Macedonica*, marcas n^{os} 77-86, lo que en caso de ser cierto concordaría con el contexto de actuación en el trazado viario de las Cinco Villas ejercido por esta legión, tal y como quedó grabado en un miliario de Castiliscar (*AE* 1984, 584), permitiendo datar la erección del monumento en el año 9 a. C. (idem, p. 328).

¹³⁷⁹ BELTRÁN, 1977, p. 63 (= ANDREU, 2011, p. 109).

¹³⁸⁰ Cf. en conjunto el artículo de J. ANDREU *et alii* (2008) y la monografía editada por el mismo autor *a posteriori* (2011).

¹³⁸¹ Sendos conjunto se corresponden con las publicaciones de Á. A. JORDÁN LORENZO sobre la exedra (2012) y sobre el recinto a su derecha (2014), en los que respectivamente se han documentado respectivamente cuatro y cinco epígrafes *in situ*. Sobre las susodichas campañas de excavación de los años 2011 y 2012, cf. ANDREU PINTADO, 2012, especialmente pp. 56-61 (espacio forense).

¹³⁸² Cf. JORDÁN 2012, pp. 76-78, figs. 1 s.

¹³⁸³ Cf. pormenorizado informe arqueológico ápuD JORDÁN, 2012, pp. 79 s.; JORDÁN & ANDREU, 2013, p. 129.

¹³⁸⁴ JORDÁN, 2012, pp. 81 s. Las dimensiones totales son 123 x 73 x 58 cm., contando el cuerpo central con unas medidas de 95 x 73 x 58 cm.; los zócalos son asimismo de dimensiones análogas, 28 x 73 x 58 cm., están divididos en tres cuerpos, los dos primeros rectos (12 y 4 cm. respectivamente) y el tercero en forma de gola inversa (12 cm.); todos ellos están acabados en su parte inferior por medio de un labio sin trabajar, para facilitar el engarce de las losas.

sufrido una importante erosión¹³⁸⁵, no pudiendo descartarse una *damnatio memoriae* de la línea 1, lo que impide su lectura a simple vista; las inscripciones parecen con el siguiente orden de izquierda a derecha: Júpiter, *Nymphae*, Apolo y *Matres*¹³⁸⁶, no obstante, el editor de los epígrafes considera que sólo la lectura de los epígrafes de Júpiter y las *Matres* tienen una cierta fiabilidad.

iii. *Onomástica del dedicante*

Á. A. JORDÁN considera probado que los epígrafes de los cuatro pedestales documentados en la exedra del foro de Los Bañales coinciden en señalar como donante conjunta de los mismos, y probablemente de la misma edícula forense en la que se ubicaban¹³⁸⁷, a *Pompeia Pullatis f(ilia) Paulla*, indicando además todos ellos que la donación del conjunto obedecía a un acto evergético encargado para sus *heredes ex testamento*¹³⁸⁸.

El *nomen* de la *evergeta* aparece epigráficamente abreviado como <POM>, lo cual, *a priori*, permite dos posibilidades onomásticas: *Pom(ponia)* o *Pom(peia)*, no obstante, la mayor dispersión de este *nomen* en el *conventus Caesaraugustanus* inclina a Á. A. JORDÁN por la segunda propuesta, lo que por otra parte permite establecer un posible eco en el primitivo carácter federado que Pompeyo pudo reconocer al núcleo prerromano de Los Bañales en el contexto de las guerras sertorianas¹³⁸⁹, y de lo que, a nuestro juicio, podríamos deducir hipotéticamente la inclusión de la dedicante en la esfera de la antigua aristocracia local, aspecto en el que incidiremos *a posteriori*¹³⁹⁰. En cuanto a los *cognomina* latinos presentes en la fórmula onomástica de la dedicante, mientras que el propio, *Paulla*, está atestiguado en la epigrafía hispana, pero no permite extrapolar información particular¹³⁹¹, el relativo a la indicación de filiación, *Pullas*,

¹³⁸⁵ Á. A. JORDÁN (2012, p. 82), indica que la propuesta de lectura de cada epígrafe se ha realizado aplicando el uso de luz rasante desde distintos ángulos y partiendo de la hipótesis, conformada *a posteriori*, de un mismo dedicante para los cuatro dedicantes, *Pompeia Pullatis f(ilia) Paulla*, sobre la misma y su papel, cf. infra *Onomástica del dedicante*.

¹³⁸⁶ Á. A. JORDÁN (2012) edita los cuatro epígrafes siguiendo otro orden, en grado creciente de fiabilidad de la lectura; de tal forma el altar dedicado a Apolo en el nº 1 (idem, pp. 82 s.), el de *Nymphae* cuenta con el nº 2 (idem, pp. 84 s.), el de las *Matres* con el nº 3 (idem, pp. 86 s.) y el de Júpiter con el nº 4 (idem, pp. 87 s.).

¹³⁸⁷ JORDÁN, 2012, p. 88.

¹³⁸⁸ Los altares de Apolo, *Nymphae* y *Matres* permiten aseverar la lectura en la línea final (siempre línea 3) la fórmula <H E T>, correspondiente a la abreviatura *h(eredes) e(x) t(estamento)*. La línea 3 del altar dedicado a Júpiter presenta mayor dificultad, [---]+ [-]ovi / [---]aulla + / H + T; no obstante, se presume la reiteración de la misma fórmula: [sacru]m (?) [I]ovi / [---] [P]aulla (?) / *h(eredes) e(x) (?) t(estamento)*, cf. JORDÁN, 2012, nº 4, pp. 87 s. El nombre de la donante se sitúa siempre entre las líneas 2 y 3 —esta última siempre la final—.

¹³⁸⁹ JORDÁN, 2012, p. 83. En relación a las *Matres Festae (Useae)* de Laguardia, nos encontraremos con la misma abreviatura y propuesta de lectura para el *nomen* en la dedicante, *Pompeia*, cf. infra apartado *Corpus epigrafico peninsular. Matres Useae / Festae (Laguardia Álava)*. No obstante, el razonamiento de Á. A. JORDÁN (idem), la abundancia de este nombre sobre el de *Pomponia* es un hecho general a la epigrafía hispana, tal y como se puede observar ápu J. J. ABASCAL (1994, pp. 198-20 para *Pompeia/-us*; pp. 201 s. Para *Pomponia/-us*), de donde no cabe extraerlo como un índice particular del convento de *Caesaraugusta*. No obstante, cabe señalar el acierto de la propuesta de Á. A. JORDÁN (idem), tanto a nivel general, y de hecho el mismo J. J. ABASCAL resuelve en general la abreviatura <POM> como *Pompeia/-us* (idem, *loc. cit.*), allende que ello resultaría muy sintomático con la historia de la ciudad, si atendemos a la hipótesis relativa a la identificación del núcleo con *Terracha* (cf. supra apartado *Lugar de hallazgo*), a la que podríamos suponer una promoción al estatuto de ciudad federada por parte de Pompeyo; de ser cierto ello, explicaría la abundancia relativa de este *nomen* en ésta antiguo territorio vasconica.

¹³⁹⁰ Cf. infra apartado *Propuesta de lectura para el epíteto*.

¹³⁹¹ Se trata de un *cognomen* no muy abundante pero muy repartido en la geografía hispana, tanto con genimación de la <L> como sin ella, *Paula/-us* o *Paulla/-us*, cf. elenco de testimonios ápu J. J. ABASCAL, 1994, pp. 451 s.

constituye un hápax peninsular, no obstante, lingüísticamente sea fácilmente relacionable como derivado del adjetivo *pullus* ‘juventud’¹³⁹².

La actuación de una mujer en relación a un acto de evergetismo no supone un caso aislado en el panorama de la epigrafía peninsular, suponiendo este tipo de donaciones un fenómeno especialmente destacado desde finales del siglo I y durante el siglo II¹³⁹³, lo cual cuadra con la propuesta de datación ofrecida en conjunto para los pedestales a partir de los rasgos paleográficos¹³⁹⁴. Lo que sí constituye un fenómeno muy particular en la epigrafía votiva hispana, es su naturaleza *ex testamento*, lo que denota a actos claramente excepcionales, tanto por su carácter marginal como por la naturaleza monumental atestiguada por los epígrafes correspondientes, que nos informan en ciertos casos de costosas imágenes de plata¹³⁹⁵. A tal excepcionalidad, cabe sumar su mismo emplazamiento en el foro de la ciudad, máxime si tenemos en cuenta que el conjunto conformado por el programa epigráfico conocido, unido al probable conjunto iconográfico que le acompañaría¹³⁹⁶, expresan el carácter privado de la edícula en el contexto público del foro, a lo que se une el carácter análogo de la edícula contigua en la que se detecta un conjunto afín dedicado por *M. Fabius Novus* y *Porcia Faventina* a la *Victoria Augusta*¹³⁹⁷; en sendos casos se detecta el recurso de determinadas familias a individualizar un espacio forense con una subyacente publicidad de ciertos grupos familiares, que de esta forma demostrarían allende el estricto papel votivo, una cierta preeminencia social en el marco de un espacio paradigmáticamente común, lo cual, *grosso modo*, presenta distintos paralelos votivos conocidos para los foros de *Segobriga*, *Emporiae*, *Conimbriga* y *Munigua*, sin contar el generalizado papel que las donaciones de carácter particular testimonian en otros foros hispanorromanos¹³⁹⁸. Nosotros, con independencia del interesante carácter gentilicio que hallamos atestiguado por los documentos de Los Bañales, consideramos de enorme importancia el que

¹³⁹² Cf. Á. A. JORDÁN (2012, p. 83), quien recoge los casos esporádicos conocidos para las formas emparentadas *Pullus* y *Pulla* en Hispania (*Igaedis*, *Segobriga* y *Conimbriga*), así como el único testimonio extrapeninsular de *Pullas*, en un epígrafe votivo dedicado a Júpiter por los sacerdotes del dios *Q. Fabius Pullas* y su hijo *Pullaneus*, CIL VIII, 10624, colonia romana de *Theveste*. Á. A. JORDÁN (2012) se inclina por proponer en general la lectura de este gentilicio como *Pullatis f(ilia)*, aunque dubita entre los altares de Apolo y las *Nymphae* al respecto; en el primero propone PVLLA[TI]S (ídem, p. 83, n° 1), mientras que para el segundo propone PVL[L]A[S]TIS (ídem, p. 85, n° 2); en el de las *Matres*, donde el espacio correspondiente es irrecuperable se inclina por el primero [PVLLATIS (?)] (ídem, p. 86, n° 3), mientras que considera que no aparecería en el de Júpiter, en el que el nombre de la donante se reduciría a su *cognomen Paulla* (ídem, p. 88, n° 4). Para el mismo autor (ídem, p. 85), la alternancia de formas apreciable en el pedestal dirigido a las *Nymphae*, pudiera deberse a un error del lapicida, aunque dadas las dificultades generales de lectura en las restantes piezas, no se descarta que pudiera adoptar esta forma en los otros epígrafes.

¹³⁹³ Á. A. Jordá (2012, pp. 89 s., n. 24 con bibliografía específica) ofrece una estadística general en Hispania cercana a una cuarta parte de actos evergéticos protagonizados por mujeres, que para el área de la *Citerior* se reduce al 18 %.

¹³⁹⁴ JORDÁN, 2012, p. 89.

¹³⁹⁵ Cf. Á. A. JORDÁN (2012, pp. 90 s.), quien repasa los 34 casos conocidos de carácter análogo (un 1 % en relación a la epigrafía cultural hispana), entre los que apenas sí nueve casos cuentan con una mujer como donante.

¹³⁹⁶ Cabe señalar, que el área arqueológica de Los Bañales ha deparado el hallazgo sin contexto determinado de la cabeza de una terracota femenina cubierta con manto o velo, para la que se ha propuesto su paralelismo con las representaciones de tipo *Venus*, *Fortuna* y *Matres*, atestiguados y bien catalogados en otras regiones europeas, cf. ANDREU, 2012b y cf. infra apartado *Corpus iconográfico peninsular. Representaciones anteriormente propuestas. Los Bañales, Uncastillo (Zaragoza)*.

¹³⁹⁷ JORDÁN & ANDREU, 2013, p. 129, fig. 1.

¹³⁹⁸ JORDÁN, 2012, p. 91; JORDÁN & ANDREU, 2013, pp. 131-133. Sobre el otro edículo señalado, de forma cuadrangular, y del que se han recuperado cinco pedestales dedicados a la *Victoria Augusta* cf. JORDÁN & LORENZO, 2014.

podamos reconstruir con relativa precisión el papel que en este caso tuvo la dedicación a las *Matres* en ámbito forense, y del que hallamos paralelos en relación a los testimonios de *Termes*, *Tongobriga*, *Arucchi* y posiblemente Clunia, coincidencia cuyas implicaciones trataremos en conjunto al valorar los testimonios situados en espacios sagrados directamente o inmediatamente relacionados con el área forense¹³⁹⁹.

iv. *Propuestas de lectura para el epíteto de la línea 2: Matribus Tris(---?)*

Los cuatro pedestales detectados *in situ* en la exedra forense de Los Bañales, reservan la primera línea a la divinidad destinataria del pedestal. El altar editado como nº 3 por Á. A. JORDÁN, y que de hecho ocupa el lugar segundo si consideramos el conjunto de izquierda a derecha, entre el dedicado a Júpiter –a su izquierda– y el dirigido a las *Nymphae* –a su derecha–, presenta en el primer renglón el texto del teónimo relativo las *Matres* en dativo, [M]a[t]ribus, mientras que el segundo renglón presenta dos conjuntos de signos, a la izquierda <TRIS>, a la derecha <POM>; si tenemos en cuenta que este último se refiere con total certeza al *nomen* de la dedicante, nos resta una secuencia que ni se corresponde con el nombre completo de esta, ni con la fórmula <HET>, *h(eredes) e(x) t(estamento)*; Á. A. JORDÁN¹⁴⁰⁰, considera que debe tratarse de algún tipo de epíteto de las diosas, apuntando a que deba entenderse como una mala grafía en lugar de <TRIBVS>, aduciendo como ejemplo una dedicación británica a las *Matribus Tribus Campestribus* dedicado precisamente por *T(erentius) Agrippa*, prefecto del *ala prima Hispanorum Asturum*¹⁴⁰¹. El mismo autor propone como alternativa, que se tratara de la abreviatura de un epíteto con sentido tópico, cuyo referente nos resultaría desconocido en todo caso. No entramos a considerar esta segunda opción, por cuanto en ninguno de los casos documentados en el corpus peninsular hemos hallado tal situación, sino que al contrario, ha sido en la posición de teónimo, pero no en la de epíteto, donde hemos encontrado determinadas abreviaturas, cuyo desarrollo proponemos con mayor o menor verosimilitud en relación al nombre divino de las *Matres*¹⁴⁰², a aparte que consideramos inaceptable recurrir a la renuente tesis sobre el supuesto valor tópico general deducible de los epítetos de las diosas, cuando ello se ve carente de comprobación posible alguna¹⁴⁰³.

A priori, consideramos que la propuesta de entender *Tris* como un epíteto relativo a la sustancialidad de las diosas no nos parece descabellado, no sólo ya por el carácter trinitario que en el ideario céltico comparten determinadas divinidades de carácter universal y totalizador¹⁴⁰⁴, sino porque en caso de aceptar que sobre el pedestal de hallara una imagen de las diosas, según el aspecto triádico al que acostumbra la iconografía de las mismas, no resultaría tan descabellado que el supuesto epíteto se refiriera a la donación de una imagen triple de las diosas, cosa que a diferencia de las otras divinidades no requeriría “explicación” adicional en las otras dedicaciones¹⁴⁰⁵. A nuestro parecer, antes bien que considerarlo como una mala grafía, cabría proponer que se tratara de una abreviatura particular de *tri(bu)s*, extremo que dada la erosión del texto resulta imposible aseverar, pero que en cualquier lugar, dado el limitado espacio disponible con la siguiente palabra de la línea, *Pom(peia)*, y la ausencia virtual de otra

¹³⁹⁹ Cf. infra apartado *Santuarios y culto. Santuarios urbanos. Los edículos forenses: Tongobriga, Los Bañales y Arucchi*.

¹⁴⁰⁰ JORDÁN, 2012, p. 86.

¹⁴⁰¹ *Mat(ribus) Tribus Campestribus*, cf. *CIL VII*, 510 = *RIB I*, 1334.

¹⁴⁰² Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular. SA(CRVM) MA(TRIBVS) (Resende, Viseu)*.

¹⁴⁰³ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Endeiterae (Clunia, Covarrubias o Lara de los Infantes, Burgos)*.

¹⁴⁰⁴ Cf. supra apartado *El valor de la pluralidad: Las triadas en el ámbito céltico e IE*.

¹⁴⁰⁵ Cf. infra apartado *La finalidad de la dedicación de Pompeia Paulla*.

explicación más satisfactoria, nos parece responde satisfactoriamente al *quid* de la cuestión.

v. *La finalidad de la dedicación de Pompeia Paulla*

Nosotros hemos procurado en todo momento respetar la ambivalencia del término “pedestal” recogida por Á. A. JORDÁN, ya que a falta del coronamiento de todas las piezas, completamente perdidos de la misma forma que sucede en los zócalos documentados en el foro¹⁴⁰⁶, cabe plantearse hasta que punto nos hallamos ante cuatro altares votivos o ante una suerte de pedestales sobre los que se desarrollaría un programa iconográfico superior relativo a las divinidades mencionadas por los epígrafes. Por otra parte y en consonancia con lo anterior, la interpretación del conjunto resulta complejo de dilucidar, allende el sentido de espacio representativo de un grupo familiar socialmente destacado en la idiosincrasia de la ciudad hispanorromana de Los Bañales, dada la carencia de otras informaciones que apunten sobre la motivación religiosa particular de su erección. En primer lugar cabe señalar que de la asociación de cuatro pedestales votivos, en origen probablemente más¹⁴⁰⁷, no cabe inferir directamente una asociación cultural externa a la devoción particular expresada por la donante; no obstante, tanto el carácter salutífero deducible del conjunto de divinidades mencionadas, como las atribuciones hídricas conjuntamente conocidas para *Matres* y *Nymphae*, parecen indicar para Á. A. JORDÁN una unidad plena de sentido¹⁴⁰⁸. Nosotros coincidimos con este extremo, máxime si atendemos a una comparación de este conjunto con las asociaciones divinas testimoniadas en el corpus peninsular de divinidades femeninas de carácter plural, de lo que se deduce una perfecta coherencia con las divinidades aquí mencionadas; ello se vislumbra con mayor claridad si tomando el conjunto, delimitamos la vecindad a izquierda de Júpiter y *Matres* y a derecha de *Nymphae* y Apolo, quedando así el espacio central reservado para sendas divinidades femeninas plurales; los paralelos manifestados en el corpus, tales como el altar dúplice de San Vincenzo (Ourense) a *Matres* y Júpiter o la cercanía afín detectable para los testimonios domésticos clunienses, así como la relación espacial de la edícula de las *Parcae* de *Termes* con el santuario atribuido a Apolo, entre otros ejemplos¹⁴⁰⁹, nos indican que el conjunto que nos ocupa pudiera obedecer a una asociación cultural efectiva, a discernir si correspondiente a un santuario de probable carácter hidroterápico sito en la localidad romana de Los Bañales o fuera de la misma, de la que en todo o en parte sería reflejo el programa de esta exedra forense.

Profundizando en la cuestión, para Á. A. JORDÁN cabría interpretar el conjunto como resultado de un voto realizado por la evergeta *Pomponia Paulla* con motivo de una enfermedad, para cuya curación esta habría podido acudir a un balneario o recinto salutífero de carácter termal en alguna área de sustrato céltico, ya fuera en la misma Hispania o en los contextos de Galia o Germania; la fórmula testamentaria indicaría meramente que la erección del conjunto obedecería al cumplimiento del mismo según había quedado reflejado en su testamento¹⁴¹⁰.

A nuestro parecer, esta propuesta de interpretación acusa un trasfondo excesivamente especulativo, por cuanto las inferencias indicadas se sustentan

¹⁴⁰⁶ JORDÁN, 2012, pp. 81 s.

¹⁴⁰⁷ Á. A. JORDÁN (2012, p. 82) defiende que las trazas del recinto indican la existencia de, al menos, sendos pedestales situados respectivamente en los extremos del conjunto.

¹⁴⁰⁸ JORDÁN, 2012, p. 89.

¹⁴⁰⁹ Sobre estas asociaciones, algunas de ellas con probable carácter parédrico, cf. infra apartado *Relación con otras divinidades. Vinculación parédrica con otras divinidades. Júpiter. Apolo y Divinidades asimiladas. Nymphae.*

¹⁴¹⁰ JORDÁN, 2012, p. 89.

únicamente en el carácter salutífero deducible de las divinidades invocadas, pero sin que contemos con mención alguna de tal motivación particular. Cabe señalar que, sin que sea posible rebatir o afirmar categóricamente tal propuesta¹⁴¹¹, lo que resulta una certeza es que la dedicante debía pertenecer a un grupo familiar destacado en el ámbito local, y que pudiera ser viable que tal grupo hubiera estado vinculado con la aristocracia autóctona beneficiada ya en época tardorrepublicana. A partir de tales indicios, consideramos que el conjunto de la exedra expresa antes que una motivación particular, una asociación cultural relacionada con la religiosidad particular del enclave, sobre la que el grupo familiar de los *Pomponii* se presentaría ante sus vecinos antes que beneficiario como particularmente garante ante la comunidad.

No obstante, en el ámbito de los Bañales no parece fácil ubicar la consabida caracterización hídrica deducible en general del culto a las *Matres* y en particular de su asociación particular aquí a Apolo y *Nymphae*, por cuanto tanto el mismo complejo termal de época flavia, como en conjunto la ciudad, parece haber sido abastecida por el acueducto erigido ya en época augústea¹⁴¹², y que por su parte parece que derivaba el agua acumulada a partir de un manantial en la presa localizada en Cubalmena (Biota, Zaragoza)¹⁴¹³. Por otra parte, tampoco resulta viable identificar un área sagrada ancestral en la cima del cerro de Los Bañales, por cuanto su configuración en época imperial parece responder a un hábitat urbano residencial que, en todo caso, habría borrado casi toda huella de la época precedente. No obstante, siguiendo con esta línea de los “puys”, pero mudando de ubicación al sur de la Val de Bañales, ha llamado nuestra atención el orónimo de la elevación conocida popularmente como el cerro del “Huso y la Rueca” o de “los Pilares”, a razón de dos monolitos de caliza alzados sobre el mismo. J. GALIAY supuso que se tratara en origen de un trilito y lo asignaba a época prerromana¹⁴¹⁴; A. BELTRÁN asignó acertadamente este monumento megalítico a época romana, indicando el mismo autor que al pie del mismo cerro se disponen una serie de canales y espacios abiertos en la roca, en los que documentó cerámica *terra sigillata* decorada y lisa y cerámica común¹⁴¹⁵. J. ANDREU recoge el carácter misterioso que le ha tributado ancestralmente la población del lugar, que atribuye su origen a haber sido lanzados los megalitos por Hércules o Sansón desde lo alto del Puy de los Bañales, de suerte que en este último habrían quedado inscritas las señales del pie del vencedor en forma de dos grandes signos paralelos en la zona rocosa del mismo; el mismo autor minimiza las indicaciones de A. BELTRÁN sobre la existencia de canales y cisternas, considerando que son análogas a las conocidas en otros lugares del contorno¹⁴¹⁶. Por otra parte, para A. ANDREU & Á. A. JORDÁN LORENZO la finalidad de este monumento habría de considerarse como incierta, no obstante, descarten determinadas propuestas tendentes a considerarlo como marca de una supuesta villa o de un lugar de paso en una ruta viaria o como reloj solar; para estos autores cabría relacionar preferiblemente a estos monolitos como un monumento a modo de hito que marcara algún tipo de

¹⁴¹¹ JORDÁN, 2012, p. 89; retomamos la cuestión *a posteriori*, cf. infra apartado *Caracterización de las diosas. Las Matres y la concepción sacralizada de las aguas. Tutela sobre aguas con propiedades termales e hidroterápicas*.

¹⁴¹² Cf. supra apartado *Ubicación del altar*.

¹⁴¹³ Cf. revisión actualizada de la misma y en conjunto de las fuentes de abastecimiento de agua a la ciudad romana de los Bañales ápuD ANDREU PINTADO & ARMENDÁRIZ MARTIJA, 2011. La indicación de la existencia de un manantial, hoy extinto, como fuente de esta presa, ápuD ANDREU PINTADO & ARMENDÁRIZ MARTIJA, *op. cit.*, p. 221.

¹⁴¹⁴ GALIAY, 1949, p. 48. El autor suponía que bajo el mismo se habría dispuesto originalmente el enterramiento de la urna con los restos incinerados de “algún jefe enterrado allí”.

¹⁴¹⁵ BELTRÁN MARTÍNEZ, 1977, p. 64.

¹⁴¹⁶ ANDREU, 2011, p. 127.

distinción en el *territorium* de la ciudad romana de Los Bañales, no obstante los mismos autores reconocen caracer de paralelo alguno en el mundo romano¹⁴¹⁷.

A nuestro entender, la ausencia de villas o lugares de habitación en este cerro del “Huso y la Rueca”, el coronamiento en forma de betilos monumentales, las posibles ofrendas documentadas en forma de cerámicas quizás relacionadas de alguna manera con rituales de libación, nos indican su carácter de espacio sagrado, de paraje montañoso sacralizado, y relacionado por la mitología local con la localidad de los Bañales, y para lo que consideramos enormemente sugestiva la misma apelación derivada del “Huso y la Rueca”, por cuanto son atributos iconográficamente asociados a divinidades femeninas de carácter plural tipo *Parcae*, así como a tantas otras representaciones triádicas de las diosas¹⁴¹⁸.

A partir de tal constelación de inferencias, consideramos que sin haber de descartar la posibilidad de un manantial salutífero en origen, el programa de la exedra, informaría sobre las asociaciones e interpretaciones relativas dadas por la población del enclave a la sacralización de un espacio montuoso, de donde, aunque con reservas, incluyamos este caso en el conjunto de documentos que nos informan de la naturaleza de las diosas en conexión con la concepción de *Terra Mater*¹⁴¹⁹.

12. Matres Useae / Festae (Laguardia, Álava)

i. Ficha epigráfica

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Altar votivo
DESCRIPCIÓN	Ara con el cuerpo central rebajado y la cabecera y la base molduradas
TIPO DE SOPORTE	Piedra - Arenisca local rojiza
DIMENSIONES	(29,1) x (21,7) x 19,4
CONSERVACIÓN	La segunda línea del texto (epíteto y <i>nomen</i> dedicante) presenta descochado en el margen izquierdo
BIBLIOGRAFÍA	BARÁIBAR, 1914, p. 179; <i>AE</i> 1914, 24; CORTA, 1928, p. 360; HEICHELHEIM, <i>RE</i> XIV, 2, s.v. <i>Matres</i> , col. 2232; <i>HAE</i> 17-20, 2545; ELORZA, 1967, p. 160, n° 76; ALBERTOS FIRMAT, 1970, pp. 158-159; <i>ILER</i> , 692; ALBERTOS, 1975, p. 60, n° 106; SALINAS DE FRÍAS, 1983, p. 98; GORROCHATEGUI CHURRUCA, 1995, p. 219; HERNÁNDEZ GUERRA, 1997, pp. 806-807, n° 15; BÚA, 1999, p. 324; GÓMEZ PANTOJA, 1999b, p. 422, n° 2a; PRÓSPER, 2002, n. 14, p. 47; NÚÑEZ MARCÉN & BLANCO, 2002, p. 51; <i>AE</i> 2003, 967; <i>HEp</i> 12, 2002, 1; OLIVARES PEDREÑO, 2002, p. 122; RUBIO ORECILLA, 2004, p. 136; CARCEDO DE ANDRÉS, 2008, pp. 162-163.

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	Cultural
TEXTO	<i>Matribus / Festis Pom(peia) ^β [Pr]imitiva</i>
VARIANTES	Lín. 2: <i>Useis</i> [NÚÑEZ MARCÉN & BLANCO, 2002, p. 51]
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	
MÓDULO LETRAS	
RASGOS PALEOGRÁFICOS	Capital rústica
DATACIÓN	Siglos II y III [NÚÑEZ MARCÉN & BLANCO, 2002, p. 51]

¹⁴¹⁷ ANDREU & JORDÁ, 2003-2004, p. 441. Indican estos autores (ídem, fig. 11), que al pie del mismo cerro de Los Pilares, en su cara meridional, se localizan dos estructuras pétreas de arenisca local horadadas en su parte superior y con huellas de grapas y cuñas para la extracción de la piedra, que interpretan con dudas como los frentes de cantera de los que se extrajeron los monumentales pilares que dan nombre al cerro.

¹⁴¹⁸ Cf. supra apartado *Fuentes iconográficas. Tipología*.

¹⁴¹⁹ Cf. infra apartado *Caracterización de las diosas. La naturaleza de las matres: Terra mater*.

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Laguardia, Álava
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	
ESTATUTO JURÍDICO	
CONVENTUS / DIOCESIS	Conventus Caesaraugustanus
PROVINCIA	Hispania Citerior
DEPÓSITO	Museo de la Sociedad “Amigos de Laguardia”

ii. *Ubicación del altar*

La pieza se hallaba empotrada en la pared de una huerta, extramuros de Laguardia, de donde la retiró el mismo propietario para evitar su desaparición¹⁴²⁰. Tal y como desarrollaremos en el apartado correspondiente a la distribución de los testimonios, Laguardia contaba con un núcleo habitado desde época prerromana, al menos desde la 2ª Edad del Hierro, sito en el espacio territorial adscrito por las fuentes a la etnia de los berones, lo cual en este caso permite poner en sintonía desde puntos de vista étnicos y socioeconómicos –visibles por el entramado viario– a esta población de la Vallada Alavesa con las poblaciones riojanas de Badarán y Canales, donde asimismo estudiamos otros testimonios de culto a las *Matres*¹⁴²¹.

Arqueológicamente hablando, este testimonio de culto a las *Matres* ha sido puesto en relación con una estructura hidráulica, con forma de estanque cuadrangular, construido entre los siglos III – II a. C. que documenta la existencia de un enclave de población en la zona desde la IIª Edad del Hierro¹⁴²².

iii. *Onomástica del epígrafe*

El altar aparece dedicado por un personaje femenino, *Pompeia Primitiva*. La antroponimia se manifiesta como plenamente romana, tratándose de un *nomen* y *cognomen* bastante habitual en la Hispania romana¹⁴²³. La datación avanzada atribuida a la pieza, entre los siglos II y III¹⁴²⁴, concuerda con el carácter plenamente romano de la onomástica de la dedicante, por cuanto se observa una tendencia en la epigrafía del entorno de Laguardia a una mayor perduración de la onomástica indígena femenina en comparación a sus parientes masculinos, que parecen adoptar más prontamente los *cognomina* romanos¹⁴²⁵.

iv. *El epíteto*

La lectura original del epíteto, VSEIS¹⁴²⁶, fue seguida por los restantes investigadores¹⁴²⁷ hasta la reciente relectura ofrecida por J. NÚÑEZ MARCÉN & A.

¹⁴²⁰ BARÁIBAR, 1914, p. 179.

¹⁴²¹ Nos referimos a los epígrafes a las *Matres Apillarae* de la Villa de Badarán, a las *Matres V.* De Canales de la Sierra y la inscripción que nos ocupa en este apartado. Cf. infra apartado *Distribución de las áreas de culto. Convento cluniense y aldeaños. Berones.*

¹⁴²² PEREDA GARCÍA, 1998, p. 195. Cf. infra.

¹⁴²³ El *nomen Pompeia/-us* está abundantemente atestiguado y repartido en la epigrafía peninsular (ABASCAL, 1994, pp. 198-199), y lo hallamos en el altar a las *Matres* en Los Bañales de Uncastillo (Zaragoza), cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. MATRES TRIS (?) (Los Bañales, Zaragoza)*. Este mismo carácter lo atestiguamos para el *cognomen Primitiva*, cf. ABASCAL, ídem, p. 466.

¹⁴²⁴ NÚÑEZ MARCÉN & BLANCO, 2002, p. 51.

¹⁴²⁵ COLLADO, 2006, p. 99. El autor se refiere al entorno de Assa –distante a 9 km. de Laguardia– pero vincula este fenómeno a un patrón general de comportamiento en el seno de sociedades sometidas a una fuerte influencia cultural alógena, de forma que se observa entre las mujeres una prolongación temporal mayor –entre una y dos generaciones– de elementos culturales indígenas en comparación a los varones.

¹⁴²⁶ Ofrecida por F. BARÁIBAR (1914, p. 179). Señalamos a nivel meramente historiográfico, que este autor señalaba posibles concomitancias etimológicas del epíteto VSEIS con el euskera *us-o* ‘paloma’ y el

BLANCO¹⁴²⁸, FESTIS, que en general ha sido bien acogido por las publicaciones posteriores¹⁴²⁹, y a partir de la cual cabe entender el teónimo completo como sintagma apelativo, ‘a las Madres solemnes’¹⁴³⁰. No obstante ello, y en función de reunir por orden alfabético este testimonio que nos ocupa y el de Canales de la Sierra¹⁴³¹, para los que se ha propuesto análogamente el epíteto *Useae*, hemos colocado el apartado atendiendo a la lectura tradicional y no a la propuesta actual, FESTIS, con lo cual concentramos ya en este apartado las posibilidades etimológicas que del mismo se podría extraer para tales testimonios, sin que perdamos de vista la validez del discurso para el análogo epíteto de las DEABVS VSEIS de Cualedro (Orense), que por prudencia no incluimos en el corpus de las *Matres* sino en el de otras divinidades femeninas plurales¹⁴³².

J. NÚÑEZ MARCÉN & A. BLANCO justifican la relectura del epíteto por el descochado al principio de la segunda línea, donde F. BARÁIBAR¹⁴³³ reconocía como inicial del epíteto <V>, y por la confusión en la misma palabra de <E> por <T>. La restitución de <V> o <FE> es tan hipotética en un caso como en otro; mejor fundamentación ofrece la propuesta de <T> en lugar de <E>, ya que suponer <E> nos obliga a aceptar como trazo gráfico la incisión inferior en posición oblicua descendente desde la base del mástil de la letra, a la que no queda unificada y cuyo grosor y profundidad no se corresponden con el resto de trazos de la inscripción, amén que en caso de aceptar <E> habría que admitir asimismo que no se aprecia el trazo horizontal intermedio¹⁴³⁴.

No obstante, tal y como hemos señalado, consideramos oportuno comenzar repasando las aportaciones lingüísticas vertidas en torno a la lectura tradicional VSEIS. A modo de síntesis, podemos distinguir dos propuestas etimológicas, o bien entender el epíteto como una forma **uts-yo* derivada del IE **wet-* ‘año’¹⁴³⁵ con el significado

IE *Vesta*, considerando que con ello se haría referencia a su cualidad de protectoras, amorosas, tutelares, hospitalarias o benéficas (idem, p. 181).

¹⁴²⁷ HEICHELHEIM (*RE* XIV, 2, s.v. *Matres*, col. 2232) incluye *Useae* como epíteto, con nº CXVIII.

¹⁴²⁸ NÚÑEZ MARCÉN & BLANCO, 2002, p. 51. Esta hipótesis de lectura fue avanzada por J. GORROCHATAGUI CHURRUCA (1995, p. 219).

¹⁴²⁹ J. C. OLIVARES (2002, p. 122) desconoce la aportación de J. NÚÑEZ MARCÉN & A. BLANCO (2002), lo que es excusable dada la sincronía entre sendas publicaciones. Para J. GÓMEZ PANTOJA (*HEp* 12, 2002, 1, p. 3) se trata una corrección que pasa del “*imposible Useis al inusitado Festae*”; entendemos que el calificativo de “*imposible*” se refiere a la lectura gráfica del epígrafe, porque la etimología ofrecida para VSEIS desde M^a L. ALBERTOS FIRMAT estaba bien fundamentada (cf. infra). Para J. GÓMEZ PANTOJA (*loc. cit.*), la fotografía que acompaña al artículo no permite afirmar con total certeza esta relectura, si bien parece que el problema no es tan tanto de fotografía como de conservación del epígrafe. No obstante, se observa en la bibliografía disponible una inercia de la lectura tradicional y un cierto desconocimiento de esta propuesta, tal y como se puede observar en el artículo de B. P. CARCEDO DE ANDRÉS (2008, pp. 162-163) que conserva la lectura VSEIS.

¹⁴³⁰ NÚÑEZ MARCÉN & BLANCO, 2002, p. 5. Para el autor (*loc. cit.*, p. 61) la identificación generalmente tópica de los epítetos de las *Matres* se manifiesta insostenible si atendemos al significado etimológico de los mismos, aduciendo al significado literal de *Brigeacis* ‘las luminosas’, ‘las muy altas’, así como a las dificultades que ofrece entender *Endeiterae* o *Monitucinae* en sentido étnico o tópico (cf. supra).

¹⁴³¹ Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres V. (Canales de la Sierra, La Rioja)*.

¹⁴³² Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Otras divinidades plurales. DEABVS VSEIS (Cualedro, Orense)*.

¹⁴³³ BARÁIBAR, 1914, p. 179.

¹⁴³⁴ NÚÑEZ MARCÉN & BLANCO, 2002, p. 52.

¹⁴³⁵ TOVAR, 1966-1967, p. 255. El adjetivo *usseam* documentado en la inscripción lusitana del Cabeço das Fraguas sería un derivado del IE **wet-* ‘año’ (*IEW*, p. 1175); la forma **ut-sei-* sería una forma con radical en grado cero y sufijo *-sei-* (vocalismo pleno), con una asimilación de *ts* < *ss*, reconocido en celta y otras lenguas IE.

resultante de ‘las madres del año o las madres ancianas’¹⁴³⁶, o bien como una forma **Ussea-* < **Usiia-* como adjetivo derivado (sufijo *-io-* / *-ia-*) de un topónimo **Ussa-* o **Uso-*, cuya etimología en este caso se encontraría en el tema *(*o*)*upso-* > *uxso-* ‘alto’ ‘elevado’, bien conocido en ámbito lingüístico céltico, tanto en la formación de antropónimos¹⁴³⁷, teónimos¹⁴³⁸ y topónimos; entre estos últimos cabe señalar que en Hispania –en grado superlativo– son conocidos los topónimos *Úksama Argáila* entre los arévacos y *Úksama Bárka* entre los Autrigones¹⁴³⁹, y que vendría a caracterizar a las *Matres* como ‘las elevadas’, en alusión quizás al emplazamiento del santuario de las *Matres* o a las *Matres* mismas¹⁴⁴⁰.

En contraposición, la relectura FESTIS ‘las solemnes’ deja a las *Matres* de Laguardia carentes de paralelos y de sugerencias etimológicas concretas en cuanto a sus atribuciones. Tal “orfandad” probablemente aconsejó a los mismos J. NÚÑEZ MARCÉN y A. BLANCO a observar el entorno arqueológico de la pieza y a vincularla con el manantial situado en el lado sur del cerro sobre el que se asienta la villa, lugar de aprovisionamiento de agua desde la IIª Edad del Hierro, período en que se documenta la construcción en torno al siglo III – II a.C.¹⁴⁴¹ de una estructura hidráulica con forma de estanque cuadrangular, que analizaremos con detalle en la categoría de santuarios rurales, en base a la cercanía con la susodicha estructura¹⁴⁴² y al paralelismo formal del recinto con ciertos estanques conocidos en la Galia¹⁴⁴³.

¹⁴³⁶ Cf. ALBERTOS FIRMAT 1970, pp. 158-159. La autora vinculó en principio la etimología de A. TOVAR (1966-1967, p. 255) para VSSEAM (Cabeço das Fraguas) con este epíteto de las *Matres*.

¹⁴³⁷ X. DELAMARRE (2007, p. 327) recoge antropónimos femeninos del tipo *Uxesina* (Venecia, *CIL* V, 2197) o *Titiluxsa* (Aquitania, *CIL* XIII, 471), sobre el que volveremos en relación a la estela de Ortigosa (cf. infra iconografía Camero Nuevo), y otros masculinos

¹⁴³⁸ N. JÜFFER, N. & T. LUGINBÜHL que recoge *uxell-* ‘*hauteur*’ entre los radicales y palabras célticas que entran en la formación de teónimos (2001, p. 113), registran (*ibid.*, p. 68) la forma como epíteto de Júpiter *Uxellinus IOM* (*CIL* III, 5145), *Uxellus* (dos testimonios: *CIL* XII, 387 y *ACS* III, 61), *Uxovinus* (dos testimonios: *CIL* XII, 1105 y ROLLAND, 1944, p. 184), *Uxsacanus* (*CIL* XII, 1178).

¹⁴³⁹ *Úksama Argáila* entre los arévacos, cf. PTOL. 2, 6, 55; cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. LVGVNIS – LUGOVIBVS – LVCOBO. LUGOVIBVS (*Burgo de Osmá, Soria*); *Úksama Bárka* entre los Autrigones, cf. PTOL. 2, 6, 52. Cf. UNTERMANN, 1987, pp. 64, 68; BÚA, 1999, p. 324. Cabe señalar, que la hipótesis fue avanzada por la propia Mª L. ALBERTOS (1975, p. 60; ídem, 1979, p. 159), quien replanteó su hipótesis original (ídem, 1970, pp. 158-159) proponiendo por otra parte una relación de VSEIS (Laguardia) con el gentilicio cluniense VSSEITICV(m), cf. ALBERTOS FIRMAT, 1975, p. 13, gentilidades nº 71; los editores de *ERCLun* 83 (= *HEp* 2, 1990, 143) ofrecen la lectura VSSEITIOM. Mª L. ALBERTOS (1975, p. 60) explicaba así el epíteto VSEIS como participio **uxs-ito-* ‘subido, alzado’ > **ússeto-* (con **i* átona > **e* cerrada grafiada con <EI>) o como formación similar al latín *comes*, *-itis* < **kom-it-* ‘que va con’: **uxs-i-t-* o **uxs-ej -t-* (en este caso quizás con el diptongo conservado) ‘que sube’.

¹⁴⁴⁰ RUBIO ORECILLA, 2004, p. 136. Para B. Mª PRÓSPER (2002, n. 14, p. 47) el sentido del sintagma OILAM VSSEAM TREBARVNE en la inscripción de Cabeço das Fraguas en relación a un animal –una oveja posiblemente– ofrendado a TREBARVNE, aconseja la derivación en **uts-*, ya que la traducción ‘de un año’ o ‘nacida en el mismo año’ parece más aconsejable que la consecuente a considerar el adjetivo **upsyā* ‘alta’ para un animal, por más que J. UNTERMANN (*MLH* IV, p. 758) ofrezca la traducción “*oven befindlich, hoch, als Qualität eines Tieres entweder groß oder erwachsen*”.

¹⁴⁴¹ PEREDA GARCÍA, 1998, p. 195.

¹⁴⁴² NÚÑEZ MARCÉN & BLANCO, 2002, p. 62. Indican los autores, que la zona de huertas indicada por BARAIBAR (*loc. cit.*; en este punto comenten la descortesía de citar a ELORZA, *loc. cit.*, que lógicamente cita la información del anterior) como emplazamiento del atlar, se sitúa precisamente en el lado sur del cerro, bajo el susodicho manantial.

¹⁴⁴³ Cf. infra apartado *Las Matres y la concepción sacralizada de las aguas. Otros testimonios vinculados a los cursos acuíferos*.

13. Matres V. (Canales de la Sierra, La Rioja)

i. Ficha epigráfica

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Altar votivo
DESCRIPCIÓN	Altar de arenisca con el cuerpo central separado del superior por tres molduras y por una del inferior. Fóculo oculto en la pared
TIPO DE SOPORTE	Piedra - Arenisca
DIMENSIONES	(42) x 20 x ?
CONSERVACIÓN	Inscripción empotrada, sólo queda a la vista al frente
BIBLIOGRAFÍA	<i>ERRioja</i> 63, lám. 10; AE 1986, 394; <i>HEp</i> 1, 1989, 502; BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, 1995, p. 71; HERNÁNDEZ GUERRA, 1997, p. 806, nº 14; HERNÁNDEZ GUERRA, 1999, nº 14; AE 1999, 924; GÓMEZ PANTOJA, 1999b, p., nº 3a; OLIVARES PEDREÑO, 2002, p. 122; NÚÑEZ MARCÉN, 2002, p. 59; <i>HEp</i> 12, 2002, 366; COLLADO CEZANO, 2006, p. 101.

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	Cultural - votiva
TEXTO	<i>G(aius) · Ant(- - -) · Pat(ernus) / Avilioc(um) [♂] Mat(ribus) · V(eteribus) · v(otum) / s(olvit) · l(ibens) · m(erito)</i>
VARIANTES	Lin. 1: <i>G(aius) Aat</i> [HERNÁNDEZ GUERRA, 1999, nº 14] Lin. 3: <i>Mat(ribus) · U(seis)</i> [<i>ERRioja</i> 63]
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	20 x 18
MÓDULO LETRAS	5-4
RASGOS PALEOGRÁFICOS	Letra capital. Ligaduras: ANT, AT en lín. 1ª y MAT en lín 3ª. Interpunción circular en lins. 1ª, 3ª y 4ª
DATACIÓN	S. II [GÓMEZ PANTOJA, 1999b, p. 422]

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Canales de la Sierra, La Rioja
ANOTACIÓN	Se encontró en 1628 o 1649 en la iglesia parroquial
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	Segeda (?)
ESTATUTO JURÍDICO	
CONVENTUS / DIOCESIS	C. Caesaraugustanus
PROVINCIA	Hispania Citerior
DEPÓSITO	Empotrada en una vivienda particular

ii. Ubicación del altar

La inscripción procede probablemente de las obras realizadas en el siglo XVII en la iglesia parroquial de Canales de la Sierra, siendo después empotrada en una vivienda particular, y allí localizada y editada por U. ESPINOSA¹⁴⁴⁴.

La localidad se sitúa en la cabecera del valle del Najerilla, al pie de la Sierra de la Demana. Al noroeste de la misma, se halla el despoblado del Cerro de Cividad, enclave que desde el siglo XVII llamó la atención de numerosos autores que localizaron allí el enclave de la Segeda mencionada por las fuentes escritas, a razón de un documento medieval prodedente del fondo documental de la abadía de Valvanera referente a una comunidad de pastos que así denomina a este cerro¹⁴⁴⁵. Esta polémica identificación de la *Segeda* citada por las fuentes con el Cerro de Canales de la Sierra¹⁴⁴⁶ ha quedado

¹⁴⁴⁴ *ERRioja*, pp. 81, 101.

¹⁴⁴⁵ El manuscrito, fechado en 1133 indica “*deinde ad costam civitatem, ubi est Segeda, antiqua civitas deserta*”, ápuđ ESPINOSA RUIZ, 1981, p. 116.

¹⁴⁴⁶ Cf. elenco de autores que así la identificaron en ESPINOSA RUIZ, 1981, pp. 116-118.

desestimada a favor del yacimiento arqueológico ubicado entre las localidades de Mara y Belmonte (Calatayud, Zaragoza), territorio de los Belos, no obstante no cabe desestimar la posibilidad de que este *oppidum* riojano fuera un enclave homónimo en territorio berón¹⁴⁴⁷.

En relación al yacimiento de Cerro de Cividad, a parte de varias noticias contamos casi exclusivamente con la publicación de la prospección arqueológica realizada por B. TARACENA¹⁴⁴⁸, quien detectó los restos de un *oppidum* amurallado, cuyos restos cerámicos databan una ocupación en torno a los siglos III-II a.C. Si tenemos en cuenta que la documentación epigráfica recogida en la población¹⁴⁴⁹ es toda ella de época posterior, se sigue que no está dilucidado el contexto original de los mismos, no obstante la naturaleza funeraria mayoritaria de los mismos¹⁴⁵⁰, apunta a la existencia de una necrópolis.

iii. Onomástica del epígrafe

El dedicante se presenta con *tria nomina* en la primera línea de la inscripción, *G(aius) Ant(- - -) Pat(ernus)*. La lectura del *nomen* ofrece ciertas dudas; U. ESPINOSA distingue <ANT>, desarrollando como probables *Ant(onius)* o *Ant(istius)* dado que son bien conocidos en el entorno geográfico¹⁴⁵¹; mientras, L. HERNÁNDEZ GUERRA propone <ATT>, sin indicar desarrollo¹⁴⁵².

U. ESPINOSA caracteriza al conjunto epigráfico que denomina “grupo de Canales” en relación al conjunto burgalés de Lara de los Infantes¹⁴⁵³, entre los que existe una evidente conexión geográfica por la ubicación de Canales en el área limítrofe de la Sierra de la Demanda y del papel del río Najerilla como vía de comunicación. El caso que nos ocupa reviste interés al respecto, en base a la aparición del *cognomen* de parentesco *Paternus*, dado que la vinculación epigráfica y geográfica apuntada se ve aquí enfatizada por el fenómeno onomástico de los *cognomina* de parentesco, al que J. M. ABASCAL supone como epicentro la capital del cercano convento cluniense, y en el que profundizaremos *a posteriori*¹⁴⁵⁴.

¹⁴⁴⁷ Así zanja la cuestión A. CASTIELLA (1977, pp. 186-187) y U. ESPINOSA (*ERRioja*, p. 13) a partir de las conclusiones de B. TARACENA (1928, pp. 28-31) y A. SCHULTEN (1945, pp. 55-56), quienes habían demostrado claramente que no era posible ubicar en Canales la *Segeda* de las fuentes clásicas.

¹⁴⁴⁸ TARACENA, 1928, pp. 28-31, fig. 20.

¹⁴⁴⁹ U. ESPINOSA (*ERRioja*, p. 13) considera que el conjunto de epígrafes conocidos en Canales de la Sierra (*ERRioja* n^{os} 63-68) procede exclusivamente de su iglesia parroquial, ubicada al pie del cerro Cividad.

¹⁴⁵⁰ Se trata en conjunto de epígrafes de carácter funerario, uno de ellos incluye una dedicación a la *Fortuna Augusti* (FITA, 1907, p. 293; *ERRioja* 64). El único epígrafe cultural es este dedicado a las *Matres*.

¹⁴⁵¹ *ERRioja*, p. 82. No entendemos porqué desarrolla *Antistius* en lugar de *Antestia-us*, que es de hecho la forma atestiguada en la zona (ANTESTIA AVNIA, n^o 19; [AN]TESTIA [LICI]RANA, n^o 122), si bien predomine en Hispania como *nomen* o en posición de *cognomen Antestia-us* (ABASCAL, 1994, pp. 78-79; p. 277); por lo demás, *Antonia-us* es el décimo gentilicio más frecuente en Hispania con cerca de 200 testimonios (ABASCAL, 1994, p. 79).

¹⁴⁵² Podría tratarse en tal caso de ATTVS, ATTIVS, antropónimo distribuido especialmente en la Celtiberia y área astur (cf. UNTERMANN, 1965a, pp. 63-64, mapa 13: *Atto, Aturo*). Cf. elenco de tales *nomina* en ABASCAL PALAZÓN, 1994, pp. 88-89.

¹⁴⁵³ *ERRioja*, p. 12; COLLADO, 2006, p. 98. Cf. infra apartado *Áreas de distribución de culto a las Matres. Convento cluniense y aledaños. Berones*.

¹⁴⁵⁴ Cf. infra apartado *Áreas de distribución de culto a las Matres. Convento cluniense y aledaños. La onomástica de carácter paterno*. J. M. ABASCAL (1994, p. 223) no menciona este caso, pero recoge un *Antistius Paternus* en Narbona (*CIL* XII, 4365), de la tribu Galeria, soldado de la *legio IV Macedonica*, reclutado antes del año 40 d. C., al respecto cf. LE ROUX, 1982, p. 188, n^o 64.

En la segunda línea, el dedicante se identifica como perteneciente a una unidad suprafamiliar, AVILIOC(*um*)¹⁴⁵⁵. La referencia a esta organización suprafamiliar – extraña en el registro documental en territorio berón¹⁴⁵⁶ – vuelve a recordar la sintonía onomástica de esta pieza con las referencias gentilicias entre arévacos y pelendones, en cuyo territorio es frecuente la expresión epigráfica de grupos familiares en genitivo plural.

iv. *El epíteto*

El ara no ofrece problemas de lectura¹⁴⁵⁷, sino en cuanto al desarrollo de las dos abreviaturas de la lín. 3: <MAT>, con ligadura entre los tres signos gráficos, y <V>. Parece claro que se trata de una dedicatoria a las *Matres*, no obstante ofrece dificultades desarrollar el epíteto abreviado con <V>. En tal sentido, la propuesta de U. ESPINOSA, V(*seis*)¹⁴⁵⁸, dependía completamente de la viabilidad de lectura tradicional del epíteto de las *Matres* en el altar de Laguardia¹⁴⁵⁹.

La propuesta de relectura de J. NÚÑEZ MARCÉN y A. BLANCO del epíteto *Vseis* a favor de *Festis* en el altar a las *Matres* en Laguardia, condujo a los mismos autores¹⁴⁶⁰ a plantear la posibilidad de desarrollar la abreviatura del epíteto de las *Matres* en Canales en relación al epíteto de las *Matres Veteres* documentado en Obulco (Porcuna, Jaén)¹⁴⁶¹, y conocido a nivel europeo a través de las *Matres Veteranehae* atestiguadas en Germania y las *deae Veteres* conocidas en Britania¹⁴⁶². No obstante, el grado de relación del caso jienense de Obulco, dedicado a las *Matres Veteres*, con estos teónimos extrapeninsulares lingüísticamente afines, no está en absoluto carente de dificultades, dado que constituye un hápax epigráfico, por cuanto no obstante F. HEICHELHEIM¹⁴⁶³ apuntó a la posible relación sustancial entre sendos epítetos, *Veteranehae* y *Veteres*, este último con gran diversidad de formas y divergencias en número y género según los distintos testimonios, no se cuentan con dedicatorias británicas a las *Veteres* bajo identificación explícita como *Matres*¹⁴⁶⁴.

¹⁴⁵⁵ Unidad suprafamiliar únicamente conocida por este epígrafe. U. ESPINOSA (*ERRioja*, n. 142, p. 82) lo pone en relación con la GENTE ABILICORVM conocida en Morcín, Asturias (cf. *CIL* II, 2698 –p. 919–; ALBERTOS FIRMAT, 1975, p. 11, n.º 27; *ERAsturi* 24) y con los antropónimos *Auilius/a*, *Auellicus*, *Auila*, *Auelus*. A. STYLOW (1983, p. 290) considera que *Avilius* (Córdoba: *AE* 1934, 25; Sevilla: *CIL* II, 1215; Osma: *ERPSo* 85; Lugo: *HEp* 15, 2006, 249; etc.) sería un nombre de origen itálico amalgamado en el área céltica con un gentilicio indígena, que él reconstruye como **Avel(l)ius*. A lo largo de este estudio nos referimos además al parentesco lingüístico de esta *gentilitas Avilioc(um)* con la de *Abliq(um)*, Alcubilla del Marqués (Soria, inmediaciones del Burgo de Osma; *ERSo* 3), y a rechazar tal posibilidad de parentesco lingüístico en relación al radical *Abil-* / *Apil-* del epíteto de las *Matres Apillarae* (Badarán, La Rioja), cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Apillarae (Badarán, La Rioja)*.

¹⁴⁵⁶ COLLADO, 2006, p. 109. El autor, con prudencia, se refiere a la escasez documental de hallazgos, no a la inexistencia de este tipo de organización familiar en ámbito berón, Cf. infra apartado *Áreas de distribución de culto a las Matres. Convento cluniense y aldeaños. Berones*.

¹⁴⁵⁷ *ERRioja* 63, p. 82.

¹⁴⁵⁸ *ERRioja* 63, p. 82, donde se indica explícitamente el altar de Laguardia, “cerca de aquí”. J. GÓMEZ PANTOJA (1999b, p. 422) ya advertía de la fragilidad del desarrollo propuesto para el epíteto de las *Matres* en Laguardia, aconsejando la búsqueda de otras posibilidades.

¹⁴⁵⁹ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Useae / Festae (Laguardia, Álava)*.

¹⁴⁶⁰ J. NÚÑEZ MARCÉN & A. BLANCO, 2002, p. 59 = *HEp* 12, 2002, 366.

¹⁴⁶¹ Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Veteres (Obulco, Jaén)*.

¹⁴⁶² HEICHELHEIM (*RE* 14, 2, col. 2235) recoge el epíteto **Vataranae*, n.º CXXV, incluyendo las atestiguadas epigráficamente como *Vataranehae* y *Veteranehae*. La mayor parte de los testimonios proceden probablemente de un santuario cercano a la población alemana de Zülpich. Las *deae Veteres* se documentan en Britania, especialmente en los campamentos sitios en torno al muro de Adriano (BIRLEY, 1986, pp. 62-64). Cf. supra, apartado *Teónimos. Otras formas atestiguadas como teónimos*.

¹⁴⁶³ HEICHELHEIM, *RE* IX A, 1, s.v. *Vitiris*, cols. 412-414.

¹⁴⁶⁴ Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Veteres (Obulco, Jaén)*.

Aceptando la corrección del epíteto de Laguardia a favor de *Festae* y las naturales consecuencias en relación al desarrollo de la abreviatura del epíteto de Canales de la Sierra, y siempre en caso de aceptar esta propuesta de lectura como *Veteres*¹⁴⁶⁵, nos hallamos ante la dificultad adicional de que no existe consenso entre las distintas propuestas etimológicas que para *Veteranehae* y *Veteres* se han ido vertiendo. Por una parte, no ha faltado quien ha buscado una relación con el adjetivo latino afin, ya fuera en relación al ámbito castrense, a través del término *veterani* o el topónimo *Castra Vetera*¹⁴⁶⁶, ya fuera en relación a los genios de los antepasados, lo que, por otra parte las pondría en relación de significado y atribuciones con las (*Matres*) *Proxsumae*¹⁴⁶⁷. En relación a esta propuesta, suponiendo que el epíteto apelara a una marcada noción funeraria, ello tendría en Canales el aval de que ello concuerda bastante bien con el tenor del conjunto epigráfico de carácter funerario allí localizado, no obstante ello resulte una aproximación poco más que quimérica dado el azaroso estado en que tales hallazgos epigráficos han salido a la luz¹⁴⁶⁸; dos indicios cabría añadir a la sazón, la atestiguación puntual de las *Proxsumae* en territorio peninsular, aunque en lugar tal alejado como Elche¹⁴⁶⁹, y el tenor funerario seguro conocido en contextos extrapeninsulares para figurillas femeninas individuales tipo *Matres*¹⁴⁷⁰, aspectos sobre los que habremos de incidir al evaluar hasta qué punto podemos rastrear para las *Matres* la atribución sobre una cierta tutela sobre la vida de ultratumba, aspecto connatural si aceptamos la naturaleza de las diosas en relación a *Terra Mater*¹⁴⁷¹.

Por otra parte, si atendemos a la propuesta etimológica de F. HEICHELHEIM, que recordemos considera una ligazón sustancial y etimológica entre los testimonios germánicos y los británicos, la base del epíteto se podría sustentar sobre el germánico **watar*, y vendría a identificar a estas *Matres* como '*Wasserfrauen*'¹⁴⁷². Se trata de una propuesta de tenor hídrico para la que tampoco falta eco en la realidad de este testimonio a tenor de la riqueza hídrica de la localidad en forma de arroyos y manantiales, sobre todo si tomamos en consideración que el lugar constituye el nacimiento del río epónimo que confluyendo a partir de Villavelayo con el río Neila forma el Najerilla¹⁴⁷³, lo que por una parte nos vuelve a evocar la relación del curso del

¹⁴⁶⁵ El único paralelo estricto nos lo ofrece un anillo de Colonia, recogido por F. HEICHELHEIM (*RE* 14,2, col. 2232, s.v. *Matres*) como epíteto de las *Matres* n° CXIX: *V(...)*, *CIL* XIII, 10024, 17. Si atendemos al listado de F. HEICHELHEIM (*op. cit.*) de epítetos atestiguados a las *Matres* que comienzan gráficamente por <V>, el listado es amplio: *Vacallinehae* (n° CXX), *Vallabneihae* (n° CXXII), *Vapthiae* (n° CXXIV), *Vatviae* (n° CXXVI), *Vendiantiae* (n° CXXVII), *Vesuniahae* (n° CXXVIII), *Victrices* (n° CXXIX); omitimos los epítetos conservados sólo parcialmente.

¹⁴⁶⁶ OLMSTED, 1994, p. 425.

¹⁴⁶⁷ RÜGER, 1987, p. 2.

¹⁴⁶⁸ Comenta A. M^a CANTO (1995, p. 310), en relación a la Beturia céltica aunque se puede extrapolar para este caso, que los hallazgos epigráficos casuales derivados de labores agrícolas, suelen manifestar un sesgo funerario y votivo, debido al carácter proclive de necrópolis urbanas o fundanas para tal tipo de hallazgo.

¹⁴⁶⁹ La etimología del epíteto *Veterae* es incierto, no obstante se han vertido distintas y agudas aportaciones. Sobre el posible sentido conjunto de *Veteranea* y *Proxumae* en relación a los antepasados, cf. supra apartado *Teónimos. Otras formas atestiguadas como teónimos*. En Hispania contamos con un altar de Elche a las *Proxsumae*, cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Otras divinidades plurales*. PROXSUMIS (*Elche, Alicante*).

¹⁴⁷⁰ Cf. supra apartado *Fuentes iconográficas. Tipología*.

¹⁴⁷¹ Cf. infra apartado *La naturaleza de las Matres: Terra Mater*.

¹⁴⁷² WÜST, *RE* VIII A, 2, s.v. *Veteranehae*, col. 1835; HEICHELHEIM, *RE* IX A, 1, s.v. *Vitiris*, cols. 412-414. No obstante, recordamos, que este autor lleva a plantear hasta tres posibilidades etimológicas para los/las *Vitiris*, una de las cuales coincide sustancialmente con la propuesta de WUST para las *Veteranehae* germánicas, cf. supra apartado *Teónimos. Otras formas atestiguadas como teónimo*.

¹⁴⁷³ Cf. infra apartado *Las Matres y la concepción sacralizada de las aguas. Matres y cursos de aguas*.

Najerilla con la concentración de testimonios entre el área arévaca de la Demanda y el territorio berón¹⁴⁷⁴.

14. Matres Veteres (Obulco, Jaén)

i. Ficha epigráfica

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Altar votivo
DESCRIPCIÓN	Ara prismática, de la misma y de otra formalmente melliza se indica: “ <i>en lo llano de encima tenía cada uno un vacío redondo, como media naranja, y capaz como un brasero mediano, donde la piedra estaba requemada y roja</i> ” [Noticias de la Villa de Porcuna..., ápuđ CIL II, 2128]
TIPO DE SOPORTE	
DIMENSIONES	“3 pies” [Noticias de la Villa de Porcuna..., ápuđ CIL II, 2128]
CONSERVACIÓN	Actualmente desaparecida
BIBLIOGRAFÍA	CIL II 2128; ANWYL, 1906, p. 31; LÓPEZ CUEVILLAS & SERPA PINTO, 1934, p. 307; ILER 996; GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, 1983, p. 272; CIL II 2/7, 94; CILA III.1, 295; HERNÁNDEZ GUERRA, 1997, 17; GÓMEZ PANTOJA, 1999b, 10a, pp. 423, 425; OLIVARES PEDREÑO, 2002, p. 122, 255; NÚÑEZ MARCÉN & BLANCO, 2002, p. 60, n° 18.

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	
TEXTO	<i>Ara M(- - -) Veteribus</i>
VARIANTES	
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	
MÓDULO LETRAS	
RASGOS PALEOGRÁFICOS	
DATACIÓN	

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Porcuna, Jaén
ANOTACIÓN	
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	Obulco Pontificiensis
ESTATUTO JURÍDICO	Municipium
CONVENTUS / DIOCESIS	C. Cordubensis
PROVINCIA	Baetica
DEPÓSITO	

ii. Ubicación del altar

La pieza fue hallada en el siglo XVII, junto a otra de características formalmente similares¹⁴⁷⁵, en el domicilio de un anónimo cronista de Porcuna, quien a su vez la mencionó en la relación de antigüedades romanas de la localidad de Porcuna, *Municipium Pontificense Obulco*, al redactar un manuscrito sobre la historia y antigüedades de la misma¹⁴⁷⁶.

¹⁴⁷⁴ Cf. infra apartado *Distribución de las áreas de culto. Convento cluniense y aledaños. Berones*.

¹⁴⁷⁵ CIL II 2/7, 95. Letrero perdido.

¹⁴⁷⁶ E. HÜBNER (CIL II, 2128) recoge el epígrafe a partir de A. CEÁN (1832, p. 372-376), quien por su parte remite como fuente a un documento anónimo del siglo XVII, *Noticias de la Villa de Porcuna, escritas por un natural de ella*. Cabe indicar que ha sido precisamente esta referencia literal de A. CEÁN la que ha permitido recientemente identificar un manuscrito de la Biblioteca Nacional, *Fundación y Antigüedad de la Villa de Porcuna...*, con el susodicho documento, que se creía perdido, cf. RECUERDA BURGOS, 1995, pp. 155-156. Fragmento en cuestión (ápuđ RECUERDA BURGOS, 1995, p. 155 = CIL II, 2128): “*en mi casa pocos días ha, abriendo unos cimientos, se hallaron dos piedras notables, las cuales eran de tres pies, muy labradas, a modo de pedestal de columna, y en lo llano de encima tenía cada uno*”

El *municipium* se ubicaba en el *conventus Cordubensis*¹⁴⁷⁷, al decir de PTOLOMEO en territorio de los Túrdulos¹⁴⁷⁸, y situada en la calzada que comunicaba la costa oriental con Andalucía. Nos hallaríamos, en principio, con un espacio de sustrato ibérico, no obstante incidiremos *a posteriori* en la caracterización dúplice de la Beturia entre la esfera céltica y la túrdula a tenor de los testimonios señalados respectivamente¹⁴⁷⁹.

iii. *El epíteto*

No han faltado dudas sobre la lectura ofrecida por el documento anónimo del siglo XVII¹⁴⁸⁰, no obstante, a la luz del mismo se deduce que el autor era un hombre de amplios conocimientos históricos y profundo conocedor de la lengua latina¹⁴⁸¹. Tampoco ha faltado quien haya puesto en duda el desarrollo *Matribus* a partir de la abreviatura <M> transmitida por el documento del XVII¹⁴⁸², no obstante el epíteto transmitido VETERIBVS sea un sólido argumento a favor de la lectura tradicional¹⁴⁸³, por su sintonía con las dedicaciones germánicas a las *Matronae Veteraneahae* y a las británicas *deae Veteres*, aunque *sensu stricto* se desconozca de otro testimonio de dedicación que las invoque explícitamente como *Matres Veteres*¹⁴⁸⁴, mención aparte que esta lectura pudiera llevar a proponer la posibilidad de desarrollar el epígrafe de Canales de la Sierra en el mismo sentido, MATRIBVS V(*eteribus*), tras la relectura del supuesto epíteto VSEIS de la inscripción de Laguardia¹⁴⁸⁵.

Se trata de un epígrafe “molesto”, que cada especialista ha intentado dirimir sin excesiva cautela, previniendo de la frágil transmisión del texto o englobándolo en un supuesto carácter alóctono que compartiría con la dedicación de Carmona a las *Matres Aufaniae* y la de Medina de las Torres a las *Matres Augustae*¹⁴⁸⁶. No obstante, cabe tener precaución dado que, tal y como hemos señalado, el dedicante de Canales de la

un vacio redondo, como media naranja, y capaz como un brasero mediano, donde la piedra estaba requemada y roja; indicio de que allí se ofrecía algún género de sacrificio de fuego”.

¹⁴⁷⁷ PLIN., *HN* III, 10.

¹⁴⁷⁸ PTOL. II, 4, 9. A. SCHULTEN (*RE* XVII, 2, col. 1751, s.v. *O-bulco*) indica que el indigenismo de la población queda manifestado tanto en el topónimo de la población, una típica formación ibérica con prefijo en *o-* (recuerda el caso de Olisipo) que se patentiza en cómo el topónimo ha evolucionado sin tal prefijo: *Bulconem* > ‘*Porcuna*’.

¹⁴⁷⁹ Cf. infra apartado *Distribución de las áreas de culto*. Baetica. *Beturia túrdula*. En la Beturia céltica se encuadran los testimonios a las *Matres Augustae* (Medina de las Torres) y a las RIXAMIS (*Arucci*, Huelva), en la Beturia túrdula cabría atribuir este testimonio de *Porcuna*.

¹⁴⁸⁰ Los editores del *CILA* (III, 295, p. 340) consideran que puede haber errores de lectura en el texto que nos ha llegado.

¹⁴⁸¹ RECUERDA BURGOS, 1995, p. 157.

¹⁴⁸² GONZÁLEZ, 1983, p. 272. El autor se limita a indicar la fragilidad del desarrollo *Matribus*, sin proponer otra restitución, no obstante una autoridad como E. ANWYL (1902, p. 31) ya aceptara la propuesta de desarrollo de la inscripción de E. HÜBNER (*CIL* II, 2128), y la incluyera en su mapa de testimonios de culto a las *Matres* en Europa.

¹⁴⁸³ NÚÑEZ MARCÉN & BLANCO, 2002, p. 60.

¹⁴⁸⁴ *CILA* III.1, 295, p. 339. Las *Veteres*, atestiguadas en Britania, son invocadas sencillamente *Veteribus* o acompañadas del teónimo *deae, dibus Veteribus*; las dedicaciones de Germania son dedicadas análogamente sin otra indicación, *Veteranehis*, o como epíteto de las *Matronae, Matronis Veterabehabus // Veteranehis*; no obstante, cabe recordar la analogía con la dedicación de Carmona a las *Matres Aufaniae*, invocadas invariablemente como *Matronae* en Germania; cf. supra apartado *Teónimos. Otras formas atestiguadas como teónimos*

¹⁴⁸⁵ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. *Matres V. (Canales de la Sierra, La Rioja)*.

¹⁴⁸⁶ GÓMEZ-PANTOJA, 1999b, p. 424 (= OLIVARES PEDREÑO, 2002, p. 255). J. C. OLIVARES (2007, pp. 150-151, n. 39) tras minimizar la fiabilidad de un epígrafe perdido y sólo conocido por la descripción de un autor anónimo, indica las dificultades de interpretación del mismo, dado que aunque Obulco se halla relativamente cerca de Andújar y de las explotaciones mineras de Sierra Morena, no se puede explicar este caso como resultado del desplazamiento de población del área celtibérica por la necesidad de mano de obra en las minas, ya que se trata de un inscripción hallada en un contexto ciudadano.

Sierra es claramente un indígena hispano –mención de *gentilitas* inclusive–, y existe la posibilidad de que en sendas dedicaciones las *Matres* compartieran un epíteto afín.

Partiendo de esta supuesta base alóctona, pero tratando de aproximarse al fenómeno religioso aquí atestiguado, J. GÓMEZ PANTOJA apuntó al componente hídrico deducible del contexto de las dedicaciones de Carmona y de Obulco, indicando para este caso la existencia de dos pozos, el de Vélez y el llamado “del francés”, con fama inmemorial de poseer virtudes sanativas¹⁴⁸⁷. Sabemos por el documento anónimo del siglo XVII, al hacer relación de los monumentos romanos de la población, de dos monumentos de carácter hídrico, el mencionado pozo Vélez¹⁴⁸⁸, y el Albercón, una suerte de depósito de agua que sabemos fue cegado en 1884 con motivo de una epidemia de cólera de morbo¹⁴⁸⁹. Se trata de posibilidades muy sugerentes, especialmente si tomamos en consideración el carácter hídrico que podemos deducir hipotéticamente del epíteto *Veteres*, tal y como señalamos en relación al testimonio de Canales de la Sierra a la luz de las propuestas vertidas en relación a los testimonios extrapeninsulares a *Veteranehae* y *Veteres*¹⁴⁹⁰. No obstante, somos conscientes de la fragilidad de los argumentos esgrimidos y de que solo de una posibilidad entre otras se trata, máxime dada la imposibilidad de situar con precisión el hallazgo epigráfico, pero es un indicio que habremos de valorar a la hora de considerar en conjunto los cultos hídricos vinculados a las *Matres* y otras divinidades de carácter plural, máxime si tenemos en cuenta el carácter minero-medicinal de uno de los veneros porcunenses, lo que por otra parte nos permite aducir el relativo paralelismo con el culto al manantial de Carrawburgh, Escocia, área del Muro de Adriano¹⁴⁹¹, puesto bajo la protección de *Conventina*, sin que ello fuera óbice para ser allí veneradas las *Veteres*¹⁴⁹², ni para que la ninfa local fuera representada en la forma de tríada tan acostumbrada en la iconografía continental de las *Matres*¹⁴⁹³.

Cabe señalar, asimismo, dos testimonios epigráficos con los que quizás quepa poner en relación este altar porcunense. El primero de ellos nos lo ofrece el Museo Arqueológico de Córdoba, que conserva un altar dedicado FATIS AVGVSTIS ET

¹⁴⁸⁷ GÓMEZ PANTOJA, 1999b, p. 425; el autor toma la indicación ápuđ HEREDIA ESPINOSA, 1994, p. 68.

¹⁴⁸⁸ El pozo Vélez ha suministrado de agua a la población de Carmona hasta la construcción del pantano de Quiebrajano. Es interesante comparar la descripción que ofrece del monumento para el siglo XVII, bastante modificado en la actualidad: “*Así mismo un pozo de agua dulce, a quien llaman el Vélez que está fuera de la villa como a media milla, el cual tiene de hondo 36 pies y de ancho doce, sacado en forma cuadrada, de lo bajo a lo alto, donde se remata en dos arcos de cantería, que se cruzan en medio de tal manera que hacen cuatro bocas, obra notable así por su fábrica como por su antigüedad como por la abundancia de agua que tiene, pues no halla’ndola jamás arriba de tres pies de agua, poruqe es presunción vuelve a salir por un acueducto que se descubre en una huerta más abajo, ha sustentado y sustenta a todo el pueblo desde que se fabricó sin que le haya faltado agua, ni aún en año de mucha sequedad*”, ápuđ RECUERDA BURGOS, 1995, p.160. Efectivamente,

¹⁴⁸⁹ Descripción del Albercón (ápuđ Recuerda Burgos, p. 160, indica el autor que las medidas a parecen en blanco en el original): “*un estanque hecho todo de hormigón muy fuerte (a quiene ahora llaman Albercón que tiene ... pies de largo y ... de ancho y ... de hondo al que antiguamente debía de venir agua y de la misma manera salir por algunos acueductos, cuyps caños dicen se ven junto al suelo cuando lo limpian, si bien está perdido y no sirve de otra cosa que recoger el agua dulce*”

¹⁴⁹⁰ A. U. STYLOW ápuđ CIL II², 7, 223. Cf. supra apartados *Teónimos*. *Otras formas atestiguadas como epíteto y Corpus epigráfico npeninsular*. *Matres V. (Canales de la Sierra, La Rioja)*.

¹⁴⁹¹ Reconocemos el mérito de la inducción ápuđ J. GÓMEZ PANTOJA (1999b, pp. 424-425).

¹⁴⁹² BIRLEY, 1986, pp. 62-64.

¹⁴⁹³ GREEN, 1995a, pp. 99-102. La autora, que no menciona el altar a las *Matres*, se detiene a discutir la iconografía triádica de la pieza de Carrawburgh concluyendo que antes bien que una representación de Coventina y dos ninfas, se trataría más probablemente de una triple representación de la diosa, interpretada como ninfa en, al menos, una de las inscripciones. Cf. supra apartado *Fuentes iconográficas*. *Tipología*.

NVTRICI AVGVSTAE, que para su editor pudiera ser originario del *ager* dependiente de *Obulco* en la Antigüedad, y que tal y como veremos presenta uno cierto paralelismo con la *Nutrix Augusta* del África romana y las *Fatae* del área de Cisalpina, pero resultando imposible reducirlo a una identidad completa con ninguno de los dos fenómenos extrapeninsulares¹⁴⁹⁴. El segundo procede del área de Sierra Morena cercana a Porcuna; en *Isturgi*, Andújar, se ha hallado un altar votivo a la diosa *Epona*¹⁴⁹⁵. A la luz de su documentación puntual en Hispania pero concentrada en el área de la Celtiberia y aledaños¹⁴⁹⁶, cabe plantearse el problema de Porcuna por cuanto sin ánimo de entrar en el grado de relación y analogía entre *Epona* y *Matres*¹⁴⁹⁷, nos hallamos con una documentación *molesta* que parece expresar un grado de vinculación entre esta área de Sierra Morena y la Celtiberia, para el que cabe considerar en primera instancia la naturaleza dúplice atribuida por las fuentes clásicas a la Beturia¹⁴⁹⁸ y para el que también cabe considerar la vinculación viaria entre el área de la Meseta norte y el área meridional peninsular, en atención a la dispersión de clunienses por razones vinculadas bien a los yacimientos metalíferos, bien a la ganadería trashumante¹⁴⁹⁹.

15. Matres Vieaniae Ibanduicolae (Beiriz, Oporto)

i. Ficha epigráfica

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Altar
DESCRIPCIÓN	
TIPO DE SOPORTE	Piedra - Granito
DIMENSIONES	0,36 x 0,42 x 0,33 m.
CONSERVACIÓN	Parte superior perdida, afecta a la lin. 1 de la inscripción (perdida)
BIBLIOGRAFÍA	GONÇALVES, 1963, pp. 230-233; ALMEIDA, 1972, p. 34; LE ROUX & TRANOY, 1973, pp. 212-213, nº 20, fig. 17; AE 1973, 316; BLÁZQUEZ, 1974, p. 26, fig. 6; TRANOY, 1981, pp. 301, 305; RAP 600; OLIVARES PEDREÑO, 2002, p. 82.

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	Cultural
TEXTO	[Pro sal]? /ute Ani[i?]/ Rufi? Ban/dui Ocole? / Cornelia/nus lib(ertus) / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito) RAP 600
VARIANTES	[Matribus?] / Vieani[a]/bus Ibanduicolis / Corneli[a]/nus lib(ertus) / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito) AE 1973, 20
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	0,24 x 0,22 (estimado)
MÓDULO LETRAS	

¹⁴⁹⁴ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. FATIS AVGVSTIS ET NVTRICI AVGVSTAE (*Córdoba o Porcuna*).

¹⁴⁹⁵ AE 2002, 726; HEP 12, 2002, 299. El altar presenta en la cara anterior y posterior la representación en relieve de un équido marchando a derecha.

¹⁴⁹⁶ Una inscripción en Sigüenza, Guadalajara (CIL II, 5788; ABASCAL PALAZÓN, 1983, nº 35); una inscripción en Lara de los Infantes (BELTRÁN & DÍAZ, 2007, nº 3.1); una inscripción en Monte Bernorio, Palencia, que la invoca como EPANE (AE 1965, 62; IGLESIAS, 1975, nº 2). A ello cabe sumar dos problemáticas representaciones en Álava: bajorrelieve ubicado en una cueva de Marquínez y un grabado realizado sobre un sillar en la ermita de Albaina (cf. ALFAYÉ VILLA, 2003, pp. 82-83). No obstante, la tesis de que *Epona* es una diosa de origen celta ha sido superada, cf. estado de la cuestión en PRÓSPER, 2002, pp. 51-52.

¹⁴⁹⁷ Cf. supra apartado *Categorías Muttergottheiten y weibliche Gottheiten*.

¹⁴⁹⁸ Cf. infra apartado *Distribución de las áreas de culto*. Baetica. *Beturia*.

¹⁴⁹⁹ Cf. infra apartado *Interpretación de las áreas: Población, vías y trashumancia*. Marco teórico: *interpretación ganadera – interpretación ganadera*.

RASGOS PALEOGRÁFICOS	
DATACIÓN	Entre los siglo II y IV [LE ROUX & TRANOY, 1973, p. 213]

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Póvoa de Varzim, Oporto
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	
ESTATUTO JURÍDICO	
CONVENTUS / DIOCESIS	C. Cluniensis (???)
PROVINCIA	Hispania Citerior, Tarraconensis
DEPÓSITO	Museo de Póvoa de Varzim

ii. *Ubicación del altar*

El epígrafe es conocido por una publicación de los fondos del Museo de Póvoa de Varzim¹⁵⁰⁰, localidad marítima situada a unos treinta km. al norte de Oporto, en el que se daba cuenta de este epígrafe junto a otro, quizás dedicado a Júpiter¹⁵⁰¹, hallado en el Alto da Vinha, Beiriz de Baixo, a 3 km. al oeste de la propia Póvoa de Varzim.

Nuestra pieza consiste en un altar de granito, cuya lectura es muy difícil a razón del mal grado de conservación y de la deficiente grabación de los signos. Falta la parte superior de la pieza, habiendo desaparecido probablemente la primera línea de la inscripción¹⁵⁰². La fórmula de consagración V·S·L·M·, claramente legible en la parte superior del plinto¹⁵⁰³, asegura el carácter de dedicación de la pieza.

iii. *Onomástica del epígrafe*

P. LE ROUX & A. TRANOY¹⁵⁰⁴ presentan sendas soluciones para la lectura del nombre propio del dedicante, CORNELIANVS o CORNELIVS; en el primer caso el nombre propio adquiere la forma de *cognomen*¹⁵⁰⁵, en el otro nos hallaríamos con uno de los *nomina* más frecuentes en la epigrafía hispana¹⁵⁰⁶. De lo que no cabe duda¹⁵⁰⁷, es que se identifica como liberto.

Si atendemos a la corrección de J. M. GARCÍA de las tres primeras líneas¹⁵⁰⁸, el altar sería ofrecido PRO SALVTE ANI[I?] RVFI?¹⁵⁰⁹. En tal caso, nos hallaríamos ante un nombre indígena, *Anius*¹⁵¹⁰, y de uno de los *cognomina* más frecuentes en Hispania, *Rufus*¹⁵¹¹.

¹⁵⁰⁰ GONÇALVES, 1963, pp. 230-233.

¹⁵⁰¹ Altar en granito, 68 x 22 x 18 (casi el doble de alta que nuestra pieza: 36 x 42 x 33); creciente en el frente, lectura muy insegura (AE 1973, 316). F. GONÇALVES (1963, p. 225) considera que se trata de un altar dedicado a Júpiter Tonante: [I]OVI T[onanti] D(edit) D(edicavit) / [V]OTO DO / MINI S(ui)· / MART(ius) / C(aii) L(ibertus); J.M. GARCIA (RAP 601) propone que la primera línea contendría el nombre del dedicante, para seguir en la segunda línea con la fórmula VOTO, y en la cuarta línea el nombre de la divinidad, MARTI.

¹⁵⁰² LE ROUX & TRANOY, 1973, p. 212. La suposición es seguida por los restantes autores.

¹⁵⁰³ La forma irregular de la parte inferior del bloque indica que la pieza se apoyaba siendo enterrada en el suelo, cf. LE ROUX & TRANOY, 1973, p. 213.

¹⁵⁰⁴ LE ROUX & TRANOY, 1973, p. 212.

¹⁵⁰⁵ Como tal lo recoge con interrogante J.M. ABASCAL (1974, p. 335) en su lista de *cognomina* y nombres personales.

¹⁵⁰⁶ Cornelia/-us es el tercer gentilicio más frecuente en Hispania (ABASCAL, 1994, p. 116).

¹⁵⁰⁷ TRANOY, 1981, p. 305.

¹⁵⁰⁸ RAP 600.

¹⁵⁰⁹ J. M. GARCIA (RAP 600, p. 527), considera que la lectura más probable sería BVSI, pero considera que pueda tratarse de una deficiente ejecución de R y F en el epígrafe.

¹⁵¹⁰ Así lo indica J.M. PALAZÓN (1994, p. 276), quien indica no obstante su similitud con otras formas latinas y griegas atestiguadas en Hispania como *Anio*, *Ann-* o *Annea*.

¹⁵¹¹ Rufa/-us es el segundo *cognomen* más frecuente en Hispania en el listado de J. M. ABASCAL (1994, p. 487).

iv. El epíteto IBANDVIOCOLIS

Debemos recordar que el mal estado de conservación afecta probablemente al campo epigráfico; para P. LE ROUX & A. TRANOY¹⁵¹² el nombre propio de la divinidad invocada se hallaría en la primera línea perdida, correspondiendo las tres primeras líneas del texto conservado a los epítetos de la misma VIENI[A vel E]BVS IBANDVIOCOLIS¹⁵¹³. Para los mismos, el término IBANDVIOCOLIS se construiría sobre el radical *band-*¹⁵¹⁴, muy bien atestiguado en la teonimia del Noroeste peninsular¹⁵¹⁵. Desde esta lectura, se han barajado distintintas posibilidades a la hora de identificar a las divinidades invocadas en la primera línea perdida; para C. A FERREIRA DA ALMEIDA se trataría de un tipo de ninfas¹⁵¹⁶; para F. LE ROUX & A. TRANOY resulta más probable suponer a las *Matres* –o *Matronae*– por la similitud lingüística de *Vieaniabus* con otros epítetos documentados para estas divinidades tales como *Aufaniabus*, *Rumanehabus*, *Gabiabus* o *Vediantibus*, sin que descartaran estos autores otras posibilidades tales como *Deae* o *Lares*¹⁵¹⁷.

A posteriori, la hipótesis en clave de *Matres* pareció más verosímil para A. TRANOY a razón del hallazgo en el Castro de Mozinho, distrito de Oporto –a unos 60 km. de distancia–, de una escultura representando a tres figuras sedentes de gran similitud a los tipos iconográficos conocidos para estas divinidades en el resto de Europa¹⁵¹⁸. El autor señaló a propósito que estos dos monumentos habría que ponerlos en relación con el altar a las *Matres Callaicae* de Clunia¹⁵¹⁹, lo cual por una parte manifestaría la importante relación entre los conventus de Clunia y Bracara, pero más aun reflejaría, a través del carácter inmovilista de las tradiciones culturales, el territorio original de los *Callaeci*¹⁵²⁰, asignado por este autor a la cercana área inmediata a la ribera derecha del Duero¹⁵²¹, y aportaría una confirmación del impacto del poblamiento céltico sobre las poblaciones primitivas del Noroeste peninsular¹⁵²².

J. M. GARCIA coincide en suponer la pérdida de la primera línea pero dados los problemas de interpretación cuasi irresolubles que presenta la lectura de semejante epíteto, propone el arranque con la fórmula *pro salute*, que continuaría en las líneas conservadas: [PRO SAL]? / VTE ANI[I?]/ RVFI; según el mismo, la divinidad invocada vendría indicada a continuación, y sería el mismo *Bandu*, BAN/DVI COLE, y no un epíteto con el radical del mismo integrado, caso del que no se conoce paralelo alguno, aun cuando el epíteto COLE no dejara de resultar bastante incierto¹⁵²³.

¹⁵¹² LE ROUX & TRANOY, 1973, p. 212.

¹⁵¹³ Para C. A FERREIRA DA ALMEIDA (1972, p. 34) sólo es posible retener VIEANI[I]/BVS.

¹⁵¹⁴ LE ROUX & TRANOY, 1973, p. 213. Seguido por J. M^a BLÁZQUEZ (1974, p. 26).

¹⁵¹⁵ Sobre el estado de la cuestión de la divinidad BANDVE, BANDI remitimos a B. M^a PRÓSPER, 2002, IX (en especial pp. 269-281). Cf. infra.

¹⁵¹⁶ ALMEIDA, 1972, p. 34.

¹⁵¹⁷ LE ROUX & TRANOY, 1973, p. 213. Los ejemplos aducidos son *Matronis Rumanehabus* (ILS 4806), *Gabiabus* (ILS 4804) y *Vediantibus* (Tourette, cerca de Niza, ILS 4823). Para J. C. OLIVARES (2002, p. 82), la propuesta de estos autores sería poco probable, dado que no se conocen en la zona otras dedicaciones a las *Matres*, y que los testimonios culturales de estas se concentran en el área central y oriental de la Meseta, inferencia que mostramos no es correcta a la luz del progresivo conocimiento de los conjuntos meridionales y galaico-lusitanos, cf. infra apartado *Distribución de las áreas de culto*. Gallaecia. *Los testimonios lusitanos*.

¹⁵¹⁸ TRANOY, 1981, p. 276. Cf. infra *Corpus iconográfico peninsular. Representaciones propuestas anteriormente*.

¹⁵¹⁹ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Brigeaeae (Clunia, Burgos)*.

¹⁵²⁰ TRANOY, 1981, n. 102, p. 276.

¹⁵²¹ TRANOY, 1981, p. 66. Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Callaicae (Clunia, Burgos)*.

¹⁵²² TRANOY, 1981, p. 276.

¹⁵²³ RAP 600.

Al estudiar el epíteto de las *Matres Callaicae* de Clunia, ya nos referimos a la hipótesis de A. TRANOY sobre el territorio original de los *Callaici*, y la vinculación tutelar sobre susodicha tribu que el mismo suponía a las divinidades epónimas CALAICIAE y BANDVE CALAICO allí atestiguadas¹⁵²⁴. En buena medida, esta hipótesis refleja el carácter tutelar que tradicionalmente se ha asignado a la diosa *Bandua*¹⁵²⁵, y que descansa sobre la etimología propuesta por L. MICHELENA¹⁵²⁶, en relación a la raíz **bhendh-* ‘atar’ o ‘ligar’, lo que ha permitido fundamentar lingüísticamente el sentido de «vínculo» con la función tutelar sobre clanes y poblaciones que manifiestan los frecuentes epítetos de carácter local y ciertas representaciones plásticas asociadas a la epigrafía de BANDVE, en la que aparece presentada con rasgos iconográficos propios de Fortuna/Tyché y de Tutela¹⁵²⁷, lo que ha conducido tradicionalmente a conceptualizar a esta divinidad como una divinidad femeniana, *Bandua*.

En los últimos años se ha replanteado de manera profunda esta interpretación. Una de las primeras investigaciones en tal sentido fue la de R. PEDRERO¹⁵²⁸, quien no replanteó la etimología tradicional¹⁵²⁹, sino que indicó las dificultades lingüísticas que presenta este teónimo, en especial, la diversidad de formas epigráficas que presenta la raíz: BANDVE / BANDV / BANDEI / BANDI¹⁵³⁰, y la extraña concordancia de género

¹⁵²⁴ TRANOY, 1977, p. 231; 1981, pp. 66, 271. De las indicaciones de A. TRANOY (1981, p. 279) cabe señalar que BANDVE es la divinidad con teónimo indígena que ocupa el primer lugar en cuanto a dedicaciones en el *conventus Bracarum* (7 de un total de 25). Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Callaicae (Clunia, Burgos)*.

¹⁵²⁵ Para la interpretación clásica de BANDVE como diosa tutelar indígena de grupos humanos e interpretada/asimilada bajo los caracteres de Tutela/Fortuna/Tyché, cf. BLÁZQUEZ, 1962, pp. 51-61.

¹⁵²⁶ MICHELENA, 1961, p. 200.

¹⁵²⁷ El caso paradigmático es la pátera de Calzadilla, Badajoz, de procedencia desconocida, probablemente de la Beira Baja, Portugal. A. BLANCO FREIJEIRO (1959) publicó por vez primera esta pieza, y por ello atendemos a su descripción. Se trata de una pátera de plata dorada que contiene en el centro un medallón que presenta “*uma representação raríssima de uma deidade lusitana*” (idem, p. 453), cuya iconografía clásica no oculta el teónimo indígena inscrito en rededor. En cuanto a la escena, aparece una diosa de pie, en actitud de estatua, que sostiene cornucopia con la izquierda y pátera con la derecha, destacando la corona mural que porta sobre la cabeza, atributos propios de una *Dea Fortuna* protectora de ciudades y gentes (idem, pp. 453-454); la diosa se apoya sobre una línea horizontal indicativa del suelo, rodeada de una serie de motivos que la encuadran y que “*sugerem a sua presença num santuário rupestre*” (idem, p. 453), en concreto un árbol de tronco retorcido a su izquierda, y unos peñascos a su derecha; a derecha se sitúan cuatro ámulas, dos encendidas en primer plano, una apagada junto a los peñascos, y un ara encendida en último plano. A la luz de la inscripción, BAND (*hedera*) ARAV GEL (punto), el autor presenta una serie de paralelos formales (idem, p. 455) entre los que cabe destacar otra pátera de plata hallada en Otañes, Santander (cf. GARCÍA Y BELLIDO, 1949, p. 467, n° 493, est. 343), dedicada a una ninfa de las aguas medicinales, identificada con la inscripción SALVS VMERITANA, en la que asimismo la diosa es representada en un paisaje agreste sacralizado señalado por aras y arbustos, análogo al paraje donde era venerada junto a un manantial de aguas salutíferas y donde la ninfa recibía las ofrendas de gratitud de sus devotos. A la luz de todo ello A. BLANCO FREIJEIRO (*op. cit.*, pp. 456-457) considera que se trata de la representación sincrética de una diosa tutelar prerromana, *Band(-)*, representada bajo aspecto de Fortuna/Tyché, iconografía característica de época antonina y severa. B. M^a PRÓSPER (2002, p. 267, § 1.2.P) ofrece la lectura: *Band(i) ♠ Aravgel(ensi)*, y propone que el epíteto sería un compuesto creado a partir de **okelo-*, «elevación».

¹⁵²⁸ PEDRERO, 1999.

¹⁵²⁹ R. PEDRERO (1999, p. 541) recurre a la raíz tradicional, **bhendh-*, para explicar el significado del teónimo, entendiéndolo que la reiterada asociación de epítetos locales indican las funciones protectoras sobre el grupo humano que se le encomienda y del que toma frecuentemente su epíteto.

¹⁵³⁰ PEDRERO, 1999, p. 538. Para la autora se evidencia una interesante divergencia territorial entre la predilección de la forma BANDVE para los epígrafes hallados en la antigua *Callaecia* y en otras zonas periféricas, frente a la documentación casi exclusiva del grupo BANDI, BANDE, BANDEI en la zona de Lusitania.

para una supuesta «dios» a la que con asociados epítetos en masculino, como es el caso de BANDVE CALAICO, máxime dado que a la hora de proponer una etimología común a las formas atestiguadas, le resulta inviable reconstruir una forma femenina en *-ā-, de donde propone una forma masculina de tema *-i-, *Bandui-, cuyo dativo sería *Bandu-ei > Bandue, conceptuando ahora a la divinidad como un «dios»¹⁵³¹. En consecuencia a este “cambio” de género la autora replantea en un sentido más amplio la *interpretatio* tradicional de esta divinidad prerromana con las *Tutelae*¹⁵³², y propone la asociación con *Lares*, *Genii*, etc.¹⁵³³

B. M^a PRÓSPER¹⁵³⁴ ha replanteado asimismo la cuestión a mayor escala proponiendo una etimología no celta para esta divinidad a resueltas de la tesis general que defiende sobre la identidad propia del lusitano y de otra serie de lenguas IE prerromanas hispánicas¹⁵³⁵. Su tesis se basa en defender *bandu-, tema en *-u- como raíz común que subyace a las formas de BANDVE y BANDI¹⁵³⁶. En función de tal morfología de tema en *-u-, rebate la etimología del dios «que ata», *bhendh-, ya que no se conocen nombres de agentes indoeuropeos en *-u-, ni nombres de acción susceptibles de convertirse en nombres de agente por evolución semántica¹⁵³⁷. A resultados de ello, la autora plantea una nueva etimología a favor de un nombre de acción *g^wem-tu- ‘paso’, cuya correspondencia fonética y morfológica con *bandu- considera del todo satisfactoria¹⁵³⁸.

No obstante rebata la etimología céltica, a la hora de escoger entre el abanico de posibles interpretaciones semánticas de *g^wem-tu-, B. M^a PRÓSPER recurre a los paralelos formales y funcionales de BANDVE en las lenguas celtas e itálicas, en las que se documenta la presencia de divinidades que personifican el acceso a los poblados, por lo que son consideradas como custodios de la independencia y seguridad de los pobladores del lugar; de tal guisa presenta como paralelo formal y funcional de BANDVE al dios *Portūnus*, formación que consiste en la adjetivación por medio de un sufijo nasal de un nombre de acción *pr+-tu- ‘paso, vado’, que constituye casi un sinónimo de la raíz propuesta para BANDVE¹⁵³⁹. Consecuentemente, podríamos

¹⁵³¹ PEDRERO, 1999, p. 540.

¹⁵³² Señala R. PEDRERO (1999, p. 541) que la cuestión afecta además a Tutela, que aparece en ocasiones acompañada del apelativo en masculino: DEO.

¹⁵³³ PEDRERO, 1999, p. 541.

¹⁵³⁴ PROSPER, 2002, pp. 257-281.

¹⁵³⁵ B. M^a PRÓSPER (2002, pp. 276-277) admite que se ha producido la concurrencia de fenómenos fonéticos propios del celta y osco-umbro como el que una labiovelar sonora IE /g^w/ haya dado como resultado /b/, e incluso propios del umbro y celtibérico como la sonorización del grupo -nt en -nd.

¹⁵³⁶ La posibilidad de un tema en *-u-, es ya sugerida por R. PEDRERO (1999, p. 540), que la desestima a favor de un tema en *-i- porque a su juicio *-u- no explicaría las formas en -i-, -e. Al respecto B. M^a PRÓSPER (2002, p. 272) retoma la idea, y pone como ejemplo el paralelo ofrecido por el caso del teónimo COSSVE / COSEI, cf. PRÓSPER, 2002, VIII. 2. 1 y 2. 2, pp. 235-241.

¹⁵³⁷ PRÓSPER, 2002, p. 271.

¹⁵³⁸ PRÓSPER, 2002, p. 272. En cuanto al origen y desarrollo de las diversas formas atestiguadas, la autora supone (ídem, pp. 273-274) una expansión del teónimo desde el área al norte del Duero, *Callaecia*, en dirección sur, *Lusitania*. Entre las razones argumentadas, aquella que nos parece más convincente es la concerniente a la sonorización *-nt- > *-nd- de todas las formas atestiguadas (no existe †BANTVE ni †BANTVI), lo que se corresponde con la sonorización análoga en el área norte, *Callaecia*, antes de la adopción del alfabeto latino, mientras que en el área sur, *Lusitania*, se documenta epigráficamente aún con frecuencia en época romana la secuencia <NT>.

¹⁵³⁹ PRÓSPER, 2002, p. 274. La raíz *per(H)- connota la noción de «pasar, atravesar», de suerte que *g^weH₂-tu- ‘paso, vado’ constituye un sinónimo casi perfecto de *g^wem-tu-. Además la autora considera que la forma adjetival del teónimo *Portūnus* procedería de una locución original, *Deus Portunus*, y que la significación del teónimo explica su asociación original a Jano. Sobre la etimología y significación de *iānus* como «vado», cf. *ibid.*, p. 275.

entender a BANDVE, en origen, como el camino, vado o pasaje divinizado por su papel favorecedor del tráfico de bienes y personas, que *a posteriori* habría tomado el carácter de divinidad protectora durante la marcha de un camino o en el paso de un puerto, desfiladero o vado de agua¹⁵⁴⁰, lo que explicaría la asociación posterior a Fortuna/Tyché o Tutela. Para nosotros, la propuesta adquiere un particular significado, por cuanto serviría para encuadrar esta teonimia en las atribuciones sobre vías de comunicación que condieramos justificado asignar a las *Matres* atendiendo al mapa de dispersión de testimonios¹⁵⁴¹.

III. *Matres* no acompañadas de epíteto

16. *Matres* –*Abascantus* (Clunia, Covarrubias o Lara de los Infantes, Burgos)

i. *Ficha epigráfica*

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Altar votivo - Cultural
DESCRIPCIÓN	Consta de un cuerpo prismático central con una moldura en su parte superior e inferior compuesta, desde el centro, por un listel, un toro, una escocia y otro toro; la inferior sobre pequeño plinto. En la parte superior hay la base de un fôculo semicilíndrico entre dos <i>pulvini</i> .
TIPO DE SOPORTE	Piedra - Caliza, calcárea; jaspeada, tonos grisáceos y violetas.
DIMENSIONES	26 x 16-14 x 16-14
CONSERVACIÓN	Buen estado de conservación.
BIBLIOGRAFÍA	OSABA 1968-1972, p. 574, lám. 1; ABÁSULO, 1974, p. 367, II, 2; <i>ERLara</i> , p. 34, lám. IV. 2, nº 8; CRESPO ORTIZ, 1987, p. 212, nº 41; <i>ERClun</i> 15; BLÁZQUEZ & GARCÍA-GELABERT, 1988, p. 169, nº D, fig. 14; BLÁZQUEZ, 1991, p. 164; HERNÁNDEZ GUERRA, 1997, 4; GÓMEZ-PANTOJA, 1999b, p. 423, nº 6d; <i>MRCL</i> , pp. 49-50, nº 54; <i>CIRPBu</i> 111; <i>RSERMS</i> 170; NÚÑEZ MARCÉN & BLANCO, 2002, p. 57; OLIVARES PEDREÑO, 2002, p. 121; HERNÁNDEZ GUERRA, 2004, p. 163, nº 6; CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE, 2005, p. 163, n. 31; BELTRÁN LLORIS & DÍAZ ARIÑO, 2007, pp. 36, nº 2.4, fig 10.

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	Cultural
TEXTO	<i>Matribus / Abascan/tus Mar^βcellae / ex voto</i>
VARIANTES	
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	14 x 14
MÓDULO LETRAS	Entre 2 y 1,8
RASGOS PALEOGRÁFICOS	Letra capital cuadrada alargada. Interpunción triangular, incluso a final de renglón. Nexo TR y IB en lín 1.
DATACIÓN	S. I [<i>ERClun</i> 15; GÓMEZ-PANTOJA, 1999b, p. 423; <i>MRCL</i> 54] S. II [BELTRÁN LLORIS & DÍAZ ARIÑO, 2007, p. 36]

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Dudoso: Covarrubias, Lara de los Infantes o Peñalba de Castro, Burgos
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	Clunia: Colonia Clunia Sulpicia

¹⁵⁴⁰ PRÓSPER (1999, 275) trae también a colación la comparación con la diosa gala Ritona, cuyo teónimo, en el caso de proceder de **pr+tu-* o **pr+to-* significaría asimismo «vado, paso», si bien con un componente acuático dada su invocación en Tréveris como divinidad que protege los vados y pasajes acuáticos, y su probable vinculación con el hidrónimo del río francés *Rieu*. Sobre el debate en torno a Ritona en este sentido o como diosa asociada al comercio, cf. *ibid.*, p. 275, n. 25.

¹⁵⁴¹ Cf. infra apartado *Distribución de las áreas de culto. Interpretación de las áreas: Población, vías y trashumancia*.

ESTATUTO JURÍDICO	Nova Augusta: Municipio latino Flavio Clunia: Colonia
CONVENTUS / DIOCESIS	Conventus Cluniensis
PROVINCIA	Hispania Citerior, Tarraconensis
DEPÓSITO	Museo Arqueológico Provincial de Burgos

ii. *Ubicación del altar*

Se trata de un árula de cronología altoimperial¹⁵⁴² procedente de una colección particular de Covarrubias, donada al Museo Arqueológico Provincial de Burgos junto a un altar a las *Matres Endeiterae*¹⁵⁴³. No se conoce noticia alguna sobre el lugar o cronología de su hallazgo, lo que ha conducido a que la bibliografía que menciona a estos dos altares en defender su posible ubicación original o bien en la comarca de la Demanda, en la misma Covarrubias o en Lara de los Infantes, o bien en la capital conventual, Clunia¹⁵⁴⁴.

iii. *Onomástica del epígrafe*

La pieza menciona a dos personajes identificados únicamente por el *cognomen*. En nominativo aparece el nombre del dedicante, *Abascantus*, antropónimo griego¹⁵⁴⁵, usualmente asociado a personajes de carácter servil o manumitido¹⁵⁴⁶; el otro nombre, *Marcellae*¹⁵⁴⁷, es difícil de interpretar como genitivo o dativo; para B. OSABA¹⁵⁴⁸, *Abascantus* sería un esclavo de *Marcela*, posibilidad reconocida como plausible por P. PALOL & J. VILELLA¹⁵⁴⁹, no obstante se reconozca la alternativa en dativo en la traducción de la inscripción de *Arria Nothis pro Secundo*¹⁵⁵⁰.

Tal y como hemos indicado en relación a la onomástica del altar a las *Matres Endeiterae* por *Felix Prisca*¹⁵⁵¹, de un tiempo a esta parte se ha abusado en muchas ocasiones de la consideración jurídica servil de los personajes identificados epigráficamente por un único elemento en su nombre personal, no obstante, cabe ser muy prudente en caso que no se hallen aditamentos que justifiquen su consideración

¹⁵⁴² ERCLun 15 ofrece la datación del siglo I. Coincide J. GÓMEZ PANTOJA (1999b, p. 423), quien retrasa el altar a las *Endeiterae* (cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Endeiterae. Clunia, Covarrubias, Lara de los Infantes, Burgos*) a los siglos II-III por la forma de las letras.

¹⁵⁴³ Sendos altares a las *Matres* fueron depositados por el médico de Covarrubias don José Luis Martínez, que se limitó a informar que los “había poseído desde siempre” (ABÁSOLO, 1974a, p. 365). La primera noticia de su ingreso en el Museo Arqueológico Provincial de Burgos fue ofrecida por el *Diario de Burgos*, a fecha 20-IX-1972. Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Endeiterae. Clunia, Covarrubias, Lara de los Infantes, Burgos*.

¹⁵⁴⁴ OSABA (1968-1972, pp. 574-575) expone ya esta triple posibilidad. ERCLun 15 aboga por la ubicación original en Clunia, adscripción que sigue directamente RSEMS 170. En relación a la ubicación original, remitimos a lo expuesto en el apartado del otro altar procedente de la misma colección dedicado a las *Endeiterae*, cf. supra.

¹⁵⁴⁵ ABASCAL PALAZÓN, 1994, p. 255.

¹⁵⁴⁶ El *cognomen Abascantus* no es frecuente en la epigrafía hispana; entre la decena de casos registrados, dos son siervos (CIL II, 5325 e ILER 3466) y otros dos manifiestan su condición de libertos (CIL II, 114 y CIL II, 3744), de la misma suerte que en los testimonios extrapeninsulares, entre los que *Abascantus* suele aparecer asociado a personajes de condición servil, cf. ABASCAL, 1986, p. 220.

¹⁵⁴⁷ *Marcella*/-us es un *cognomen* que ocupa el número 23 de la frecuencia de *cognomina* en el listado de J. M. PALAZÓN (1994, p. 413). No obstante, es un *cognomen* poco común en el convento cluniense, cf. ABÁSOLO, 1974a, p. 367.

¹⁵⁴⁸ OSABA, 1968-1972, p. 574.

¹⁵⁴⁹ ERCLun 15, p. 29.

¹⁵⁵⁰ Idéntica línea en J. GÓMEZ PANTOJA (1999b, p. 423), quien opta definitivamente por el dativo en este caso, poniendo asimismo como ejemplo la dedicación a las *Matres pro Secundo* de *Arria Nothis*. Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres –Arria Nothis (Clunia, Burgos)*.

¹⁵⁵¹ Remitimos al comentario allí desarrollado, cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Endeiterae. Clunia, Burgos*.

como siervos. El caso de *Abascantus* se podría igualmente adscribir al testimonio de un individuo con estatus de libertad personal, que se une al de multitud de individuos vinculados en muchos casos a ámbitos rurales incipientemente romanizados, cuyos monumentos religiosos en la Meseta manifiestan una predilección a las divinidades de raigambre céltica propias de sus antepasados con independencia que romanicen, en este caso “helenicen”, la nomenclatura de su onomástico, a diferencia en general de la población dependiente expresa, especialmente aquella manumitida, que proporcionalmente muestra una orientación religiosa hacia divinidades teonímicamente grecorromanas¹⁵⁵².

17. Matres –*Arria Nothis* (Clunia, Burgos)

i. Ficha epigráfica

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Ara
DESCRIPCIÓN	Ara votiva de pequeño tamaño con dos molduras y plinto en zócalo, cuerpo prismático central. El coronamiento, rematado con fóculo semicilíndrico, presenta dos <i>pulvini</i> unidos
TIPO DE SOPORTE	Piedra - Caliza, calcárea
DIMENSIONES	20 x 12,5 x 11
CONSERVACIÓN	Buena. Presenta una fractura en el lado derecho que afecta al texto pero que, sin embargo, no impide su lectura
BIBLIOGRAFÍA	GAMER, 1974, p. 245, nº 53; ALBERTOS FIRMAT, 1975, p. 60; ALBERTOS FIRMAT, 1983, p. 483; SALINAS DE FRÍAS, 1984-1985, p. 98; SOPEÑA, 1987, p. 43; <i>ERClun</i> 16; BLÁZQUEZ & GARCÍA-GELABERT, 1988, p. 169, nº E, fig. 15; <i>AE</i> 1988, 769; <i>HEp</i> 2, 1990, 87; BLÁZQUEZ, 1991, p. 164; GÓMEZ SANTACRUZ, 1993, p. 288, nº 32; HERNÁNDEZ GUERRA, 1997, p. 806, nº 5; HERNÁNDEZ GUERRA, 1999, pp. 806, 809, 810, nº 5; GÓMEZ-PANTOJA, 1999b, p. 423, nº 6e; <i>MRCL</i> , p. 50, nº 55; <i>RSERMS</i> 171; <i>CIRPBu</i> 54; NÚÑEZ MARCÉN & BLANCO, 2002, pp. 57-58, n 5; OLIVARES PEDREÑO, 2002, p. 121; HERNÁNDEZ GUERRA, 2004, p. 163, nº 7; BELTRÁN LLORIS & DÍAZ ARIÑO, 2007, pp. 35-36, nº 2.3, fig 9.

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	Cultural
TEXTO	<i>Arria Not/his Matribus / pro Secundo /^sv(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)</i>
VARIANTES	<i>His Matribus</i> [ALBERTOS FIRMAT, 1975, p. 60; HERNÁNDEZ GUERRA, 2004, 163]
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	
MÓDULO LETRAS	lín 1: 1,2; lín 2-4: 1
RASGOS PALEOGRÁFICOS	Letra capital cuadrada con tendencia a la actuaria.
DATACIÓN	Siglo II [<i>ERClun</i> 16; GÓMEZ-PANTOJA, 1999b, p. 423, nº 6e; <i>MRCL</i> 55; BELTRÁN LLORIS & DÍAZ ARIÑO, 2007, p. 36]

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Peñalba de Castro, Burgos
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	Colonia Clunia Sulpicia
ESTATUTO JURÍDICO	Colonia
CONVENTUS / DIOCESIS	Conventus Cluniensis
PROVINCIA	Hispania Citerior

¹⁵⁵² CRESPO ORTIZ, 2005, pp. 159-161. Indica el autor (ídem, p. 160) que la proporción equivale a dos terceras partes del bloque que recoge en su estudio. El mismo autor (ídem, p. 163, n. 31) incluye a *Abascantus* como ejemplo de peregrino con antropónimo céltico, contrariamente a lo que postula J. M. ABASCAL (1986, p. 220; 1994, p. 255), que dedica a divinidades asimismo célticas.

ii. *Ubicación del altar*

Localizada por B. TARACENA en 1932 durante las excavaciones de la casa n° 1, adosada a una pared¹⁵⁵³, junto a otras dos aras: una posiblemente dedicada a Neptuno¹⁵⁵⁴ y otra prácticamente ilegible¹⁵⁵⁵, hallazgos a los que cabe sumar en otras dependencias de la misma *domus* un ara dedicada a una divinidad plural indeterminada, *DIVIS pro Fortuna*¹⁵⁵⁶, otra dedicada a Júpiter Óptimo Máximo¹⁵⁵⁷, otra con la expresión *SACRVM*¹⁵⁵⁸ y otra ilegible¹⁵⁵⁹. Se trata pues de un hallazgo en un contexto arqueológico bastante definido, que nos marca la propia ocupación de la *domus*, cuya construcción fue datada por B. TARACENA en tiempos de Adriano o poco después, y que al parecer habría sido violentamente destruida y saqueada a finales del siglo III¹⁵⁶⁰.

Consideramos que es muy relevante poder confirmar en este caso, como en el del altar cluniense a las *Matres Endeiterae*¹⁵⁶¹, su hallazgo en un contexto doméstico, por cuanto se nos muestra en términos arqueológicos una faceta vinculada al culto privado en uno y otro caso, y ello además en el seno de unas residencias lujosas ubicadas junto al Foro de la ciudad¹⁵⁶². *A priori*, no cabría extrapolar mayores consecuencias de la asociación meramente espacial de este altar a las *Matres* con otros dedicados a otras divinidades por cuanto a la esfera privada nos ceñimos, de la que no cabe extrapolar *a priori* una vinculación en otras esferas públicas; no obstante, la asociación del culto a *Matres* y a Neptuno en Clunia sí presenta otras evidencias que concuerdan con su feliz hallazgo conjunto en la casa n° 1, de donde retomaremos la cuestión al tratar la vinculación de *Matres* a cultos hídricos en la esfera propiamente doméstica¹⁵⁶³.

iii. *Onomástica del epígrafe*

La inscripción presenta a una mujer como dedicante, *Arria*¹⁵⁶⁴, que realiza un voto a las *Matres* a favor de *Secundus*¹⁵⁶⁵; a través de la onomástica cabría deducir la

¹⁵⁵³ B. TARACENA no realizó su edición, ni siquiera las menciona en el artículo dedicado a la casa n° 1, en el que indica explícitamente (TARACENA, 1946, p. 59): “*intencionadamente hemos evitado referir los hallazgos mobiliarios ajenos a la arquitectura*”. Halladas el 1 de septiembre de 1932, por la referencia de *ERCLun* (p. 30) entendemos que el diario de excavaciones no precisa la habitación donde fueron encontradas.

¹⁵⁵⁴ *ERClun* 20; *HEp* 1990, 89. Cf. infra apartado *Vinculación parédrica a otras divinidades*. Neptunus deus.

¹⁵⁵⁵ *ERClun* 24; *HEp* 1990, 91.

¹⁵⁵⁶ *ERClun* 5, cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Otras divinidades plurales*. *DIVIS (Clunia, Burgos)*.

¹⁵⁵⁷ *ERClun* 9.

¹⁵⁵⁸ *ERClun* 26, *HEp* 1990, 94.

¹⁵⁵⁹ *ERClun* 25.

¹⁵⁶⁰ TARACENA, 1946, pp. 67-68. Para el autor tanto la *domus* como en conjunto el área central de Clunia no se habrían recuperado *a posteriori*; P. PALOL (1994, pp. 46-48) propone al contrario que al menos la *domus* habría sido restaurada por última vez en época del emperador Constantino. Se trata de evidencias importantes de cara a vislumbrar la continuidad de la vida urbana en Clunia, que evidentemente afectan de cara a suponer que el altar podría ser más tardío de lo que comúnmente se propone, esto es, el siglo II.

¹⁵⁶¹ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Endeiterae (Clunia, Burgos)*.

¹⁵⁶² La trama urbana de Clunia es bastante compleja; sin entrar ahora en valorar los distintos ejes de la ciudad (PÉREZ RODRÍGUEZ, 2001, p. 15) cabe al menos señalar que las casas n° 2 y n° 1 se ubican no sólo inmediatas al Foro, sino además a sendos lados del cardo máximo, delimitando además el decumano máximo el lado meridional de la misma casa n° 1.

¹⁵⁶³ Cf. infra apartado *Las Matres y la concepción sacralizada de las aguas. El culto doméstico cluniense*.

¹⁵⁶⁴ Recogido por J. M. ABASCAL (1994, p. 85).

¹⁵⁶⁵ El *cognomen Secunda/-us*, es uno de los más frecuentes en la onomástica hispana, ocupa el puesto n° 10 en la encuesta sobre la frecuencia de *cognomina* en Hispania de J. M. ABASCAL (1994, p. 500). Contamos con un *Secundius ser(uus)* en Clunia (*ERClun* 35) y una *Secundia* documentada en las

condición servil de ambos, especialmente de *Arria*, a la que aparece asociado en genitivo el nombre de su posible *dominus* o, mejor, su *servus vicarius*, *Nothus*¹⁵⁶⁶.

No obstante, a partir de la relectura del epígrafe propuesta por M^a L. ALBERTOS¹⁵⁶⁷, se ha venido planteando el identificar la línea segunda como un sintagma independiente: HIS MATRIBVS, en el sentido de “«éestas, las de aquí» no de otro lugar o tribu”¹⁵⁶⁸. Se trataría de una propuesta muy sugerente para confirmar el carácter autóctono de las *Matres* en Clunia, pero que no parece muy consistente¹⁵⁶⁹.

Nosotros consideramos que la inscripción reviste un gran interés a la luz de la condición jurídica de la dedicante, aspecto que en general se ha dejado de soslayo¹⁵⁷⁰. Por una parte intuimos un antropónimo con ecos indígenas, tal y como indicamos en relación a *Titus Arrius Natalis*, quien dedica un altar a las *Matres Endeiterae*¹⁵⁷¹, pero por otro lugar cabe asumir que se tratara de una sierva¹⁵⁷² cuyo *servus vicarius*, *Nothus*, se identifica por un único nombre de origen griego¹⁵⁷³, aspecto que no tiene porqué extrañar, y que ha sido bien estudiada en Hispania por S. CRESPO, que documenta otro caso en la misma Clunia¹⁵⁷⁴.

inscripciones del recinto inferior (*ERCLun* S 23); en todos los casos se trata de individuos identificados por un solo nombre, de lo que cabe inferir una probable condición servil. Nos hallamos ante un personaje de estatus servil, lo cual no contradice el carácter peregrino, libre pero no ciudadano, que podemos inferir para el caso en Clunia de *Felix* a las *Matres Endeiterae* y de *Abascantus* a las *Matres* sin epíteto (cf. supra, apartados respectivos de onomástica).

¹⁵⁶⁶ H. SOLIN (II, 2003, pp. 1070-1071) incluye este *cognomen* (*Nothus* y *Nothis*) en el subapartado, “Legitimität” del capítulo “Juristische Stellung und soziale Herkunft” (“Condición jurídica y origen social”) ya que el sentido de νόθος es precisamente el de “bastardo, ilegítimo”. El origen de los personajes con este *cognomen* recogidos por este autor es casi siempre servil, esclavos o libertos.

¹⁵⁶⁷ ALBERTOS, 1975, p. 60; ídem, 1983, 483.

¹⁵⁶⁸ SALINAS DE FRÍAS, 1983, p. 98; SOPEÑA, 1987, p. 43. P. PALOL & J. VILELLA (*ERCLun* 16) recogen con reservas esta interpretación, aspecto que se deja sentir cuando ofrecen una traducción posibilista que lo reúne todo: “*Arria Nothis* cumplió, como era justo, de buen grado el voto a *estas* Madres a favor de Secundo”.

¹⁵⁶⁹ *AE* 1988, 769 indica que prefiere la forma *NOTHIS* como *cognomen* a la propuesta de *ERCLun* 16. De la misma forma: GÓMEZ-PANTOJA, 1999b, p. 423; BELTRÁN LLORIS & DÍAZ ARIÑO, 2007, p. 36, quienes indican que el *cognomen Nothis* está atestiguado en otros lugares, citado al mismo SOLIN (1982, p. 981). NÚÑEZ MARCÉN & BLANCO, 2002, p. 58 (= OLIVARES PEDREÑO, 2002, p. 121), dicen seguir a *ERCLun* 16 cuando postulan *NOTHIS*.

¹⁵⁷⁰ Los editores del *AE* (1988, 769) consideran que *Nothis* es un *cognomen*, “de la famille de *Nothus*”, interpretación seguida asimismo por J. GÓMEZ-PANTOJA (1999b, p. 423).

¹⁵⁷¹ Sobre la condición indígena deducible de los otros *Arrius* documentados en Clunia, cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Endeiterae (Clunia, Burgos)*.

¹⁵⁷² Otras fórmulas de dependencia personal documentadas en Clunia son los *vernae/vernaculi* (*ERCLun* 90, CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE, 1985, p. 481; *ibid.*, 1999, p. 150), los siervos nacidos en la casa familiar del *dominus*; *a posteriori*, el término tomó el sentido de indicar la *origo* de un individuo o fue empleado como un simple *cognomen*, no obstante suelen arrastrar consigo una situación original de dependencia personal, cf. ORTIZ DE ZÁRATE, 1999, p. 143.

¹⁵⁷³ El *cognomen Nothis* en Hispania, aparece exclusivamente en este caso, lo que destaca frente a la relativa presencia de *Nothus* / -a y las variantes *Notus* y *Notianus* en la onomástica peninsular (ABASCAL, 1994, p. 441), ello nos parece que cuadra bien con nuestra propuesta de que no es un *cognomen* sino la indicación de su *servus vicarius*.

¹⁵⁷⁴ *ERCLun* 35: *Tulleia Araucia* / *Tullei Philemonis* / *L(iberta) Caesaraugus-* / *tina an(norum) XXXX* / [et] *Secundio F(ilemonis) ser(uus) / an(norum) XVIII et Celadus* / *ser(vus) an(norum) V h(ic) s(iti) s(unt)*. S. CRESPO (1992) defiende que entre las relaciones de dependencia personal atestiguadas en la Península Ibérica, se detecta la dependencia jurídica de siervos o libertos cuyo dueño o patrono es portador de un *cognomen* griego o greco-oriental, de lo que puede deducirse la antigua condición de estos como antiguos siervos que alcanzaron la libertad o la situación de estos como *servi vicarii*, es decir, que habían establecido relaciones de dependencia jurídica aun siendo todavía esclavos (cf. ERMAN, 1896; CRESPO ORTIZ, 1991a). El autor engloba esta casuística bajo la denominación conjunta de “subdependencia personal” (ídem, 1992, p. 503). Consideramos que el caso de esta *Arria Nothis*, puede

18. Matres –*Titus Racilius Valerianus* (Clunia, Burgos)

i. *Ficha epigráfica*

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Altar votivo - Cultural
DESCRIPCIÓN	Pequeña ara decorada con decoración moldurada a base de tres listeles rectos en zócalo –que presenta en la base del plinto una peculiar forma de cruz– y coronamiento –donde se remata con un frontón triangular unido a <i>pulvini</i> y fóculo– circular.
TIPO DE SOPORTE	Piedra - Caliza, calcárea
DIMENSIONES	15,5 x 6,5-10,5 x 9-5,2
CONSERVACIÓN	Excelente
BIBLIOGRAFÍA	OSABA, 1963, p. 136; <i>ERCLun</i> 17; <i>AE</i> 1988, 770; BLÁZQUEZ & GARCÍA-GELABERT, 1988, n° 8f, p. 169; BLÁZQUEZ, 1991, p. 164; GÓMEZ SANTACRUZ, 1993, p. 288; HERNÁNDEZ GUERRA, 1997, p. 806; GÓMEZ-PANTOJA, 1999b, p. 423, n° 6f; <i>MRCL</i> , pp. 50-51, n° 56; <i>CIRPBu</i> 109; <i>RSERMS</i> 172; NÚÑEZ MARCÉN & BLANCO, 2002, p. 58, n° 6; OLIVARES PEDREÑO, 2002, p. 121; HERNÁNDEZ GUERRA, 2004, p. 162; BELTRÁN LLORIS & DÍAZ ARIÑO, 2007, p. 35, n° 2.2, fig. 8.

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	Cultural
TEXTO	<i>Matrib(us) / T(itus) Racili(us) Valeri^{us}anus ex vot(o)</i>
VARIANTES	<i>Racill(us)</i> [<i>RSERMS</i> 172]
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	6,5 x 5,2
MÓDULO LETRAS	De 0,8 a 1,5
RASGOS PALEOGRÁFICOS	Letra capital. La O de lín 4 es una <i>littera</i> minuta mientras que la I de lín. 2 y 2 son más grandes. Interpunción con forma de ápice. Nexo TR lín 1.
DATACIÓN	S. II [GÓMEZ-PANTOJA, 1999b, p. 423; <i>MRCL</i> 56; BELTRÁN LLORIS & DÍAZ ARIÑO, 2007, p. 35, n° 2.2, fig. 8.]

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Peñalba de Castro, Burgos, Castilla y León, España
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	Clunia: Colonia Clunia Sulpicia
ESTATUTO JURÍDICO	Colonia
CONVENTUS / DIOCESIS	Conventus Cluniensis
PROVINCIA	Hispania Citerior, Tarraconensis
DEPÓSITO	Museo Arqueológico Provincial de Burgos

ii. *Ubicación del altar*

El altar fue hallado en 1959 durante la II Campaña de Excavaciones en la habitación nº 3 de la casa nº 2, junto al cardo¹⁵⁷⁵.

iii. *Onomástica del epígrafe*

El dedicante se identifica con *tria nomina*, *T. Racilius Valerianus*, sin indicación de filiación ni de tribu. La onomástica recuerda a la del dedicante cluniense de las *Matres Endeiterae*, *T. Arrius Natalis*¹⁵⁷⁶, con el que probablemente coincide en cuanto al

englobarse en el apartado de los *servi vicarii*, dado que *Nothus* aparece identificado servilmente por un solo nombre, siendo frecuente que los *domini* de condición jurídica manumitida sean presentados con *tria nomina* entre otras especificidades.

¹⁵⁷⁵ *ERCLun* 17, p. 30.

¹⁵⁷⁶ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Endeiterae (Clunia, Burgos)*.

*praenomen*¹⁵⁷⁷, si bien en este caso no hallamos fundamento que nos permita sugerir el origen indígena del mismo, ni en cuanto al *nomen Racilius*¹⁵⁷⁸, ni en cuanto al *cognomen Valerianus*¹⁵⁷⁹.

19. Matres –Ter. Megiste- (“Los Mercados”, Duratón, Segovia)

i. *Ficha epigráfica*

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Altar votivo
DESCRIPCIÓN	Fóculo entre dos pulvini (perdido el de la derecha)
TIPO DE SOPORTE	Piedra - Caliza
DIMENSIONES	
CONSERVACIÓN	La parte superior está ligeramente rota. El
BIBLIOGRAFÍA	CEÁN BERMÚDEZ, 1832, p. 188; <i>CIL</i> II 2764; HEICHELHEIM, 1930, <i>RE</i> XIV, 2, col. 2215, s.v. <i>Matres</i> ; LÓPEZ CUEVILLAS & SERPA PINTO, 1934, p. 307; ALBERTOS FIRMAT, 1952, p. 58; BLÁZQUEZ, 1962, p. 130; MOLINERO PÉREZ, 1971, lám. 163,2; <i>ILER</i> 383; SOPEÑA, 1987, p. 43; CRESPO ORTIZ, 1987, p. 212, nº 44; KNAPP, 1992, 292; HERNÁNDEZ GUERRA, 1997, pp. 806, 807; nº 9; HERNÁNDEZ GUERRA, 1999, p. 732, nº 10; GÓMEZ-PANTOJA, 1999b, p. 423, nº 8a; <i>MRCL</i> , pp. 56-57, nº 66; NÚÑEZ MARCÉN & BLANCO, 2002, p. 59; OLIVARES PEDREÑO, 2002, p. 121; HERNÁNDEZ GUERRA & GARCÍA MARTÍNEZ, 2002, pp. 153 s.; CRESPO ORTIZ, 2005, p. 166, n. 33; <i>ERSg</i> 17; SANTOS YANGUAS & HOCES DE LA GUARDIA, 2007, pp. 744-746.

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	Cultural
TEXTO	Matribus / Ter(entia) / Megiste / v(otum) s(olvit) l(ibens)
VARIANTES	
MÓDULO LETRAS	
RASGOS PALEOGRÁFICOS	Capital rústica. Líneas de la <i>ordinatio</i> visibles. Interpunción triagular. Hereda bajo el epígrafe.
DATACIÓN	Finales s. II [KNAPP, 1992, 292]

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Sepúlveda, Segovia, Castilla y León, España - Duratón
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	Confluentia
ESTATUTO JURÍDICO	Municipium
CONVENTUS / DIOCESIS	C. Cluniensis
PROVINCIA	Hispania Citerior, Tarraconensis
DEPÓSITO	Museo Arqueológico Provincial de Segovia (n1 inv. A-07350)

ii. *Ubicación del altar*

Se trata de un hallazgo antiguo, tal y como demuestra la tradición documental recogida por E. HÜBNER¹⁵⁸⁰, que se remonta al menos al siglo XVI, cuando A. DE MORALES¹⁵⁸¹, recopilando los importantes hallazgos arqueológicos en el lugar de

¹⁵⁷⁷ Cabe recordar, cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. Matres Callaicae (*Clunia, Burgos*), que el *praenomen Titus*, probable desarrollo de la abreviatura, es muy popular en la onomástica hispana, cf. ABASCAL, 1994, p. 28.

¹⁵⁷⁸ ABASCAL, 1994, p. 209 recoge tres testimonios, el cluniense y dos de la provincia de Córdoba.

¹⁵⁷⁹ ABASCAL, 1994, p. 538. Sobre el *cognomen Valerianus*, cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. Matres Monitucinae (*Covarrubias o Lara de los Infantes, Burgos*).

¹⁵⁸⁰ *CIL* II, p. 382.

¹⁵⁸¹ Ambrosio de MORALES, *Antigüedades de las ciudades de España*, Alcalá de Henares, 1575. Cf. relación de estos autores *antiquiores* apud SANTOS YANGUAS & HOCES DE LA GUARDIA, 2007, p. 745.

Duratón, menciona dos inscripciones, una con el epígrafe EBURIANVS¹⁵⁸² y esta dedicada a las *Matres*¹⁵⁸³, de la que indica “a la ribera deste río, cerca de Sepúlveda”.

La hipótesis actual identifica el yacimiento arqueológico sito en la finca “Los Mercados”, una meseta de suaves pendientes situada inmediatamente al sureste de la confluencia de los ríos Duratón y Serrano y a unos 200 m. al norte de la actual localidad epónima de Duratón¹⁵⁸⁴ con la *civitas* de *Confluentia* o *ad Confluentes*¹⁵⁸⁵, en territorio arévaco y probablemente heredera del *oppidum* celtibérico de Sepúlveda¹⁵⁸⁶. Esta identificación se fundamenta¹⁵⁸⁷ en la correspondencia entre la geografía del lugar y el significado del topónimo *Confluentia* que alude claramente a una zona de encuentro de ríos y/o caminos¹⁵⁸⁸, en el carácter municipal del enclave atestiguado por la epigrafía allí rescatada¹⁵⁸⁹, y en los restos arqueológicos de carácter urbano allí documentados, entre ellos, un gran recinto cuadrado de 150 m. de lado y cerrado por un muro de 2,1 m. de altura, interpretado por sus excavadores como un *forum pecuarium campus*¹⁵⁹⁰.

La fundación de este enclave responde a varios factores, entre ellos a su importancia viaria, dado que se halla enmarcado en el corredor natural ofrecido por la vertiente occidental de la Sierra de Guadarrama, junto al Puerto de Somosierra; R. C. KNAPP¹⁵⁹¹ propone convincentemente la correspondencia de esta vía con una importante calzada

¹⁵⁸² CIL II, 2764^a; KNAPP, 1992, 290.

¹⁵⁸³ R.C. KNAPP (1992, 292) data la pieza a finales del siglo II, por las líneas visibles de la *ordinatio* y por el carácter algo cursivo de las letras.

¹⁵⁸⁴ KNAPP, 1992, p. 262. Sobre la historia de las excavaciones esporádicas en el lugar, cf. KNAPP, *op. cit.*, pp. 262-268; HOYO, 1995, nn. 7 y 8, p. 141.

¹⁵⁸⁵ PTOLOMEO (II, 6, 55) menciona entre las πόλεις arévacas en la región de Clunia, Κομφλόεντια, que podemos trasladar por los paralelos a la probable forma latina *ad Confluentes* o *Confluentia*, cf. HÜBNER, RE IV, 1, col. 873, s.v. *Confluentes* 5; MARTÍNEZ CABALLERO, 2014. Cf. infra apartado *Distribución de las áreas de culto. Convento cluniense y aledaños. Arévacos*.

¹⁵⁸⁶ MANGAS & MARTÍNEZ CABALLERO, 2010, pp. 341 s.

¹⁵⁸⁷ La identificación resulta además coherente con las coordenadas ofrecidas por PTOLOMEO (II, 6, 55), que colocan a la ciudad en el ángulo noroeste del territorio de los arévacos, a la misma longitud que Clunia pero más al norte, cf. MARTINO GARCÍA, 2005, p. 264. Se trata de una hipótesis antigua –aparece ya en CEÁN BERMÚDEZ, 1832, p. 187, con indicación de autores anteriores–, aunque no ha faltado quien propusiera a partir de esas coordenadas que se podría sugerir otro tipo de confluencias como la marcada por los ríos Arlanzón y Arlanza, cf. TOVAR, 1989, p. 354. Se trata pues de una identificación que en cualquier caso sigue abierta, cf. KNAPP, 1992, p. 262; TIR K-30 (Madrid, 1993), s.v. “COMFLUENTA”.

¹⁵⁸⁸ A. M^a CANTO (1997, p. 277) ha señalado con gran acierto que muchas poblaciones antiguas están erigidas en puntos elevados, rodeados por ríos o abrazados por ellos.

¹⁵⁸⁹ Las evidencias principales son una *tabula aenea* con texto jurídico hallada en la finca de “Los Mercados” (Duratón), posiblemente una ley municipal que menciona la magistratura local de los duóviro (cf. HOYO, 1995, pp. 142-143). Con anterioridad a este descubrimiento, el carácter municipal había sido ya sugerido por G. ALFÖLDY (1977b, p. 222) y R. C. KNAPP (1992, 296), en base a un epígrafe honorífico del año 191 dedicado a *L. Terentius, Vvir*, dado que la documentación de sévros augustales suele ir vinculada a ciudades jurídicamente reconocidas por el Estado romano. A ello se une en conjunto la documentación de un buen número de inscripciones –más de veinte– y de la calidad epigráfica de las mismas (KNAPP, 1992, p. 265), todo lo cual indica la existencia de una ciudad próspera entre los siglos I a III, que probablemente fue beneficiada por Vespasiano con la concesión del *ius latii* (HOYO, 1995, p. 143).

¹⁵⁹⁰ Desde el año 2001 se vienen practicando fotografías aéreas, prospecciones y excavaciones arqueológicas en “Los Mercados”; los indicios atestiguan una ciudad de cerca de 50 ha., con urbanismo regular, hábitats domésticos, indicios de edificios de carácter monumental –en especial una gran rampa de acceso en la zona sur y unas posibles termas– y, en el lado oriental, el espacio interpretado como un *forum pecuarium - campus*, cf. MARTÍNEZ CABALLERO 2010a; ídem, 2014, pp. 241, 245.

¹⁵⁹¹ R.C. KNAPP (1992, pp. 262-263) justifica su hipótesis por más que no aparezca en los itinerarios antiguos a tenor del estudio topográfico de los límites municipales actuales entre Paredes de los Mercados y Duratón, que permite rastrear los rastros de una centuriación orientada a lo largo de una calzada, de manera análoga a la conocida –entre otros ejemplos– para la Via Domitia en Galia o para la Via Augusta en la Bética.

romana que, aprovechando el corredor natural marcado por el piedemonte del Sistema Central, atravesaría el centro de Hispania desde Clunia a Cáparra¹⁵⁹².

Por ende, resulta muy probable la ubicación en Duratón de un balneario de cierto nombre, tal y como se deduce del hallazgo allí de un altar dedicado FORTVNAE BALNEARI¹⁵⁹³ por *Valerius Tucco*, miles perteneciente a la *Legio II Adiutrix Pia Fidelis*, no estacionada en Hispania¹⁵⁹⁴, al que seguramente se le concedió por enfermedad una licencia para desplazarse a este enclave¹⁵⁹⁵. La referencia epigráfica a *Fortuna Balnearis*¹⁵⁹⁶ expresa una atribución curativa conocida para este y otros epítetos análogos de *Fortuna* como *Salutaris*, *Bona Salutaris*, *Balnei*¹⁵⁹⁷ e incluso *Redux*¹⁵⁹⁸, documentados en establecimientos similares¹⁵⁹⁹. En Duratón se da, además, la feliz coincidencia del hallazgo de, al menos, cuatro altares dedicados a Minerva¹⁶⁰⁰, cuyas atribuciones medicinales están bien atestiguadas por su titulatura sobre determinados balnearios¹⁶⁰¹ y por su apelación como *Minerva Medica*¹⁶⁰².

¹⁵⁹² En la hipótesis viaria desarrollaremos oportunamente estandización, introduciendo el carácter pecuario que probablemente tenía ya en la Antigüedad, cf. infra apartado *Interpretación de las áreas: Población, vías y trashumancia. Trashumancia: Clunia – Duratón- Brigaecium – Capera*.

¹⁵⁹³ Indicación realizada ya por E. HÜBNER (*CIL* II, 2763). La inscripción fue hallada en 1839 en una casa particular. *Fortunae / Balneari / sac(rum) · Vale / rius Tuc / co miles / leg(ionis) II adiu / tricis p(iae) · fidelis) / <C>(enturiae) · Aemili · S / ecundi*. Cf. *CIL* II, 2763; KNAPP, 1992, 291.

¹⁵⁹⁴ Se trata de una unidad creada por Vespasiano en el 70 d. C., que años después pasaría al *exercitus pannonicus*, estableciendo su campamento en Aquincum desde el año 89 d. C., cf. KÁDÁR, 1989, p. 1058. P. LE ROUX (1982, p. 159) indica que epigráficamente el empleo del nombre completo de la unidad sugiere una datación en la primera mitad del siglo II, y considera que *Valerius Tucco* pudo ser un legionario de origen hispánico, que por causa de enfermedad tuvo licencia para regresar a su patria, explicación con la que rechaza la hipótesis de J. M. ROLDÁN (1974, p. 318), que sitúa erróneamente esta inscripción en Clunia, de una supuesta estancia temporal de una *vexillatio* de esta unidad en España. J. GÓMEZ-PANTOJA (1999b, p. 426) confirma esta hipótesis, aunque desestima el origen hispánico de *Valerius Tucco*, no obstante el *cognomen Bucco*, variante de *Tucco*, está atestiguado con relativa frecuencia en Hispania, cf. ABASCAL, 1994, p. 305.

¹⁵⁹⁵ Se trataba de una práctica sanitaria corriente entre los soldados romanos, cf. GASPERINI, 1988 (balnearios itálicos, en especial los etruscos); GÓMEZ-PANTOJA, 1999b, p. 426.

¹⁵⁹⁶ Sobre las afinidades detectables entre las *Matres* y determinados cultos a *Fortuna*, cf. infra apartado *Relación con otras divinidades. Divinidades asimiladas. Fortuna*. A estas dedicaciones FORTVNAE BALNEARI cabría añadir en Hispania (DÍEZ DE VELASCO, 1985, pp. 75-76) los baños romanos de la Fuente de la Mortera, Gijón, *Astures Transmontani* (*CIL* II, 2701; *ERAsturi* 6). Fuera de la Península la documentamos en la misma Roma (*CIL* VI, 182 =30708) y en Germania Superior (*CIL* XIII, 6552).

¹⁵⁹⁷ No se trata de un caso aislado, se conocen otros altares en contextos termales similares, cf. Atendiendo a la titulatura de FORTVNAE BALNEI, cf. *CIL* V, 8929; *CIL* XII, 2216; la diosa aparece así intitulada junto a *Aesculapius* e *Hygia* (*CIL* XIII, 7994). OTTO (*RE* VII, 1, 1910, col. 32, s. v. *Fortuna*) señala la relación funcional entre las advocaciones de *Fortuna Salutaris* (Roma: *CIL* VI, 201 ss; Panonnica: *CIL* III, 3315), *Fortuna Bona Salutaris* o Τύχη Σώτειρα y la *Fortuna Balnei*.

¹⁵⁹⁸ *Fortuna Redux* invocada junto a *Aesculapis* y *Salus* (*CIL* VII, 164); mención de *collegium salutare Fortunae reducis* (*CIL* VI, 10251).

¹⁵⁹⁹ Cf. infra apartado *Las Matres y la concepción sacralizada de las aguas. Veneros termales y minero-medicinales*.

¹⁶⁰⁰ *HEp* 11, 2001, 440; *HEp* 13, 2003/2004, 577; KNAPP, 1992, n^{os} 293 y 294. Por otra parte cabe recordar el vínculo indicado por J. L. GIRARD (1981, p. 212) entre la difusión del culto a Minerva y el ámbito de los soldados.

¹⁶⁰¹ Señala G. OLMSTED (1994, p. 164) que en Britania diosas como *Brigantia* o *Sulis* asociadas a veneros de agua caliente fueron asociadas con Minerva. Cf. supra apartado *Teónimos. Otras formas atestiguadas como teónimos*. Suleviae. Indica J. GÓMEZ-PANTOJA (1999b, p. 426) que en la Galia, *Minerva Belisama* (Saint-Liziers, Haute-Garonne, *CIL* XIII, 8) y su probable páredro *Apolo Belenus* (*CIL* V, 741), serían el resultado de la *interpretatio* de una pareja de dioses indígenas (*Bovinda* y **Neotulos*), bajo cuya tutela eran situadas las fuentes saludables.

¹⁶⁰² GIRARD, 1981, p. 219. En Hispania documentamos a *Minerva Medica* en Serpa, Beja, Portugal (lectura discutida, cf. *HEp* 4, 1994, 1002; *RAP* 403), y fuera de Hispania, en Roma (*CIL* VI, 10133) y en el Norte de Italia: *Minerva Medica Cabardaciensis* (*CIL* XI, 1301 y 1306).

Por ende, se conoce en la actualidad un venero de agua caliente que vierte en el río Duratón, cerca del hábitat de *Confluentia*, lo cual habría podido estar en el origen del culto hidroterápico¹⁶⁰³, quizás después desplazado al establecimiento termal localizado en el centro del enclave urbano, lo cual nos establecería una romanización del culto ancestral con una secuencia temporal análoga a la propuesta para *Tongobriga*¹⁶⁰⁴. En este punto, cabe recordar la noticia de A. DE MORALES, quien sitúa el hallazgo de este altar a las *Matres* junto al río, lo que, según nuestra propuesta, permitiría plantear la posibilidad de que el culto a las *Matres* se asociara al espacio ancestral de culto a las divinidades tutelares del venero y el culto a *Fortuna* se inscribiera en relación al establecimiento urbano. En cualquier caso, se trata de una mera propuesta, no obstante, tiene la virtud de resultar coherente con la contextualización de otros testimonios de culto a *Matres* y otras divinidades femeninas plurales en Hispania, especialmente en relación a la interpretación hidroterápica de ciertos cultos en Clunia, donde se conocen además de tres recintos termales, un espacio subterráneo en el que pudo practicarse la fangoterapia, tal y como desarrollaremos en el apartado dedicado a la caracterización sagrada de sus recursos acuíferos¹⁶⁰⁵.

iii. Onomástica del epígrafe

La lectura e interpretación de las líneas 2 y 3 de la inscripción, TER MEGISTE, ha traído mucho debate en las últimas décadas. Resumiendo la cuestión, en origen se interpretó, acertadamente a nuestro parecer, el antropónimo *Ter(entia) Megiste, a posteriori*, una serie de autores¹⁶⁰⁶ replantearon esta lectura indicando que cabría entender un epíteto de las *Matres*, formado sobre la raíz *ter/tre*-¹⁶⁰⁷, equivalente al

¹⁶⁰³ A pocos kilómetros al norte del pueblo actual, noticia ofrecida por J. GÓMEZ-PANTOJA (1999b, p. 426). J. MANGAS & S. MARTÍNEZ CABALLERO (2014, p. 349, n. 80) señalan que este culto habría podido tener un origen prerromano, considerando que hubiera podido existir un *lucus* junto al río Duratón en Puente Talanco, a los pies del *oppidum* de Sepúlveda. Cf. infra apartado *Las Matres y la concepción sacralizada de las aguas. Veneros termales y minero-medicinales. Duratón*.

¹⁶⁰⁴ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Dureræ, Tongobriga (Freixo, Marco de Canaveses, Oporto)*. El paralelismo con *Tongobriga*, que recordemos reúne culto a *Fortuna Balnearis* y culto a *Matres*, podría ser estricto en caso de aceptar la propuesta de S. MARTÍNEZ (2010a), quien considera que las aguas minero-medicinales del venero aprovechado desde época prerromana, habrían sido conducidas en época imperial hasta las las termas localizadas –aunque no excavadas– en el centro de la ciudad, a las que se adscriben los mosaicos hallados a finales del siglo XVIII, que acabaron decorando la casa del Ermitaño del palacio de Aranjuez, cf. KNAPP, 1992, p. 262; MARTÍNEZ CABALLERO, 2014, p. 241.

¹⁶⁰⁵ Deseamos aclarar ya que no incluimos en este discurso la dedicación en Clunia a *Minerva Augusta* (VIVES, 1971, nº 390; *ERCLun* 18). Se trata de un fragmento de altar hallado por I. CALVO en las excavaciones de 1915 (CALVO, 1916, p. 15); la inscripción se halla fracturada pero se puede reconstruir con un amplio margen de certidumbre: MIN+[---] / AVG / [· ·] LERIVS VEGETI[· ·] / FLAM · ROMA · ET · AVG (*Min[ervae] / Aug[ustae] / [Va]lerius Vegeti[us] / Flam(en) Romae et Aug[usti]*). La localización de la pieza es dudosa, I. CALVO (1916, pp. 13-15) indica que la halló en el área situada al sudeste de la ermita, en el aparejo de cimentación de una torre medieval; PALOL & VILELLA (*ERCLun*, 18.) cambian tal ubicación a favor de la plaza porticada por él excavada en el área sudoeste de la ermita, interpretada como el foro de la ciudad, y aduce que la localización de I. CALVO debe ser un error de tal autor, que habría estado excavando ya en “su” área; la argumentación es ridícula, y nada obsta para suponer la reutilización de esta pieza en una construcción defensiva. En cualquier caso, se trata de un epígrafe del siglo I claramente vinculado al culto municipal de la ciudad (ÉTIENNE, 1958, pp. 205 y 208, nº 14), por lo que no nos parece oportuno vincularlo a las prácticas termales que nos ocupan.

¹⁶⁰⁶ Desde nuestro conocimiento, se trata de una idea original de SALINAS DE FRÍAS (1983, p. 98). La misma hipótesis se halla en SOPEÑA (1987, p. 43); BLÁZQUEZ & GARCÍA-GELABERT, 1988, p. 169, nº F, fig. 16; HERNÁNDEZ GUERRA, 1997, p. 807; HERNÁNDEZ GUERRA & GARCÍA MARTÍNEZ, 2002, pp. 153 s.; CARCEDO DE ANDRÉS, 2008, p. 162

¹⁶⁰⁷ Cabe puntualizar que en muchas ocasiones se observa una tendencia en la historiografía a entender a la ligera la importancia del número *tres*, que no es un carácter exclusivo del mundo celta, sino que se rastrea a través de manifestaciones IE bien distintas y distantes, y no inferiormente en la cultura

adjetivo *Trimegistus*, y con el significado de “tres veces grandes” o “las tres más grandes”, en función de resaltar en forma de tríada la majestad de las diosas, o quizás una referencia a usual representación triple de estas divinidades¹⁶⁰⁸; sin que a nuestro parecer abogue en su favor la documentación esporádica del carácter trinitario otorgado literalmente en ciertas ocasiones a las divinidades femeninas plurales de carácter plural¹⁶⁰⁹, y que por otra parte sí consideramos plausible para el epíteto de las MATRIBUS TRIS (?) documentado en los Bañales (Uncastillo, Zaragoza)¹⁶¹⁰.

La propuesta es sugerente pero endeble, tal y como han venido señalando distintos investigadores posteriores¹⁶¹¹, por lo que nosotros consideramos que cabe entender el texto indicado como el nombre de la dedicante, teniendo en cuenta que el *nomen* de *Terentius/-a* se documenta en la epigrafía del lugar¹⁶¹², y que el *cognomen* *Megiste*, aunque sólo se documenta en esta ocasión en la onomástica Hispana¹⁶¹³, responde al uso habitual de *cognomina* de origen lingüístico griego, y está bien documentado en época imperial¹⁶¹⁴. Ello no obsta para recalcar que este caso de Duratón, refleja un caso casi excepcional de dedicante a divinidad céltica con onomástico de origen griego¹⁶¹⁵, lo que no lo es tanto si consideramos el caso del cluniense *L. Aelius Phainus*¹⁶¹⁶ y si consideramos que el otro epígrafe dedicado a las *Matres* en *Confluentia*¹⁶¹⁷ aparece dedicado también por una mujer presentada con el habitual *duonomina*, aunque en este caso sendos antropónimos sean lingüísticamente latinos.

20. Matres –*Valeria Marcella* (“Los Mercados”, Duratón, Segovia)

i. Ficha epigráfica

grecorromana, tal y como señalaba J. VENDRIES (1935, p. 324), en relación –por ejemplo– a los tres grandes dioses Ζεύς, Ποσειδόνιος, Ἄδης.

¹⁶⁰⁸ No obstante, cabe recordar que en los relieves consagrados a las *Matres* no se evidencian relaciones constantes entre las particularidades de la representación y la teonimia asociada a los relieves culturales, cf. BAUCHHENS, *LIMC* VIII, 1, 1997, s. v., p. 809. En conjunto, cf. supra apartado *Fuentes iconográficas. Tipología*.

¹⁶⁰⁹ *Mat(ribus) Tribus Campestribus*, cf. *CIL* VII, 510 = *RIB* I, 1334. Cf. supra apartado *El valor de la pluralidad: Las tríadas en el ámbito céltico e IE*.

¹⁶¹⁰ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. MATRIBVS TRIS (Los Bañales, Zaragoza)*.

¹⁶¹¹ R. C. KNAPP, 1993, p. 271, n° 292 (= GÓMEZ-PANTOJA, 1999b, p. 423) ofrece las dos opciones aunque traduce entendiendo se trate de un nombre propio, *Terentia Megiste*. El autor aduce, por una parte, que *Megiste* sería un *cognomen* céltico desconocido hasta la fecha, remitiendo a la raíz celta *mag-*, *mac-* ‘grande’ (ALBERTOS, 1966, pp. 143-44 –a partir de *MAGIVS-* y 152 –a partir de *MECANI-*), y remite, por la otra, a la posibilidad de leer *Ter Megiste* “*thrice great*”, entendiéndolo como apelación de las *Matres*. De forma más decidida a favor de la interpretación como antropónimo se pronuncian J. NÚÑEZ MARCÉN & Á. BLANCO (2002, p. 59), dado que la interpretación como epíteto obligaría a “*asumir la ausencia de la identificación del dedicante, algo muy poco frecuente en nuestro repertorio*”. En la misma línea, cf. RUBIO ORECILLA, 2004, p. 135. La revisión directa de la pieza por J. SANTOS YANGUAS & Á. L. HOCES DE LA GUARDIA (2007, pp. 744-746) sigue análoga interpretación de *Ter. Megiste* en clave de antropónimo femenino.

¹⁶¹² KNAPP, 1992, n°s 296, 302.

¹⁶¹³ ABASCAL, 1994, p. 426.

¹⁶¹⁴ H. SOLIN (2003, p. 718) recoge el *cognomen* griego *Megiste* en el grupo “*Körperliche Eigenschaften*” dentro del capítulo VI “*An das körperliche Wesen anknüpfende Namen*”; entre sus portadores priman abrumadoramente los esclavos (11 de 17, 1 libertos y 5 *incertae*).

¹⁶¹⁵ CRESPO ORTIZ, 2005, p. 166 y n. 33. El autor introduce en esta lista el altar a las *Matres* en Bembibre, cf. cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres –Pacus Veni (San Esteban de Toral, Bembibre, León)*.

¹⁶¹⁶ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Brigeaeae (Clunia, Burgos)*.

¹⁶¹⁷ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres –Valeria Marcella (“Los Mercados”, Duratón, Segovia)*.

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Ara votiva
DESCRIPCIÓN	Árula que conserva coronamiento, moldurado, y las tres cuartas partes del cuerpo central. En el coronamiento tiene pulvini, frontón triangular, y quizás fóculo
TIPO DE SOPORTE	Piedra - Caliza
DIMENSIONES	12 x 9 x 7 cm.
CONSERVACIÓN	Fragmentada
BIBLIOGRAFÍA	VV.AA., 1995, p. 36; HERNÁNDEZ GUERRA, 1996, p. 472; HERNÁNDEZ GUERRA, 1997, nº 10; HERNÁNDEZ GUERRA, 1999, nº 10; GÓMEZ-PANTOJA, 1999b, p. 423, nº 8b; <i>MRCL</i> , p. 52, nº 59; <i>CIRPBu</i> , p. 63, nº N-110; VV.AA., 2000, p. 210; <i>HEp</i> 7, 1997, 765; NÚÑEZ MARCÉN & BLANCO, 2002, p. 59, nº 14; OLIVARES PEDREÑO, 2002, p. 212; HERNÁNDEZ GUERRA, 2004, p. 163; <i>ERSeg</i> 18.

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	Cultural
TEXTO	<i>Matribus / Val(eria) Ma^βrcella v(otum) s(olvit) l(ibens) [m(erito)]</i>
VARIANTES	
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	
MÓDULO LETRAS	
RASGOS PALEOGRÁFICOS	
DATACIÓN	Siglos I-III [<i>MRCL</i> 59]

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	“Los Mercados”, Duratón, Segovia
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	Confluentia
ESTATUTO JURÍDICO	Municipium
CONVENTUS / DIOCESIS	Conventus Cluniensis
PROVINCIA	Hispania Citerior
DEPÓSITO	Museo de Segovia, no inv. A-12349

ii. Ubicación del altar

Epígrafe hallado casualmente, en la finca de los Mercados, Duratón, sin contexto arqueológico concreto¹⁶¹⁸. Sobre el enclave arqueológico y su identificación con el probable *municipium* de *Confluentia*, así como a la importancia viaria, pecuaria e hidroterápica deducible para el mismo remitimos a lo indicado anteriormente en relación al altar dedicado por *Ter. Megiste* a las *Matres*¹⁶¹⁹. Como particularidad, cabe señalar su probable ubicación original en el interior del hábitat y su reducido tamaño, lo cual nos invita a considerar su papel en relación a un probable culto doméstico análogo al detectado para determinadas árulas de Clunia¹⁶²⁰.

iii. Onomástica del epígrafe

Al igual que en el epígrafe anterior, aparece una mujer identificada por el habitual *duonimina*, *Valeria Marcella*, como dedicante a las *Matres*. La lectura del campo epigráfico no ofrece dificultades, y remite a un personaje con un antropónimo latina muy común en Hispania¹⁶²¹.

¹⁶¹⁸ Noticia del hallazgo, cf. VV.AA., 1994-1995, p. 36.

¹⁶¹⁹ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. *Matres –Ter Megiste* (“Los Mercados, Duratón, Segovia”).

¹⁶²⁰ Nos referimos a las árulas dedicadas a las *Matres* por *Arria Nothis* en la casa nº 1 y *Titus Racilius* en la casa nº 2, así como el árula dedicada a las *Matres Endeiterae* hallado sin contexto arqueológico pero en las inmediaciones de las misma, cf. infra apartado *Las Matres y la concepción sacralizada de las aguas. Otros testimonios vinculados a los cursos acuíferos. El culto doméstico cluniense*.

¹⁶²¹ *Valeria*/-us es el segundo gentilicio más frecuente en Hispania en el listado de J.M. ABASCAL (1994, p. 232), tal y como señalamos en relación a *Valerius Pressus*, cf. supra apartado *Corpus epigráfico*

21. Matres –*Cornelius Celsus et Cassia Materna* (Yanguas, Soria)

i. *Ficha epigráfica*

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Altar votivo
DESCRIPCIÓN	Ara cuya parte superior e inferior van decoradas con tres molduras salientes a modo de cornisa y basa respectiva; en la parte central –más estrecha– va el epígrafe.
TIPO DE SOPORTE	Piedra - Granito
DIMENSIONES	52 x 32 cm.
CONSERVACIÓN	Buena
BIBLIOGRAFÍA	CAMPORREDONDO, 1934, p. 35; TARACENA, 1941, p. 179; <i>AE</i> 1946, 196; <i>AE</i> 1947, 17; <i>ILER</i> 385; <i>ERPSO</i> 35, lám. XI; SALINAS DE FRÍAS, 1983, p. 98; CRESPO ORTIZ, 1987, p. 220, nº 127; GÓMEZ-PANTOJA, 1992, p. 22; GÓMEZ-PANTOJA, 1997, pp. 277-281; HERNÁNDEZ GUERRA, 1997, p. 806, nº 12; GÓMEZ-PANTOJA, 1999b, p. 422, nº 4a; <i>MRCL</i> , p. 52, nº 58; NÚÑEZ MARCÉN & BLANCO, 2002, p. 58, nº 9; OLIVARES PEDREÑO, 2002, p. 121.

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	Cultural
TEXTO	<i>Cor(nelius) Celsus / et Cassia Materna / Matribus</i>
VARIANTES	
MÓDULO LETRAS	3,5 - 4
RASGOS PALEOGRÁFICOS	Influencia de capital cursiva. Interpunciones de “hereda distinguens”
DATACIÓN	S. III [<i>ERPSO</i> 35] S. II [GÓMEZ-PANTOJA, 1999b, p. 422] Ss. II – III [<i>MRCL</i> 58]

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Yanguas, Soria
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	
ESTATUTO JURÍDICO	
CONVENTUS / DIOCESIS	Conventus Cluniensis
PROVINCIA	Hispania Citerior, Tarraconensis
DEPÓSITO	Museo Provincial de Soria, nº 1028 inv. General del antiguo Museo Celtibérico

ii. *Ubicación del altar*

La pieza fue identificada en la iglesia de San Pedro, Yanguas, sirviendo como pila de agua bendita¹⁶²². Esta población se ubica al norte de la sierra soriana, en el límite actual entre las provincias de Soria y la Rioja, sobre una de las colinas del Camero Viejo, en la confluencia de los ríos Cidacos y Masa. Cabe señalar que la comarca en la que se inserta, Tierras Altas o La Sierra, como se la conoce popularmente, tiene como centro la localidad de San Pedro Manrique, y ha sido un área tradicionalmente de gran importancia para la trashumancia, como zona de pastos de verano¹⁶²³. Por otra parte,

peninsular. Matres Monitucinae (*Covarrubias o Lara de los Infantes*). El *cognomen* *Marcella* ocupa el puesto nº 23 en el listado de J. M. ABASCAL (1994, p. 412).

¹⁶²² CAMPORREDONDO, 1934, p. 35. Sabemos que fue hallada allí junto a otra inscripción dedicada ATEMNIAE (cf. infra); *a posteriori*, las piezas fueron reutilizadas en la base de la cruz del pórtico de Santa María, y después sirvió como pila de agua bendita en la iglesia de San Pedro, antes de ingresar en el Museo provincial de Soria, cf. TARACENA, 1941, p. 179.

¹⁶²³ Cf. infra apartado *Distribución de las áreas de culto. Interpretación de las áreas: Población, vías y trashumancia. Trashumancia. Clunia – Duratón – Brigaecium – Capera*.

cabe señalar, que la comarca limita al sureste con la de Campo de Ágreda, donde hallamos otro testimonio a las *Matres*¹⁶²⁴.

J. GÓMEZ-PANTOJA¹⁶²⁵ ha contextualizado el sentido de este epígrafe en relación a la geografía hídrica de las tierras altas de Soria, en la que la naturaleza geológica sedimentaria de la falla, que recorre desde las laderas de Oncala hasta Santa Cruz de Yanguas, ha favorecido el surgimiento de manantiales cuyas aguas presentan una especial salinidad y concentración de azufre, de donde su inconfundible olor fétido. Sabemos que ya en la Antigüedad tales veneros eran muy apreciados por sus virtudes terapéuticas¹⁶²⁶, y de hecho la hidroterapia actual les otorga amplias propiedades para tratar alergias, inflamaciones y el reuma. De los nueve veneros con propiedades sulfurosas que se conocen en la zona, sabemos de dos localizados en Yanguas, la Fuente del Agua y la Fuente de la Dehesa¹⁶²⁷.

A partir de esta geografía, J. GÓMEZ-PANTOJA, interpreta el registro epigráfico existente en la zona, en concreto el altar dedicado NYMPHIS en las Aldehuelas¹⁶²⁸, a 25 km. de Yanguas siguiendo la falla indicada, y los dos altares hallados en el retiro de San Pedro de Yanguas, el que nos ocupa a las *Matres* y el dedicado a ATEMNIAE¹⁶²⁹ por una mujer –*Pompeia Nementina*– PRO SALVTE un varón –*Pompeius Carinus*–; esta *Atemnia* es consecuentemente interpretada por el mismo autor como un *numen* femenino tipo ninfa o divinidad acuática, de la misma forma que se conceptúa así a las mismas *Matres* allí documentadas.

El problema que reviste esta área es su aislamiento, por cuanto resulta complejo vincular estos testimonios sacros, junto a otros de carácter funerario hallados en la zona¹⁶³⁰ con una ciudad tipo *Tongobriga*, *Nova Augusta*, *Clunia* o *Confluentia*. El autor indica, a nuestro entender con acierto, la coincidencia de su carácter pastoril y la posible fama de sus aguas en la Antigüedad, lo que permitiría interpretar la discrepancia entre el perfil onomástico de los epígrafes funerarios, que combinan unos pocos gentilicios romanos muy comunes con nombres inusuales de tinte *ibérico*¹⁶³¹, y el mucho más romanizado de los dedicantes de los exvotos, quizás forasteros procedentes de regiones vecinas que subían a estas regiones para buscar remedio a sus dolencias¹⁶³² y/o vinculados al fenómeno trashumante¹⁶³³.

iii. Onomástica del epígrafe

El altar aparece dedicado conjuntamente por dos personajes. La onomástica es de carácter latino y no da signos de indigenismo declarado, en especial en el varón,

¹⁶²⁴ Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. MATRVBOS –Fronto (Ágreda, Soria).

¹⁶²⁵ GÓMEZ-PANTOJA, 1997.

¹⁶²⁶ PLIN., *HN* XXXI, 59.

¹⁶²⁷ GÓMEZ-PANTOJA, 1997, p. 278. Indica el autor que se trata de surgencias de escaso caudal –ninguna supera el medio litro por segundo–, frías –la más caliente alumbra a sólo 15°–, y con unas características minerales que las sitúan en el grupo de las sulfuradocálcicas, puesto que la cantidad de azufre titular es al menos de 1 mg. por litro, su salinidad es elevada y su pH está cercano al neutro.

¹⁶²⁸ *Valerius / Titullus / Ny[mp]his · v(otum) · s(olvit)*, *ERPSo* 94; GÓMEZ-PANTOJA, 1997, pp. 277-278.

¹⁶²⁹ *[Pro sa]lu[te] / Pompei Car[on]i Pompei(a) Flac(i) filia Neme/ntina Atem/niae v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*. El altar era interpretado como una dedicación a Júpiter (*ERPSo* 36) hasta la relectura ápod J. GÓMEZ-PANTOJA (1992, p. 24, nº 5 = *MRCL* 6 = *HEp* 14, 2005, 353). La inscripción es datada en el siglo II, cf. *MRCL* 6.

¹⁶³⁰ Se trata Yanguas: *ERPSo* 124 y 125, *HEp* 2, 1990, 670; Velosillo: *ERPSo* 120; Santacruz de Yanguas: *HEp* 2001, nºs 516 y 517; San Pedro Manrique: *HEp* 11, 2001, 516; etc.

¹⁶³¹ ESPINOSA & USERO, 1988, p. 490.

¹⁶³² GÓMEZ-PANTOJA, 1997, p. 280.

¹⁶³³ Cf. infra apartado *Las Matres y la concepción sacralizada de las aguas. Veneros termales y minero-medicinales. Yanguas*.

Cornelius Celsus, cuyo *nomen* está muy testimoniado en la epigrafía hispana¹⁶³⁴. Por otra parte, la mujer, *Cassia Materna*, porta un *nomen* frecuentemente documentado en la epigrafía hispánica¹⁶³⁵, quizás de origen celta¹⁶³⁶, y un *cognomen* de parentesco, lo que sitúa este caso en relación al fenómeno onomástico cluniense que desarrollaremos al desarrollar el papel de Clunia en la dispersión de los testimonios¹⁶³⁷.

22. MATRVBOS –*Fronto* (Ágreda, Soria)

i. Ficha epigráfica

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Altar votivo
DESCRIPCIÓN	Altar que contiene dos inscripciones, una antigua en el neto y otra novicia y posterior a su hallazgo, en sendas líneas en la cabecera y el pie: HOSPITAL y AÑO 1790
TIPO DE SOPORTE	Piedra - Arenisca
DIMENSIONES	79 x 41 x 36 cm
CONSERVACIÓN	Los renglones centrales están borrados, del epígrafe sólo es legible el primer y cuarto renglón, para el resto de la inscripción hay que seguir la lectura de los <i>antiquiores</i>
BIBLIOGRAFÍA	FLÓREZ <i>apud</i> MÉNDEZ, 1860, p. 223; <i>CIL</i> II, 2848; LÓPEZ CUEVILLAS & SERPA PINTO, 1934, p. 307; TARACENA, 1941, p. 28; ALBERTOS FIRMAT, 1952, p. 48; BLÁZQUEZ, 1962, p. 130; BLÁZQUEZ, 1970, p. 75; <i>ILER</i> 691; <i>ERPSO</i> 1, lám. I, 2; SALINAS DE FRÍAS, 1983, p. 98; SOPEÑA, 1987, p. 43; CRESPO ORTIZ, 1987, p. 208, nº 1; MARCO, 1997, pp. 483 s.; <i>MRCL</i> , p. 51, nº 57; GÓMEZ-PANTOJA, 1999b, pp. 422-423; <i>RSERMS</i> 175; <i>Hep</i> 10, 2000, 588; NÚÑEZ MARCÉN & BLANCO, 2002, p. 58, nº 8; OLIVARES PEDREÑO, 2002, p. 121; BLÁZQUEZ, 2004, p. 58; CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE, 2005, p. 165, n. 32.

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	
TEXTO	<i>Matrubos / [F]ronto / [-]S[-]S[-]JO / [-]I[-] - -]i f(i)lius / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)</i>
VARIANTES	R. 1: <i>Hospitium</i> , r.1 [<i>RSERMS</i> 175]: <i>Matribus</i> , [<i>CIL</i> II, 2848]; <i>Matrubo</i> [TARACENA, 1941, p. 28] R. 2: [---]RON, Taracena; [-]ronto, ERPSO — [---]SRO, <i>CIL</i> ; [----]S, Taracena; SS · O, Solana - Hernández — r. 4: VROVII, <i>CIL</i> ; [---]V[---], Taracena; [Front]i, Solana - Hernández — r. 5: om. Taracena
MÓDULO LETRAS	4 – 5,5
RASGOS PALEOGRÁFICOS	Letra capital. Nexo MA en r. 1. Interpunción triangular
DATACIÓN	S. III [<i>MRCL</i> 57; <i>ERPSO</i> 1]

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Ágreda, Soria
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	
ESTATUTO JURÍDICO	

¹⁶³⁴ *Cornelia/-us* ocupa el tercer lugar en el listado de J. M. ABASACAL (1994, p. 52). No se puede continuar afirmando (*ERPSO* 35, ápod ALBERTOS FIRMAT, 1966, 85) que el *cognomen Celsus* no está atestiguado fuera de Hispania: Ostia (*AE* 1988, 210); *Nemausus* –Narbonense– (*AE* 1995, 1057); *Intercisa* –Panonia– (*AE* 1971, 351); *Apulum* –Dacia– (*AE* 1971, 370); Asia (*AE* 1976, 667); etc.

¹⁶³⁵ Cf. ABASACAL PALAZÓN, 1994, pp. 108-109.

¹⁶³⁶ ALBERTOS FIRMAT, 1966, p. 80.

¹⁶³⁷ Cf. infra apartado *Distribución de las áreas de culto. Convento cluniense y aledaños. La onomástica de carácter: Paternus – Maternus – Fraternus.*

CONVENTUS / DIOCESIS	Conventus Cluniensis
PROVINCIA	Hispania Citerior, Tarraconensis
DEPÓSITO	Colección particular, en la casa de los herederos de Sebastián Jiménez; por problemas de testamentaria, la casa es difícil de visitar

ii. *Ubicación del altar*

La inscripción fue recogida por el P. E. FLÓREZ “*al pie del castillo del Barrio*”¹⁶³⁸, es decir, en la localidad de Ágreda, en el entorno del Barrio de la Muela, que reúne restos de la muralla emiral del siglo X así como de la fortaleza cristiana construida sobre el antiguo alcázar árabe¹⁶³⁹; a partir de tal indicación podemos entender que la pieza se hallaba no propiamente como parte de la infraestructura, sino en la zona inmediatamente exterior a la Puerta del Barrio, parte baja de la Muela, hacia Oriente, y también llamada Puerta de Vozmediano o de Tarazona, por arrancar de aquí los caminos antiguos hacia esas poblaciones, una zona caracterizada todavía hoy por sus huertas aterrazadas¹⁶⁴⁰.

Geográficamente, Ágreda se ubica en la ladera noroeste del Moncayo, en la cabecera del río Cailes o del Val –afluente del río Queiles–, en una zona llana interrumpida al sur por una alineación de cerros, lo que le confiere una variada topografía que se refleja en el urbanismo de la ciudad, con fuertes desniveles entre los barrios altos y bajos. En ese contexto, el extenso espolón rocoso que conforma el cerro de la Muela, emplazado a la derecha del río Cailes, presenta unas excelentes condiciones topográficas para el asentamiento de grupos humanos, ya que controla estratégicamente un amplio valle por el que circula la vía de paso natural entre la Meseta y el Valle del Ebro. Los restos arqueológicos más antiguos documentados en este contexto son de la II Edad del Hierro, clasificables dentro de las muestras usuales de cultura material arqueológica asociada a los celtíberos¹⁶⁴¹. No obstante, resulta

¹⁶³⁸ El epígrafe fue recogido en 1766 por el P. FLÓREZ en el viaje de Madrid a Bayona, por el que pasó a través de Osma, Soria, Tarragona y Navarra, cf. MÉNDEZ, 1860, p. 223 = *CIL* II, 2848. B. TARACENA (1941, p. 28), la vio ya en una casa particular del Barrio próxima al lienzo de la muralla “*intestada en la parte interior de la jamba derecha de la puerta de la entrada*”.

¹⁶³⁹ Los restos del recinto fortificado de La Muela, Ágreda, con sus dos arcos de filiación califal, son uno de los más sobresaliente restos arquitectónicos de su pasado islámico en la región, junto al castillo de San Esteban de Gormaz y la parte musulmana de la muralla de Medinaceli, cf. BENITO MARTÍN, 1995, p. 100. A partir de la repoblación se desarrolla la estructura medieval de la ciudad, cuyo trazado se conserva en la actualidad, consistente en 4 recintos amurallados independientes entre sí, correspondiendo el antiguo emplazamiento emiral de La Muela a la morería de la ciudad, popularmente “Barrio Moro” –entiéndase barrio habitado mayoritariamente por mudéjares hasta su expulsión en el siglo XVI– (IGLESIAS GIL, 1974, pp. 227 y 229); se trata de un caso excepcional en la castilla Medieval, pero cabe recordar que en la zona del antiguo alcázar musulmán se levantó una fortaleza cristiana de la que resta el torreón de la Mota (*ibid.*, p. 102).

¹⁶⁴⁰ Consideramos esta opción más probable que suponer se hallara en relación a la torre mencionada, por cuanto la sucinta descripción de E. FLÓREZ parece indicar un espacio extramuros, mientras que la torre se halla dentro de los mismos. La localidad de Ágreda ha conservado las huertas árabes que circundan el recinto de la Muela, y de hecho se hallan incluidas en el plan de protección de conjunto histórico de Ágreda, cf. Excmo Ayuntamiento de Ágreda, *Plan especial de protección del Conjunto Histórico de Ágreda*, noviembre 2012. Consultado 22 de enero de 2013:

http://www.agreda.es/index.php/mod.documentos/mem.descargar/fichero.documentos_MEMORIA_9af8ba26%232E%23pdf.

¹⁶⁴¹ A parte de abundantes y dispersos hallazgos cerámicos, cabe señalar las excavaciones en el sector oriental de la Muela y en el subsuelo del Torreón de la Muela, cf. Excmo Ayuntamiento de Ágreda, *Plan especial de protección del Conjunto Histórico de Ágreda*, noviembre 2012, pp. 79-80. Consultado 22 de enero de 2014:

todavía hoy incierto asociar este *oppidum* de Ágreda con la ciudad celtíbera de *Arekoratas*, conocida exclusivamente por documentos celtibéricos, como sus emisiones numismáticas del siglo II a.C. y determinadas téseras de hospitalidad¹⁶⁴².

La opinión general ha sido entender la inexistencia en Ágreda de un asentamiento urbano propiamente dicho hasta época islámica, a la luz del surgimiento de *Augustobriga* alrededor del siglo II en el término de la actual población de Muro de Ágreda¹⁶⁴³ –distante sólo 8 km.–, territorio de los pelendones¹⁶⁴⁴, unido a los escasos vestigios romanos hallados en el casco urbano de Ágreda, reducidos casi exclusivamente a la identificación como de época romana del puente que da acceso al Barrio Moro, y a puntuales epígrafes como el altar de las *Matres* o un miliario¹⁶⁴⁵. No obstante, en parajes distantes de Ágreda han parecido restos arqueológicos tipo villa romana¹⁶⁴⁶.

No es de extrañar, por tanto, que dada esta incertidumbre no sólo sobre el origen de la pieza, sino sobre la misma naturaleza de Ágreda en época romana, la bibliografía tienda a entender que ya fuera un *pagus* dependiente de *Augustobriga*, o ya fuera la pieza desplazada desde aquí a Ágreda, cabe entender el hallazgo en vinculación a la ciudad de *Augustobriga*. No obstante, a la luz de los pocos datos con los que contamos, debemos recordar que el miliario hallado en Ágreda indica el paso seguro de la calzada por la localidad, y que en el área donde fue hallada la pieza, extramuros de la puerta del Barrio, orientada en la comunicación con el Valle del Ebro a través del Moncayo, se documenta la existencia de un manantial, denominado Fuente Mora, acondicionado al menos ya en época islámica, pero sin que sea posible precisar arqueológicamente la antigüedad del mismo¹⁶⁴⁷. Apuntamos ello, porque para *Augustobriga* es bien conocido

http://www.agreda.es/index.php/mod.documentos/mem.descargar/fichero.documentos_MEMORIA_9af8ba26%232E%23pdf.

¹⁶⁴² Tampoco se descarta la existencia de un horizonte tardorrepblicano en el cercano yacimiento de Muro de Ágreda –*Augustobriga*–, que pudiera corresponderse con la ciudad de *Arekoratas*, cf. PÉREZ RODRÍGUEZ & GILLANI, 2006-2007, p. 228; JIMENO MARTÍNEZ, 2011, pp. 244-245.

¹⁶⁴³ La ciudad, probablemente municipio Flavio, de *Augustobriga*, se identifica con el gran yacimiento situado bajo la aldea actual de Muro de Ágreda, y los *pagi* vecinos. La ciudad aparece mencionada como ciudad de los pelendones (PTOL. II, 6, 53; quizás asimismo PLIN., *HN* III, 26), y como *mansio* por el *Itinerario de Antonino* (442, 3), también mencionado por *Anónimo de Rávena* (311, 2). El *Itinerario* sitúa claramente la ciudad en la ruta 27 *Ab Asturica per Cantabriam Caesaraugusta*, entre *Numantia* y *Turiasso*. Cf. TOVAR, 1989, p. 369; MARTINO GARCÍA, 2005, pp. 221-222. El yacimiento, en proceso de excavación, muestra una ciudad amurallada de 49 ha., de origen castrense, que se dota desde el siglo II de una clara fisonomía urbana romana, cf. PÉREZ RODRÍGUEZ & GILLANI, 2006-2007, pp. 228-229, con extensa bibliografía anterior.

¹⁶⁴⁴ Cf. infra apartado *Distribución de las área de culto. Convento cluniense y aledaños. Elenco étnico de las inscripciones documentadas. Pelendones*

¹⁶⁴⁵ B. TARACENA (1941, p. 28) recogió afortunadamente esta pieza, datada en el año 130-1 d. C.; A JIMENO (*ERPSo* 149) ya informa de su destrucción y uso en el firme de una de las calles.

¹⁶⁴⁶ Excavaciones en el subsuelo de la antigua sinagoga, cerro de la Peña, villa (?) altoimperial, cf. O. ARELLANO *et alii* “Informe del seguimiento arqueológico de las obras de rehabilitación de la Sinagoga para restaurante, en Ágreda (Soria), 2000, depositado en el Servicio Territorial de Cultura de Soria. Parque de las Dehesas, villa del siglo III, cf. M^a J. SANZ LUCAS *et alii*, “Informe del control arqueológico de las obras de mejora y ampliación de la red de abastecimiento de agua en el Parque de La Dehesa en Ágreda (Soria). Depositado en el Servicio Territorial de Cultura de Soria, 2011. Informes consultados *apud* Excmo Ayuntamiento de Ágreda, *Plan especial de protección del Conjunto Histórico de Ágreda*, noviembre 2012, pp. 80-81. Consultado 22 de enero de 2014:

http://www.agreda.es/index.php/mod.documentos/mem.descargar/fichero.documentos_MEMORIA_9af8ba26%232E%23pdf.

¹⁶⁴⁷ Excmo Ayuntamiento de Ágreda, *Plan especial de protección del Conjunto Histórico de Ágreda*, noviembre 2012, p. 84. Consultado 22 de enero de 2014:

http://www.agreda.es/index.php/mod.documentos/mem.descargar/fichero.documentos_MEMORIA_9af8ba26%232E%23pdf.

el abastecimiento de la ciudad a través de dos manantiales, conocidos como Fuente de la Romana (o del Saz) y la Fuente de San Gil, cuya infraestructura original romana a modo de pozo-captación sí se ha conservado¹⁶⁴⁸, pero que pudieran ser una imagen de la apariencia de la Fuente Mora, previa a la reurbanización que sufrió la ciudad en el siglo X, de donde hallaríamos nuestro epígrafe en un contexto vinculado a una calzada y al agua, elementos en bastante coherencia con otros testimonios vistos anteriormente como Yanguas o Duratón¹⁶⁴⁹.

iii. *Onomástica del epígrafe*

El campo epigráfico ha sido perdido en parte central del altar¹⁶⁵⁰, de modo que sólo el primer y el cuarto –último– renglón se han conservado, respectivamente, el teónimo MATRVBOS, y la fórmula de consagración. Nosotros seguimos, con la misma prudencia que sus editores¹⁶⁵¹, la propuesta de lectura para el segundo renglón con el antropónimo [F]ronto, uno de los *cognomina* más frecuentes en la Península Ibérica¹⁶⁵².

Nos hallamos como en el caso de los altares de *Felix* y *Abascantus* a las *Matres*, ante un dedicante que se identifica únicamente por un *cognomen* latino; cabe recordar que este tipo de antropónimos sin otra mención expresa deben ser considerados con enorme prudencia, y plantear antes la posibilidad de tratarse de un individuo peregrino – lógicamente no ciudadano, pero sí libre– antes bien que de un personaje de estatus servil¹⁶⁵³.

iv. *Forma del teónimo*

El teónimo de las *Matres* en Ágreda presenta una forma lingüística singular a nivel del corpus epigráfico peninsular relativo a las *Matres*, MATRVBOS, tanto por el cambio <I> / <V>, como por la terminación de dativo plural con cambio <V> / <O>.

En relación a la primera cuestión, no obstante el cambio <I> / <V> sea una alternancia gráfica bien conocida en la epigrafía romana desde el latín arcaico¹⁶⁵⁴, cabe plantear la posibilidad de que pudiera explicarse en ciertos casos como pervivencia de una antigua <A>¹⁶⁵⁵; de tal forma MATRVBOS podría reflejar la forma más primitiva

¹⁶⁴⁸ Cf. SÁENZ RIDRUEJO; SANZ PÉREZ & CATALÁ RIBERO, 2006.

¹⁶⁴⁹ Cabe recordar que M^a. L. ALBERTOS (1952, p. 58), citaba intuitivamente el epígrafe a las *Matres* de Duratón como paralelo a la inscripción Ágreda. Cf. infra apartado *Las Matres y la concepción sacralizada de las aguas. Otros testimonios vinculados a los cursos acuíferos. Pozos y estanques sagrados*.

¹⁶⁵⁰ La pieza fue además reutilizada en el siglo XVIII: HOSPITAL 1790. No ha faltado quien haya confundido este epígrafe moderno con la dedicatoria de la Antigüedad: J. M^a SOLANA & L. HERNÁNDEZ GUERRA (*RSERMS* 175), consideraron que existía un primer renglón con la palabra HOSPITIVM, en realidad HOSPITAL (corregido ya en *HEp* 10, 2000, 588).

¹⁶⁵¹ *ERPSo* 1.

¹⁶⁵² Puesto nº 19 en la lista de J. M. ABASCAL PALAZÓN (1984, pp. 372-373), si bien no lo incluye en el susodicho corpus.

¹⁶⁵³ Cf. supra apartados onomástica *Corpus epigráfico peninsular. Matres Endeiterae (Clunia, Covarrubias o Lara de los Infantes, Burgos). Matres –Abascantus (Clunia, Covarrubias o Lara de los Infantes, Burgos)*. S. CRESPO (2005, p. 165, n. 32) recoge este documento entre los testimonios de individuos probablemente peregrinos con onomástica latina que rinden culto a divinidades de raigambre céltica en la Meseta.

¹⁶⁵⁴ La alternancia <I> / <V> a la hora de representar la vocal posttónica delante de labial (*maxumus*, *optumus*, *pluruma*, también *pontufex*, etc.), constituye una particularidad bien conocida de la ortografía latina; sin que se pueda establecer una norma fija, se puede circunscribir el grueso de esta alternancia en Hispania desde finales de época republicana y durante el siglo I, aunque el fenómeno se rastrea hasta el siglo IV, cf. CARNOY, 1906, pp. 65-70 (no recoge este caso).

¹⁶⁵⁵ La explicación de esta vacilación <I> / <V> ha tenido diversas interpretaciones; esquematizando al máximo la cuestión, determinados autores (cf. CARNOY, *op. cit.*, pp. 65-66) suponen que en tal posición se hallaría una vocal cuyo sonido se relacionaría con la upsilon griega; para otros autores (PARODI, 1893), esta alternancia marcaría la existencia de una antigua <A>.

del teónimo en dativo: MATRABVS¹⁶⁵⁶, en la que se deja sentir con más claridad la forma original celta *matra¹⁶⁵⁷. Dos argumentos nos inclinan por esta última opción, la primera es que en territorio galaico creemos poder distinguir en la forma de dativo MATRIS la misma base *matra¹⁶⁵⁸, la segunda se refiere a la terminación del dativo MATRVBOS, en la que como vamos a señalar a continuación, se puede proponer asimismo una terminación de dativo celtohispana.

En relación a la segunda cuestión, para determinados autores como A. JIMENO, la terminación de dativo en MATRVBOS sería una irregularidad propia de un documento tardío, de donde lo date en el siglo III¹⁶⁵⁹. No obstante, desde al menos G. SOPEÑA, se ha señalado la similitud de esta terminación de dativo plural atestiguada por el altar soriano con las terminaciones -bo representadas por parte de la teonimia galorromana relacionada a las *Matres* y otras divinidades femeninas plurales, en especial trayendo a colación el caso de las *Matrebo Namausikabo* documentadas en Nimes¹⁶⁶⁰. Se trata de una tesis que parte en definitiva de la aportación de H. KRAHE de interpretar en este sufijo para dativo plural en -bo una herencia lingüística relativa al IE *-bhos equivalente al latino -bos > -bus, que figura en nombres de tema -ā-, -i-, -u-, diptongo y consonante¹⁶⁶¹.

La tesis ha sido progresivamente adoptada y aplicada al corpus de divinidades con carácter plural peninsular. N. ARES para las dedicaciones plurales relacionadas con el dios *Lugus* en los conventos de Clunia y *Lucus Augusti*¹⁶⁶² y desde F. MARCO¹⁶⁶³ para el conjunto de divinidades plurales peninsulares afines en tal forma de dativo en -bo, hipótesis a partir de la cual nosotros hemos reunido los siguientes testimonios en corpus epigráfico peninsular: En el convento cluniense testimoniado en este altar soriano MATRVBOS¹⁶⁶⁴, en los testimonios plurales relacionados con *Lugus*: LVGOVIBVS¹⁶⁶⁵ y LVCOBO(S)¹⁶⁶⁶ y en el epíteto de las DEIS EQVEVNV(BO) en Pola de Gordón (Soria)¹⁶⁶⁷; en el convento lucense en los teónimos lingüísticamente afines: LVGVBO ARQVIENOB(O) en San Martín de Liñarán (Sober), [LUCOV]BV ARQVIENIS en San Vicente de Castellón (Pantón) y LVCOVBV(S) ARQVIENI(S) en Sinoga

¹⁶⁵⁶ *Matra/bus(!) sacr/um Oxia / Messori(s) ꝑ filia v(otum) s(olvit) l(ibens) / m(erito)*. Vesontio –Besançon (CIL XIII, 5370).

¹⁶⁵⁷ ACS, II, 1904, col. 463, s. v. *mātrā, mātēr*; HEICHELHEIM, RE XIV, 2, 1930, col. 2243, s. v. *Matres*; NEUMANN, 1987, p. 12. Cf. supra apartado *Teónimos y epítetos. Formas emparentadas. Matres, Matronae, Matrae*.

¹⁶⁵⁸ Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular. MATRIS (San Vincenzo, Toén, Orense)*.

¹⁶⁵⁹ ERPSO 1, p. 18, ápod IGLESIAS GIL, 1974, pp. 227 y 229.

¹⁶⁶⁰ SOPEÑA, 1987, p. 43. Comentario de la inscripción gala (CIL XII, p. 383, nº 1; HEICHELHEIM, RE XIV, 2, 1930, col. 2229, s. v. *Matres*; RIG I, 203), cf. infra apartado *Teónimos. Formas emparentadas: Matres, Matronae, Matrae*. Añade el autor como ejemplo paralelo el sufijo de dativo en LVGVBO ARQVIENOB(O), San Martín de Liñarán, Lugo (IRPLu 67), cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*.

¹⁶⁶¹ KRAHE, 1964 [1943], p. 123. Cf. supra apartado *Teónimos. Formas emparentadas: Matres, Matronae, Matrae*. En este apartado señalamos los casos galorromanos de las inscripciones a las *Matrebo Namausikabon* de Nimes, las *Matrebo Glaneikabo* y las *Rokloisiabo* ‘las que escuchan’ de Glanum (St. Rémy de Provence, Arlés), las *Andoounnabo* (en el santuario de la Combe de l’Ermitage, Collias, Gard) y los ATREBO ‘a los padres’ (Plumergat, Morbihan, Bretaña).

¹⁶⁶² ARES, 1972, pp. 188-189

¹⁶⁶³ MARCO, 1994, pp. 483 s. = GÓMEZ-PANTOJA, 1999b, p. 423; NÚÑEZ MARCÉN & BLANCO, 2002, p. 58.

¹⁶⁶⁴ El caso es señalado como paralelo a las formas plurales de *Lugus* por N. ARES (1971, p. 189).

¹⁶⁶⁵ Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular. LVGOBIBVS (Burgo de Osma, Soria)*.

¹⁶⁶⁶ La propuesta del teónimo en esta inscripción es muy incierta, cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular. LVCOBO(S) (Santander, Cantabria)*.

¹⁶⁶⁷ MARCO, 1994, pp. 483 s. Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Otras divinidades peninsulares. DEIS EQVEVNV(BO) (Pola de Gordón, León)*.

(Rábade)¹⁶⁶⁸, así como en los tres teónimos documentados en la propia *Lucus Augusti*: LVGVVBS AROVIEIS, LVCOBO AROVSA(ECIS) y LUC(OBO) GVDAROVIS¹⁶⁶⁹; y en el *conventus Emeritensis* en la divinidad, probablemente de género masculino, ARABO COROBELICOBO TALVSICO[BO], Arreyomolinos de la Vera (Cáceres)¹⁶⁷⁰.

La propuesta de F. MARCO para este conjunto documental de teónimos afines por la afín sufijación del dativo plural en teónimos de tema *-ā, -i, -u*, es que esta forma de dativo fosiliza una forma original de dativo plural celta en Hispania¹⁶⁷¹. La incorporación de MATRVBOS a este conjunto de divinidades plurales debe permanecer prudentemente abierta, aunque cabe reconocer que antes que la reducción de la cuestión a una datación temprana o tardía de la pieza, resulta mucho sugerente la viabilidad de proponer la posibilidad de testimoniar en Ágredda una forma lingüísticamente primitiva y quizás previa a la romanización, evitando siempre de confundir entre forma lingüística y antigüedad relativa del soporte.

23. MATRIS (San Vincenzo, Toén, Orense)

i. Ficha epigráfica

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Altar votivo
DESCRIPCIÓN	Árula bisoma de granito con coronamiento moldurado y doble fòculo. Hay un único texto que se desarrolla a lo largo de los dos campos epigráficos
TIPO DE SOPORTE	Piedra - Granito
DIMENSIONES	50 x 36 x ?
CONSERVACIÓN	Buena
BIBLIOGRAFÍA	RODRÍGUEZ MARTÍNEZ, 1977, p. 1269; RIVAS FERNÁNDEZ, 1990-91, láms. I y II; <i>HEp</i> 4, 1994, 583; RODRÍGUEZ COLMENERO, 1997, n° 37; RIVAS, 1998, pp. 253-254; RODRÍGUEZ COLMENERO, 2000c, pp. 28-29; <i>HEp</i> 7, 1997, 529; HOYO, 1998, 373, n. 116; <i>HEp</i> 8, 1998, 383;

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	Cultural (posible doble dedicatoria)
TEXTO	<i>I(ovi) O(ptimo) Max(imo) / exs voto ꝑMatris / f(aciendum) p(osuit)</i> [RIVAS, 1990-1991]
VARIANTES	Lín. 3. <i>Matri(bu)s</i> [HOYO, 1998] Lín. 4. <i>F(lavius)? P(aternus)?</i> [COLMENERO, 1997] Lín. 4. <i>F(ortunatus)? p(osuit)?</i> [COLMENERO, 2000c]
MÓDULO LETRAS	4-5
RASGOS PALEOGRÁFICOS	Letras: capital cuadrada. Sin interpunción. Buena <i>ordinatio</i> . Doble nexa en 3ª línea: MA y RI. Las A presentan travesaño de tipo lateral oblicuo
DATACIÓN	

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Orense, Orense, Galicia, España
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	Civitas Auriensis
ESTATUTO JURÍDICO	

¹⁶⁶⁸ Remitimos al estudio en conjunto de estos tres teónimos, cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. LVGVBO ARQVIENOB(O), *San Martín de Liñarán (Sober, Lugo). Teonimia*.

¹⁶⁶⁹ Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. LVGVNIS – LVGOBIBVS – LVGVBO – LVCOVBO. *Corpus de inscripciones lucenses*.

¹⁶⁷⁰ Cf. infra apartado *Otras divinidades plurales. Criterios de selección del material*.

¹⁶⁷¹ MARCO, 1994, pp. 483 s.

CONVENTUS / DIOCESIS	Conventus Bracaraugustanus
PROVINCIA	Hispania Citerior, Tarraconensis
DEPÓSITO	Museo Arqueológico Provincial de Orense

ii. *Ubicación del altar*

El altar fue hallado en una prospección arqueológica en los terrenos próximos al castro romanizado de Monte de Louredo¹⁶⁷², entre los municipios de Barbadás y Toén¹⁶⁷³, junto a restos constructivos y molinos circulares de tipo romano¹⁶⁷⁴. Se trata de un paraje conocido como *San Vincenzo*, una vaguada formada por uno de los regatones que desembocan al Miño. El paraje se sitúa a las puertas de la capital orensana, probable territorio de los *Coelerni*¹⁶⁷⁵, entre la ladera norte de los montes de Toén y Mugares, a una altura media de 400 m.s.n.m., y el río Miño, un paisaje de formación granítica en el que se alternan numerosas vaguadas que dificultan el aprovechamiento agrícola, a favor de espesos bosques de carballos, sobreiras y pinos.

Castro Louredo se localiza en un espolón montañoso proyectado al Norte sobre el río Miño, que corre a sus pies; desgraciadamente, el carácter granítico de la roca ha convertido en cantera parte del yacimiento, alterando de manera importante su fisonomía, aunque a través de los hallazgos cerámicos¹⁶⁷⁶ se puede datar su ocupación desde el siglo IV a.C. continuando la ocupación en época romana, según se colige de los restos arqueológicos y de cierta epigrafía hallada en la ladera de la montaña¹⁶⁷⁷.

En Monte Loredó se localiza, además de las ruinas de un castillo medieval, el antiguo eremitorio de Santa Ouxea –Ougea o Eugenia– *ad Portum Abbatis*, a menos de 1 km. al oeste del castro, perteneciente ya al concello de Barbadás, cerca del paraje fluvial denominado “Pozo maimón” o “Meimón”, en la margen miñota que desde Reza a Nova hasta Alongos se reparten los municipios de Barbadás y Toén. En este paraje se conocen otras tres iglesias dedicadas respectivamente a Santiago, San Martín y San Vicente –donde apareció el altar a las *Matres*–, conocida por los vecinos de Santa

¹⁶⁷² La palabra ‘castro’ hace referencia a un tipo de asentamiento de carácter fortificado propio de una comunidad rural dedicada a la explotación de los recursos agrarios, marinos y minerales de su entorno (SÁNCHEZ-PARDO, 2010, p. 131). La teoría tradicional indica que la ocupación de los asentamientos castreños se remonta hasta el siglo VIII a. C., manifestando una prolongada existencia hasta el siglo I, época en la que coincidiendo con la concesión del derecho latino y los cambios de explotación rural a favor de *villae* y *vici*, se produjo la casi total desaparición de aquellos tipos de población, no obstante a partir del siglo III se ocuparon de nuevo ciertos poblados de los antepasados o incluso se levantaron otros nuevos al estilo de los antiguos, cf. PEÑA, 1992, p. 387. Este tipo de esquemas están en continua revisión, la historiografía más reciente ha replanteado la rígida división conceptual entre castros como asentamientos indígenas y una variedad de asentamientos dispersos típicamente romanos *villae* – *vici* (SÁNCHEZ-PARDO, 2010, p. 131), y revisa los conceptos de cultura castreña y castro como forma de habitación. En tal sentido, la cultura castreña no puede extenderse más allá del siglo I d. C., pero no implica el final de los castros como hábitat, ya que continuaron siendo los principales núcleos de población hasta el siglo II, prolongándose su ocupación en casos en los siglos III y IV (ídem, p. 132).

¹⁶⁷³ Castro Louredo, no obstante, pertenece al concello de Toén, en concreto a la parroquia de Mugares (Santa María), cf. SEARA CARBALLO, 1990-1991, p. 135.

¹⁶⁷⁴ Los datos de esta prospección fueron publicados por M^a M. M. RODRÍGUEZ MARTÍNEZ (1975, pp. 1268-1269). La finalidad de la prospección era documentar el entorno de un *castellum* medieval situado en el mismo contexto arqueológico que el castro romanizado de Louredo. Los restos constructivos aludidos son enumerados como “*fustes de columnas, molinos circulares de tipo romano, numerosas tégulas y un ara dedicada a Júpiter*”, entiéndase a Júpiter y a las *Matres*. Para los datos completos del hallazgo y microhistoria del lugar, cf. RIVAS, 1990-1991, pp. 214-216.

¹⁶⁷⁵ La ubicación de este pueblo mencionado por PLINIO (*NH* III, 28) como perteneciente al convento bracarense, se ha certificado por el hallazgo de una tésera de hospitalidad en la localidad de Castromao, municipio orensano de Celanova (*AE* 1972, 282). Cf. ALBALADEJO, 2012, p. 68.

¹⁶⁷⁶ Se trata de hallazgos en superficie sin contexto estratigráfico preciso, cf. inventario en SEARA CARBALLO, 1990-1991. Las piezas adscriben un arco entre el siglo IV a. C. al s. II d. C. (*ibid.*, p. 146)

¹⁶⁷⁷ SEARA CARBALLO, 1990-1991, pp. 135-137.

Ouxea –el único núcleo habitado en las inmediaciones– como San Vicenzio y distante a penas 1,5 km- de Santa Ouxeda *ad Portum Abbatis*¹⁶⁷⁸; la fundación de todas estas iglesias es conjuntamente atribuida al abad Senior y sus discípulos¹⁶⁷⁹.

En un documento datado en Celanova el 23 de enero de 951, en el que se contempla la donación al monasterio de San Vicente de algunas aldeas y otros bienes, se hace alusión a las barcas que navegaban por el río en esta margen de Santa Ouxeda, de donde el topónimo adjunto *ad Portum Abbatis*¹⁶⁸⁰; en tal sentido, la disposición del Castro y del paraje de San Vicenzio nos evoca la ubicación de la parroquia de Condado, concello de Padrenda, Orense, a unos 50 km. al sur en el mismo margen izquierdo del río Miño, donde se documentó el altar a las *Suleae Nantugaicae*¹⁶⁸¹.

El espacio tuvo probables connotaciones sagradas en la Antigüedad y la Alta Edad Media, no obstante se halle todavía deficientemente conocido por las dificultades que ofrece el paraje para su prospección y por la ausencia de excavaciones arqueológicas¹⁶⁸². Los hallazgos epigráficos en la zona inmediata a Castro de Louredo, en el término municipal de Toén, han deparado un ara dedicada a Diana, DEANAE¹⁶⁸³, así como un altar a las Ninfas, NIMPHIS SILONIS¹⁶⁸⁴. Por otra parte, Pozo Meimón cuenta con la leyenda de que unas rocas cercanas están habitadas por una Moura encantada, Ana Manana¹⁶⁸⁵, a la que se describe como una joven muy hermosa de larga túnica en las diversas leyendas que se le atribuyen; una de las versiones se refiere a un segador que vuelve de Castilla¹⁶⁸⁶, este recibe en el camino de vuelta, de un señor muy bien vestido, el aviso de invocarla tres veces por su nombre, una vez le entregue un misterioso envoltorio recibirá cuantiosas riquezas siempre y cuando no descubra su interior, no obstante, su imprudente mujer lo abre previamente, descubriendo un pan de cuatro picos del que se come uno –en otras versiones es un queso–, de forma que la Moura al abrir el paquete convierte el pan en un caballo blanco al que le falta una pata; según esta versión, la Moura le entrega además una faja de tela que debe entregar a su mujer cuando esté a punto de parir, pero la curiosidad del hombre le lleva a ceñir la faja a un árbol para imaginar cómo le quedará a su mujer, ardiendo el árbol al instante; en

¹⁶⁷⁸ RIVAS FERNÁNDEZ, 1981, p. 77.

¹⁶⁷⁹ RIVAS FERNÁNDEZ, 1981, pp. 74-79.

¹⁶⁸⁰ CALVIÑO CRUZ, 2003.

¹⁶⁸¹ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico penisular. Otras divinidades plurales. SVLEIS NANTVGAICIS (Condado, Padrenda, Orense)*. Más distante –ca. 65 km.– se sitúa Monte do Viso, Nocelo da Pena (Sarreaus), territorio límico, donde se halló el altar a las *Matres Civitatis*, recordemos, de lectura e interpretación muy discutida, cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Civitatis (Nocelo da Pena, Orense)*.

¹⁶⁸² RIVAS FERNÁNDEZ, 1981, p. 75.

¹⁶⁸³ *Dean(a)e / Fa(bius?) · Sat/urnuni/nus / ex · v(oto) p(osuit)*. Término municipal de Toén. Cf. FITA, 1903, p. 309; IRG IV, 76. La forma del teónimo aparece testimoniada en Toledo (Gálvez: *HEp* 4, 1994, 885), Badajoz (Herrera del Duque, *HEp* 9, 1999, 89), Madrid (Meco, *CIL* II, 3025), León (Cacabelos, discusión sobre lectura del teónimo en líneas 1 y 2: *De(anae?) / Cu(stodi)* o *Deae / Degant+*, cf. *HEp* 19, 2010, 188).

¹⁶⁸⁴ *Nimphis(!) Silon(i)s Aclo/viana ex voto f(aciendum) c(uravit)*. Término municipal de Toén. Cf. *CIL* II 5625; IRG IV, 77; RODRÍGUEZ COLMENERO, 1997, nº 68.

¹⁶⁸⁵ No pretendemos hacer un análisis narratológico de estas leyendas, pero conviene hacer notar que el nombre de esta Moura Ana Man-ana, reduplica el hidrónimo Ana, nombre antiguo del río Guadiana (cf. PRÓSPER, 2002, p. 139, n. 17: índice de formas del hidrónimo en las fuentes clásicas) y de multitud de hidrónimos en Europa (cf. VILLAR, 2000, pp. 329-331). Cabe señalar que el Guadiana, al menos su confluencia con el afluente Albárrega, era objeto de culto en la Antigüedad, cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres –Pacus Veni (San Esteban del Toral, Bembibre, León)*.

(cf. infra altar a las *Matres* en Bembibre)

¹⁶⁸⁶ Cf. infra apartado *Distribución de las áreas de culto. Interpretación de las áreas. Marco teórico: Interpretación minera – interpretación ganadera*.

otras versiones, la Moura, enfadada por no romper el hechizo que la aprisiona, maldice al hombre, que muere a los pocos días¹⁶⁸⁷. Se trata de relatos folklóricos que no pretendemos unir directamente con los altares dedicados a Diana, las Ninfas o con esta dedicación a Júpiter y las *Matres*, pero que nos sitúan, a falta de indicios más concretos, en un área probablemente sagrada y con importancia en relación al paso del Miño.

iii. *El carácter de la dedicación*¹⁶⁸⁸

El mayor interés del altar radica en la relación o asociación de las dos divinidades invocadas en el mismo, dado que a tal duplicidad votiva se suman elementos formales concomitantes, como son la presencia de dos fócúlos¹⁶⁸⁹, así como una línea vertical central ininterrumpida en las dos caras, también en la lisa posterior, lo que en sí mismo cuenta con pocos paralelos¹⁶⁹⁰; a ello se une, confiriendo mayor excepcionalidad, el que cada teónimo no esté restringido epigráficamente a su respectiva mitad, como sí sucede en el área del Tajo comprendida entre la provincia de Cáceres y la Región Centro de Portugal, en los altares dedicados a las divinidades de carácter parédrico ARENTIAE / ARENTIO¹⁶⁹¹ o LIBERO / LIBERAE¹⁶⁹², que por el contrario sí circunscriben epigráficamente cada divinidad a cada una de las mitades delimitadas¹⁶⁹³.

Asimismo, la abreviatura del apelativo de Júpiter, I O MAX, es excepcional en Galicia¹⁶⁹⁴, y asimismo la invocación a las *Matres* como MATRIS, que J. C. RIVAS interpretaba como un genitivo¹⁶⁹⁵. En este punto se asienta la propuesta de relectura defendida por A. RODRÍGUEZ COLMENERO, quien considera se trata de un voto único a Júpiter realizado por FLAVIVS PATERNVS¹⁶⁹⁶ en nombre de su madre, *matris*, justificando que la existencia de un doble fócúlo obedecería a un soporte epigráfico labrado previamente pero sin destino determinado¹⁶⁹⁷.

¹⁶⁸⁷ MARTÍN SÁNCHEZ, 2002, p. 166.

¹⁶⁸⁸ El desarrollo del nombre del dedicante, e incluso su misma presencia explícita en el epígrafe, presentan grandes dudas; es por ello que hemos decidido obviar un apartado ex profeso.

¹⁶⁸⁹ J. C. RIVAS (1990-1991, pp. 212-213) aclara que la multiplicación de fócúlos no es un aspecto exclusivo de la pieza, de suerte que es recurrente a determinados altares a los *Lares Viales*, no obstante, en ciertos casos ello parezca justificarse por la multiplicidad de las divinidades aludidas, mientras que en otros no.

¹⁶⁹⁰ J.C. RIVAS (1990-91, p. 213) rechaza asimilar el fenómeno a las estelas funerarias cuya duplicidad viene motivada por el óbito de una pareja o de un grupo familiar, que en todo caso aparecen perfectamente individualizados textualmente en su campo epigráfico. J. C. RIVAS (idem = IRG I, 4 = CIRG I, 65) rechaza asimismo como paralelo el ara de Soandres (A Coruña), desestimando la lectura como una dedicación a Júpiter y Hércules (I O M / HERKVL I / IONICO), a favor de: *I(ovi) O(ptimo) M(aximo) / Iek(-o -iario) M(e)toeco / e(x) v(oto)*.

¹⁶⁹¹ Coria: *HEp* 10, 2000, 117 (bibliografía extensa en J.C. RIVAS, 1990-91, p. 213, n. 4); Ninho do Açor, Castelo Branco: *RAP* 13; Ferro, Covilhã, Castelo Branco: *RAP* 11; Castelejo, Fundão, Castelo Branco: *HEp* 13, 2003/2004, 873; Orca, Fundão, Castelo Branco (*HEp* 17, 2008, 229). Cf. infra apartado *Relación con otras divinidades. Vinculación parédrica a otras divinidades. Mercurio*.

¹⁶⁹² Trujillo, Cáceres: *HEp* 2, 1990, 222 (bibliografía extensa en J. C. RIVAS, 1990-91, p. 213, n. 4); Cáceres: *HEp* 4, 1994, 223; Zorita, Cáceres: *HEp* 1, 1989, 212; Monsanto, Idanha-a-Nova, Castelo Branco: *RAP* 390.

¹⁶⁹³ RIVAS, 1990-1991, p. 214.

¹⁶⁹⁴ RIVAS, 1990-1991, p. 212.

¹⁶⁹⁵ RIVAS, 1990-1991, p. 214.

¹⁶⁹⁶ RODRÍGUEZ COLMENERO, 1997, n° 37; *a posteriori* cambia el desarrollo por *F(ortunatus)? p(osuit)?*, RODRÍGUEZ COLMENERO, 2000c, pp. 28-29. J. C. RIVAS (1990-1991, p. 211) ya expresaba sus dudas sobre el desarrollo del último renglón, para el que proponía las soluciones: *Faciendum Posuit, Fanciendum Pecunia*, considerando dentro de lo normal que el “*modesto*” dedicante no se identifique; el autor rechazaba por otra parte la posibilidad de desarrollar *Fortuna Primigenia*, tanto por la dificultad de justificar tal triple asociación, como por el número par y no triple de fócúlos en la parte superior del altar.

¹⁶⁹⁷ RODRÍGUEZ COLMENERO, 1997, n° 37; réplica en RIVAS, 1998, pp. 253-254. Cf. síntesis de la polémica por J. MANGAS en *HEp* 7, 1997, 529; este sólo reconoce en las líneas 3 y 4 la lectura de *M(...?)*

Nosotros consideramos que el aspecto de la pieza aconseja plantear como más plausible la doble dedicación a Júpiter y la *Matres*, entendiendo MATRIS, antes que como abreviatura del dativo *Matri(bus)*¹⁶⁹⁸, como una fórmula de dedicación, ya sea en genitivo¹⁶⁹⁹ o, mejor aún, como dativo de la forma **Matrae*, conocida en otros lugares de Europa y que parece reflejar la forma primitiva celta **matra*¹⁷⁰⁰, de guisa similar a lo que hemos planteado para la forma MATRVBOS del altar de Ágreda (Soria)¹⁷⁰¹.

El sustrato indígena de buena parte del culto a Júpiter en el Noroeste hispano ha sido crecientemente desvelado¹⁷⁰² a la luz de su preponderancia con respecto al resto de divinidades romanas, pero también en referencia al número de testimonios de este dios en otros ámbitos de la Península, lo que conduce a suponer la *interpretatio* de una divinidad autóctona con el dios supremo de los romanos, por más que no contemos con testimonios tan esclarecedores como los documentados en Galia o Germania de procesos sincréticos análogos. Resulta sintomático que buena parte de los exvotos a Júpiter en el Noroeste procedan de comunidades indígenas incipiente romanizadas¹⁷⁰³ tipo *vici* o *castella* como el de Louredo, que expresan un ascendiente del dios indígena soberano sobre tal grupo humano, que *lógicamente* pudo parecer análogo al carácter que

T(...?) R(...?) s(...?) / f(ecit, -ilius) p(osuit); a la luz de la fotografía parece bastante clara la ligadura de R e I en la lín. 3 –obsérvese el tamaño desmedido del ástil de la R–, como de hecho reconoce indirectamente este autor al señalar que el nombre del dedicante puede ir en genitivo –i, y seguido de un *s(uus ?) f(ilius ?) p(osuit)*.

¹⁶⁹⁸ HOYO, 1998, p. 373, n. 116.

¹⁶⁹⁹ Contamos con determinadas dedicaciones en Hispania en genitivo: BONI EVENTVS en Astigi (*CIL* II, 1471), NEPTVNI AVGVSTI en Tarragona (*CIL* II, 4087), VENERIS VICTRICIS en Cisimbrum – Rute, Córdoba– (*AE* 1986, 334a). P. LE ROUX (1983, p. 407 = HOYO, 1998, p. 356, n. 27) recoge las dedicaciones anteriores, y plantea la posibilidad de la lectura en genitivo del teónimo y epíteto de Júpiter –IOM / Muni / cipalis– en un altar hallado en el área forense de Aquae Flaviae (*AE* 1973, 305; RODRÍGUEZ COLMENERO, 1987, nº 22), y explica la fórmula como un genitivo posesivo que subraya la pertenencia del monumento al templo mismo de la divinidad honrada. A tales ejemplos cabe señalar la invocación al propio Júpiter en genitivo en la discutida inscripción metróaca de El Olmillo, cf. infra apartado *Caracterización de las diosas. La naturaleza de las Matres: Terra Mater. Duratón: MATER DEVM MATRIS TERRAE*.

¹⁷⁰⁰ Cf. supra apartado *Teónimos. Formas emparentadas: Matres, Matronae, Matrae*.

¹⁷⁰¹ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. MATRVBOS –Fronto (Ágreda, Soria)*.

¹⁷⁰² Cf. TRANOY, 1981, pp. 315-321; OLIVARES PEDREÑO, 2000, p. 69. J. DEL HOYO (1998, p. 373) establece un revelador paralelo entre esta dedicación que asimismo interpreta como conjunta a Júpiter y las *Matres* de San Vincenzo con una dedicación conjunta a Júpiter y la *Mater Deum* en El Olmillo (Segovia), localidad por otra parte ubicada en las inmediaciones de Duratón (cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres –Ter. Megiste y Matres –Valeria Marcella (Los Mercados, Duratón, Segovia)*). Para este autor, en sendos casos nos hallaríamos ante una doble *interpretatio* de dos antiguas divinidades indígenas, reflejando el epígrafe segoviano un estadio tardío encuadrado quizás en pleno siglo IV (HOYO, 1998, p. 374). Cf. infra apartado *Relación con otras divinidades. Júpiter*.

¹⁷⁰³ J.C. RIVAS (1990-1991, p. 214) intenta demostrar sin éxito que de un culto plenamente romano aquí se trata, indicando que en este caso las *Matres* –desprovistas de todo apelativo tópico o gentilicio– no indicarían una asimilación de cultos autóctonos, sino “una categoría panteística exclusivamente latina”. La asociación epigráfica de Júpiter y *Matres* en Britania a la que hace alusión el autor como demostración (cf. *CIL* VII, 260; *RIB* 1030; *RIB* 708, etc.) no es admisible por la divergencia de contextos: en Britania los testimonios a las *Matres* se circunscriben a la esfera castrense (cf. supra apartado *Distribución, cronología y continuidad de los testimonios. Áreas centrales y secundarias, culto autóctono o alóctono*), en el convento Bracarense este testimonio, junto a los otros dos que hemos estudiado (*Matres Civitatis y Suleae Nantuigaicae*, cf. supra apartados respectivos en *Corpus epigráfico peninsular*), se ubican siempre en espacios vinculados a castros indígenas romanizados, mientras que uno de los testimonios británicos citados llevan la sugestiva mención de *Matres Ollotae sive Transmarinae: I(ovi) O(ptimo) M(aximo) / et Matri(bus) Olloto/tis sive Tra/nsmarinis* (Binchester, *RIB* 1030), expresando explícitamente así su origen foráneo, allende el mar. Las *Matres* son también invocadas junto a Júpiter en Aldborough: *I(ovi) O(ptimo) M(aximo) et / Matrib(us) / V(...)*, cf. *RIB* 708.

el culto de Júpiter Óptimo Máximo asumió desde un principio sobre la comunidad romana, y no sobre un grupo social concreto¹⁷⁰⁴.

Resulta complejo establecer una cronología para el altar de las *Matres* en San Vincenzo, máxime dadas las singularidades relativas a abreviaturas y ligaduras presentes en el documento. Con independencia de ello, consideramos que el teónimo consignado para las *Matres* conserva la posible forma original céltica, y junto a ello otros pormenores ancestrales del culto, tales como la relación parédrica de las diosas con una divinidad masculina del panteón, de la suerte que plantea el mismo C. B. RÜGER para las *Matronae Aufaniae* en el santuario de Bonn y Mercurio, *Mercurius Gebrinus* ‘macho cabrío’¹⁷⁰⁵, indicios que junto a los vestigios de sacralización del paisaje, en relación a las fuentes y al paso del Miño, dotan a este testimonio de una singular importancia a la hora de vislumbrar distintos pormenores de las atribuciones y naturaleza conferidas a las diosas por sus *cultores*.

24. Matres –*Pacus Veni* (San Esteban del Toral, Bembibre, León)

i. Ficha epigráfica

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Altar votivo
DESCRIPCIÓN	En el coronamiento presenta un gruesa moldura con la lín. 1, así como fóculo (9 cm. diámetro), muy deteriorado. En el lateral derecho tiene un creciente lunar y en el izquierdo una espiga, conseguida mediante una línea incisa
TIPO DE SOPORTE	Piedra - Granito
DIMENSIONES	(58) x (24-22) x (12-10)
CONSERVACIÓN	Bastante bueno, escoriaciones y deformaciones en la cabecera y el lateral derecho del pie, reutilización como sillar
BIBLIOGRAFÍA	HERNÁNDEZ GUERRA, 1997, n.º 13; HERNÁNDEZ GUERRA, 1999, n.º 10; GARCÍA MARTÍNEZ & BARCÍA MERAYO, 1998, pp. 14 y 19, n.º 13; GÓMEZ PANTOJA, 1999b, p. 422; <i>MRCL</i> , p. 53, n.º 60; CRESPO ORTIZ DE ZARATE & ALONSO ÁVILA, 2000a, pp. 42-43, n.º N-55; <i>HEp</i> 7, 1997, 379; <i>ERPLe</i> 23, lám. VI, 4; <i>HEp</i> 8, 1998, 321; GARCÍA MARTÍNEZ & HERNÁNDEZ GUERRA, 2002, pp. 147-156; NÚÑEZ MARCÉN, 2002, n.º 60, p. 16; OLIVARES PEDREÑO, 2002, p. 122; HERNÁNDEZ GUERRA & GARCÍA MARTÍNEZ, 2002, pp. 147-149, lám. 1, figs. 1-3; BLÁZQUEZ, 2004, p. 257; CRESPO ORTIZ, 2005, p. 166, n.º 33; OLIVARES PEDREÑO, 2007, p. 150.

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	Cultural
TEXTO	<i>Ma-tri/bus · Pa/cus · Ve^βni (filius) · s(olvit) a(nimo) l(ibens) m(erito) HEp 7, 1997 [J. MANGAS]</i>
VARIANTES	I. <i>Matri/bus · Pa/cus · Ve/ne sacr[um]</i> HERNÁNDEZ GUERRA, 1997 II. <i>Matri/bus · Pa(---)/cus · Ve/n(a)e sacr[um]</i> HERNÁNDEZ GUERRA, 1999; <i>ERPLe</i> 23; GARCÍA MARTÍNEZ & HERNÁNDEZ GUERRA, 2002 III. <i>Matri/bus Pa(- - -) / Cusue/na(e) sa[cru(m)]</i> GARCÍA MARTÍNEZ & BARCÍA MERAYO; <i>HEp</i> 8, 1998
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	
MÓDULO LETRAS	9-3
RASGOS PALEOGRÁFICOS	Interpunción: Punto
DATACIÓN	Ss. I – III [<i>MRCL</i> 60]

¹⁷⁰⁴ OLIVARES PEDREÑO, 2000, pp. 72-73.

¹⁷⁰⁵ Cf. supra apartado *Vinculación parédrica a otras divinidades*.

	Finales siglo II – principios s. III [HERNÁNDEZ GUERRA & GARCÍA MARTÍNEZ, 2002, p. 153]
--	---

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Bembibre, León
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	<i>Interamnium Flavium</i>
ESTATUTO JURÍDICO	Municipio (?)
CONVENTUS / DIOCESIS	Conventus Asturum
PROVINCIA	Hispania Citerior
DEPÓSITO	Museo del Bierzo, Ponferrada (núm. de inventario 685-expte. 13/97)

ii. *Ubicación del altar*

La pieza fue hallada junto a un altar dedicado a *Dea Cenduedia* o *Candueia*¹⁷⁰⁶ en los muros de un domicilio particular en San Esteban del Toral, Bembibre¹⁷⁰⁷. Esta localidad se inserta espacialmente en la cercanía de la *Mansio* de *Interamnium Flavium*, enclave¹⁷⁰⁸ situado en el Alto Bierzo entre las ciudades de *Asturica* y *Bergidum Flavium*, cuya *mansio*, en el valle del río Boeza, era punto de contacto entre las dos vías que unían *Bracara Augusta* y *Asturica Augusta*¹⁷⁰⁹. Las dos rutas coinciden en situar la *mansio* de *Interamnium Flavium* a 30 millas al occidente de *Asturica Augusta*, de forma que las distintas propuestas han localizado la ciudad en el Bierzo, resultando como más verosímil su identificación con el Castro de Murielas, Almázcara¹⁷¹⁰, en base al hallazgo de un miliario¹⁷¹¹; la entidad de los restos arqueológicos de época romana allí testimoniados abogan en el mismo sentido, así como la confluencia entre los ríos Boeza y arroyo Bravo, lo que resulta coherente con la semántica del topónimo *Interamnium*¹⁷¹².

¹⁷⁰⁶ *Dea-e / Cendu/ediae / sacru/m · cas-/tellani*. J. MANGAS & H. OLANO (1995); *ERPL* 4; *HEp* 6, 1996, 626; *AE* 1995, 855. CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE & ALONSO ÁVILA, 2000a, nº 19, ofrecen la lectura CANDVEIA. J. MANGAS & H. OLANO (1995, p. 339), la datan en el s. I por la mención a *castellani* y aspecto epigráfico.

¹⁷⁰⁷ HERNÁNDEZ GUERRA & GARCÍA MARTÍNEZ, 2002, pp. 147 s.

¹⁷⁰⁸ PTOLOMEO (2.6.28) señala dos ciudades de los astures que llevan el nombre de *Interamnium*, diferenciándose entre ellas por el epíteto imperial *Flavium* que sólo una portaba. La *Intermanium* que nos ocupa es la que aparece registrada como *Mansio* por el *Itinerario de Antonino* y que es también mencionada por el *Anónimo de Rávena* (320.11), indicando los nombres de *Amnion* e *Interannum*. Carecemos de documentación epigráfica acerca de su estatuto jurídico, aunque por el epíteto *flavium* y la cercanía al municipio de *Bergidum*, considera MARTÍNO GARCÍA (2005, p. 129), se pudiera tratar de un municipio Flavio. En cuanto a la otra *Interamnium*, y a partir de la información del *Itinerario* que sitúa su *mansio* a 29 millas de *Astúrica*, los distintos investigadores han buscado la ciudad en el área en torno a la confluencia del Bernesga y del Esla, en coherencia con la semántica del topónimo que indica la ubicación en una confluencia, proponiéndose como emplazamientos posibles Villarroña, Ardón y Campo de Villavidel, no obstante el desconocimiento arqueológico de estos emplazamientos no permita decantarse por una u otra opción, cf. MARTÍNO GARCÍA, 2005, p. 277.

¹⁷⁰⁹ MARTÍNO GARCÍA, 2005, p. 129; ALBALADEJO VIVERO, 2012, p. 91.

MANGAS & SOLANO 1995, p. 339. *Interamnium Flavium* es mencionado por el *Itinerario de Antonino* (429, 3 y 431, 2) en las vías XVIII y XIX, entre *Asturica* y *Bracara*, a unas 30 millas del primero y 20 de *Bergidum Flavium*; la localidad es identificada en relación a alguno de los yacimientos del entorno de Bembibre, para D. MARTÍNO GARCÍA (2004, pp. 59 y 278) el castro de Murielas (Almázcara) es preferible al mismo Bembibre. PTOLOMEO (II, 6, 50) la menciona entre las 19 ciudades asignadas a los astures; cf. ALBALADEJO, 2002, p. 91; MARTÍNO GARCÍA, 2004, p. 278.

¹⁷¹⁰ MARTÍNO GARCÍA, 2005, pp. 59 y 278; HERNÁNDEZ GUERRA, 2007, pp. 35-36.

¹⁷¹¹ *IRPL* 319; por desgracia el epígrafe no indica la población, y las millas se han perdido.

¹⁷¹² MARTÍNO GARCÍA, 2005, p. 277.

San Esteban del Toral se halla a unos 12 km. de Almazcara, y a menos de 5 km. de Bembibre, propuesta en el pasado como ubicación de la susodicha *mansio*¹⁷¹³ y en cuya cercanía apareció el célebre *Edicto del Bierzo*¹⁷¹⁴, que, entre otras menciones a *castella* y *gentes*, indica a las *civitates* de los *Gigurri* y los *Susarri*. Resulta sencillamente imposible reconstruir el origen del altar, pero creemos que estas indicaciones nos expresan algunas de las variables más fiables para ubicarlo en relación a esta *mansio* o la ciudad epónima, atendiendo siempre al sugerente marco viario entre la Meseta y la *Gallaecia* de trasfondo¹⁷¹⁵.

iii. *Lectura y carácter de la dedicación*

El texto del epígrafe comienza con una clara invocación a las *Matres* entre las líneas 1 y 2, MATRIBVS; separado por interpunción, la segunda línea finaliza con <PA>; la línea 3 presenta separado por interpunción <CVS> y <VE>, habiendo otra interpunción al final de este renglón; en la línea 4 se suceden cuatro letras <NASA>, que es posible separar si desarrollamos <SA> como abreviatura de la fórmula de consagración, *sacrum*. No se trata tanto de un problema de lectura como de interpretación del texto a partir de MATRIBVS. Podemos resumir la cuestión en tres propuestas: epíteto de las *Matres*¹⁷¹⁶, antropónimo del dedicante, opción por la que nos decantamos, y doble consagración a las *Matres* y *Cusuena*¹⁷¹⁷.

La lectura inicial de la pieza planteaba ya la identificación en las líneas centrales de un antropónimo, no obstante, con ligeras divergencias. L. HERNÁNDEZ GUERRA consideró en principio se tratara de un altar dedicado por un personaje con nombre bímembre *Pacus Vene*, después planteó el desarrollo de dos nombres –el primero incompleto, y de desarrollo incierto–, *Pa(---)cus Ven(a)e*, respectivamente en nominativo y genitivo¹⁷¹⁸, opción seguida por J. MANGAS¹⁷¹⁹ que rectifica la lectura por *Pacus Veni (filius)*, indicando como paralelo los *cognomina Paculus - Pacula*¹⁷²⁰ y *Venus*¹⁷²¹.

La propuesta de doble dedicación a las *Matres* y *Cusuena* fue propuesta por M. A. RABANAL & S. M. GARCÍA¹⁷²², quienes propusieron la lectura de la forma teonímica

¹⁷¹³ MARTÍNO GARCÍA, 2005, p. 278.

¹⁷¹⁴ Cf. bibliografía al respecto en *HEp* 8, 1998, 325.

¹⁷¹⁵ Cf. infra apartado *Distribución de las áreas de culto. Convento cluniense y aldeaños. Conventus Asturum*.

¹⁷¹⁶ Opción que a penas sí es defendida por J. M^a BLÁZQUEZ (2004, p. 257).

¹⁷¹⁷ J. NÚÑEZ MARCÉN & Á. BLANCO (2002, p. 60) resumen cuidadosamente la cuestión.

¹⁷¹⁸ Cf. respectivamente: HERNÁNDEZ GUERRA, 1997, n.º 13 (= *MRCL* 60) y HERNÁNDEZ GUERRA, 1999, n.º 10.

¹⁷¹⁹ *HEp* 7, 1997, 379, pp. 144-145. La propuesta resulta convincente para NÚÑEZ MARCÉN & BLANCO, 2002, p. 60. S. CRESPO ORTIZ (2005, p. 166, n. 33) que recoge esta lectura de J. MANGAS, clasifica este monumento en el reducido listado de dedicantes a divinidades de raigambre céltica, en el centro peninsular, identificados por un único antropónimo de origen griego o incierto, asociación con escasos paralelos entre los que incluye el autor a *Terentia Megiste* en Duratón (cf. supra).

¹⁷²⁰ Cf. en conjunto ABASCAL PALAZÓN, 1994, p. 446.

¹⁷²¹ *Venus* como antropónimo masculino (conjunto de antropónimos masculinos y femeninos, cf. ABASCAL PALAZÓN, 1994, p. 541) se documenta Prioro, León (*HEp* 1, 399).

¹⁷²² *ERPLe* 23. Los autores reconocen (ídem, p. 74) que la interpretación del texto está abierta, y no desmerecen las restantes posibilidades de entender un teónimo bímembre de las *Matres*, de donde cabría entender un epíteto de carácter tópico o gentilicio de las *Matres* o bien el antropónimo del dedicante según la lectura de J. MANGAS (*HEp* 7, 1997, 379) *Pacus Venae* (filius), pero rechazando otras opciones como un supuesto antropónimo *Pa/cusue/na*, dado que no se ha atestiguado hasta la fecha. La propuesta es rechazada por J. MANGAS & E. LUJÁN (*HEp* 8, 1998, 321) y remiten a la lectura dada por J. MANGAS en *HEp* 7, 1997, 379. La propuesta de una doble dedicación es aceptada por HERNÁNDEZ GUERRA & GARCÍA MARTÍNEZ, 2002, pp. 148 s.; OLIVARES PEDREÑO, 2007.

CVSVENA, recurriendo para la <V> en la primera sílaba a los paralelos existentes¹⁷²³ e interpretando la ausencia de nombre de dedicante en base a que el monumento estuviera ubicado originalmente en el lugar de culto común de una comunidad, que ellos identifican con los CASTELLANI del altar a *Dea Cenduedia*, considerando que el hallazgo conjunto de sendas piezas obedecería en origen a un santuario común¹⁷²⁴.

J. C. OLIVARES PEDREÑO, interpreta la ubicación de este altar, siguiendo la propuesta de una doble dedicación a las *Matres* y *Cossue*¹⁷²⁵, y lo explica como resultado del desplazamiento de población del área celtibérica hacia el *conventus Asturum*, constatado por las inscripciones de individuos que indican su *origo* en la Celtiberia halladas en Astorga, Santa Colomba de Somoza y León¹⁷²⁶, y cuyo desplazamiento se debería a la riqueza aurífera de la región berciana y al carácter intensivo de la extracción del oro, lo que habría generado una gran afluencia de población organizada en pequeñas comunidades de inmigrantes procedentes de una misma región, que plasmaron en su lugar de destino determinados signos de su identidad cultural¹⁷²⁷.

Llegados a este punto debemos puntualizar que de por sí el hallazgo de una doble dedicación que incluya a las *Matres* no nos parece cosa extraña, aunque sí excepcional, en base al testimonio análogo de la doble dedicación a las *Matres* y Júpiter en San Vincenzo, Orense¹⁷²⁸. Por otra parte, a la luz de los testimonios estudiados en el corpus tampoco nos parece extraño una dedicación junto a *Cosuenta* si atendemos al replanteamiento propuesto por B. M^a PRÓSPER¹⁷²⁹ de COSSVE/COSO como una divinidad que cabe vincular etimológicamente a confluencias y zonas de encuentro, ya sea entre valles, caminos o cursos de agua, teniendo presente lo indicado para la ubicación de Duratón o Ágreda¹⁷³⁰ en relación a la confluencia de cursos de agua y a la documentación que contamos de culto no sólo *en*, sino *a* la confluencias de ríos¹⁷³¹.

¹⁷²³ ERPLe 23, p. 74. Los editores de este corpus citan al respecto sólo la inscripción a CVSV[E] NEMEDECO hallada en Burgães, Oporto (*RAP* 50 CVSV; corrección CVSV[E] en PRÓSPER, 2002, p. 231), cuando el corpus es bastante más rico, cf. elenco de formas en B. M^a PRÓSPER (2002, pp. 226-235), quien recoge las formas en <V> en el área de los conventos bracarense y al norte del Escalabitano: CVSV[E] MEPLVECO en Cartelle –Orense– (*HEp* 8, 1998, 380; PRÓSPER, 2002, p. 233: MEPLVCEECO), CVSEI PAETTEAICO Aguada de de Cima –Aveiro– (*RAP* 49). Indica B. M^a PRÓSPER que el radical propio del radical teónimo es <O>, pero que los casos que presentan vocalismo en <V> no deben considerarse irrelevantes, dado que además de hallarse concentradas en un área del Duero, todas carecen de la geminación de <S>, como suceden en algunas de las formas tipo COSSVE, deduciendo la autora que el alargamiento de la /o/ es compensatoria en este caso de tal geminación, aunque indica que se trata de una mera hipótesis, y “*ni siquiera la más convincente*” (idem, p. 239, n. 13).

¹⁷²⁴ ERPLe 23, p. 75; HERNÁNDEZ GUERRA & GARCÍA MARTÍNEZ, 2002, p. 153.

¹⁷²⁵ J. C. OLIVARES PEDREÑO (2007, p. 150) menciona a la divinidad como *Cossue* sin atender a que se la invoque en femenino.

¹⁷²⁶ Procedente de Uxama Argaela: dedicación DENGATIAE (lectura discutida, cf. *HEp* 10, 2000, 350) hallada en la localidad cercana de Cacabelos, el Bierzo, por la indicación de *origo* del dedicante ARGAELORVM; procedentes de Cunia: ERPLe n^{os} 247, 282; procedente de Intercatia: ERPLe n^o 198; procedente de Uxama Barca: ERPLe n^o 130.

¹⁷²⁷ OLIVARES PEDREÑO, 2007, p. 151.

¹⁷²⁸ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. MATRIS (San Vincenzo, Toén, Orense)*.

¹⁷²⁹ PRÓSPER, 2002, pp. 250-251. La autora desmonta así la imaginativa e incuestionada tesis defendida desde J. M^a BLÁZQUEZ (1962, pp. 117-121) de caracterizar a *Cosus* como una divinidad de carácter guerrero asimilada a Marte (*ibid.*, p. 250).

¹⁷³⁰ Cf. supra ubicación de la finca “Los Mercados”, Duratón, en *Corpus epigráfico peninsular. Matres – Ter(·) Megiste (“Los Mercados”, Duratón, Soria)*.

¹⁷³¹ Cf. epígrafe dedicado REVE ANA BARAECO (Ruanes, Cáceres: *HEp* 14, 2005, 325. PRÓSPER, 2002, V.VI.I.I, 1.3.D., pp. 138-139) referido al río español Guadi-ana y su afluente el Al-barregas – hidrónimos en los que coincide que el primer miembro sea árabe, la palabra ‘río’ en el primero, el artículo determinado en el segundo–.

Lo que nos dificulta asumir el carácter de una doble dedicación es el propio tenor de la inscripción, que presenta una interpunción entre <CVS> y <VE> en la tercera línea¹⁷³², esto nos parece indicativo si tenemos en cuenta que el altar no presenta indicio alguno de obra del lapicida análoga a la línea que divide el dos el altar de San Vincenzo o a sus paralelos en referencia a una doble dedicación, dada la presencia de un fóculo único; a ello hay que unir la ausencia de testimonios de COSSVE y COSO que finalicen en *A*, y al hecho de que se trataría de una doble dedicación en la que no es posible considerar un carácter parédrico. Estos indicios nos aconsejan decantarnos por la lectura antroponímica, aunque reiteramos que no resultaría incoherente la supuesta dedicación conjunta con COSSVE, máxime si recordamos el sentido de *confluencia* que tiene el topónimo de la –al menos– cercana *mansio* de *Interamnium Flavium*.

Un aspecto al que se ha atendido escasamente en las aportaciones precedentes, es la incorporación de iconografía en los laterales del altar, recordamos, un creciente lunar en el lado derecho, delimitado por medio de una línea incisa, y una espiga en el lateral izquierdo, también realizada por otra simple línea incisa. L. HERNÁNDEZ GUERRA & S. M^a GARCÍA MARTÍNEZ, recurren a tal iconografía, para demostrar la concomitancia de tales motivos en ciertos monumentos votivos atribuibles a *Cosus*¹⁷³³. La supuesta representación de una espiga, en realidad un árbol esquematizado¹⁷³⁴, o mejor una rama por el conjunto¹⁷³⁵, nos remite al culto arbóreo detectado para las *Matres* en el área renana y deducible por la etimología del epíteto del culto a las *Duillae* de Palencia¹⁷³⁶. En cualquier caso, estas evidencias, unidas a las deducibles del contexto viario e hidrográfico, nos permiten intuir un conjunto coherente con el anejo a los altares de *Confluentia*, los Mercados de Duratón, enclave ubicado asimismo en un nudo viario y junto a la confluencia de dos ríos¹⁷³⁷, sin que ello obste para que la iconografía aneja a la pieza nos indique un culto con vestigios arbóreos¹⁷³⁸.

25. SA(CRVM) MA(TRIBVS), Moguerira (Resende, Viseu)

i. Ficha epigráfica

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	
DESCRIPCIÓN	Inscripciones rupestres
TIPO DE SOPORTE	Piedra - granito
DIMENSIONES	

¹⁷³² E. LUJÁN (*HEp* 8, 1998, 321) argumenta la inviabilidad de la supuesta *Cosuenta* en base a dos de los puntos señalados por nosotros: la interpunción y la carencia de paralelos del teónimo.

¹⁷³³ HERNÁNDEZ GUERRA & MARTÍNEZ GARCÍA, 2002, pp. 148 s., lám. 1, figs. 2-3. Los monumentos aludidos son sendas posibles dedicaciones a *Cosus* halladas en el mismo San Esteban del Toral con iconografía concomitante; la primera (cf. MANGAS & VIDAL, 1988, pp. 195 s.), de carácter votivo dada la conservación del fóculo, incluye como decoración en el lateral derecho un toro y en el izquierdo un creciente lunar, en el frente puede leerse *nida/nlua* [---], quizás relacionable con el epíteto *Nedoleidius* atribuido a *Cossua* (MAÑANES, 1982, n° 104; *HEp* 1, 1989, 397; *IRPLe* 57). La segunda inscripción aludida, también votiva en relación al fóculo conservado, es de lectura dudosa, pero según J. MANGAS (1981, p. 260), cabe leer *Cos[sue] / · S (?) · Fla[vi] / us · Tu[ro]³ ni (filius) · ex · [v] / oto · L(ibens) · S(olvit) ·* En el lateral derecho presenta dos pequeños edículos superpuestos, así como una representación de un árbol esquematizado, que aparece a la altura del edículo inferior, descripción ápuD MANGAS, 1981, p. 259.

¹⁷³⁴ HERNÁNDEZ GUERRA, 2002, p. 148. Misma interpretación en el altar concomitante de San Esteban del Toral ápuD MANGAS, 1981, p. 259.

¹⁷³⁵ Cf. supra apartado *Fuentes iconográficas. Tipología. Atributos*.

¹⁷³⁶ Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Duillis. Ubicación e historigrafía de las Duillae*.

¹⁷³⁷ Cf. infra apartado *Las Matres y la concepción sacralizada de las aguas. Culto a y en la confluencia*.

¹⁷³⁸ Cf. infra, apartado *santuarios y culto. Culto arbóreo*.

CONSERVACIÓN	
BIBLIOGRAFÍA	SILVA & VAZ, 2001, pp. 80-81, nº 1, con dibujo; <i>AE</i> 2001, 1157; <i>HEp</i> 11, 2001, 714; CORREIA SANTOS, 2010, pp. 137-148, figs. 17-20, 22

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	
TEXTO	<i>Sâmã</i>
VARIANTES	<i>Sa(crum) Ma(rti)</i> o <i>Sa(crum) Ma(tribus)</i> [SILVA & VAZ] <i>Sama(lus) L(ucius?) Coutiane (filius)</i> [CORREIA SANTOS, 2010]
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	
MÓDULO LETRAS	
RASGOS PALEOGRÁFICOS	
DATACIÓN	

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Resende, Resende, Viseu, Portugal
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	
ESTATUTO JURÍDICO	
CONVENTUS / DIOCESIS	Conventus Scallabitanus
PROVINCIA	Lusitania
DEPÓSITO	

ii. Ubicación del altar

El epígrafe se encuadra en un conjunto de ocho inscripciones procedentes del sitio arqueológico de Mogueira, Sao Martinho de Mouros, concehlo y freguesia de Resende. El sitio se ubica en la pendiente occidental de la Serra das Meadas y en la orilla izquierda del valle del río Duero, que corta abruptamente la cadena montañosa formada por las sierras de Montemuro, Bigorne y Meadas; la ubicación del emplazamiento es privilegiada, tanto por el dominio espacial como por ubicarse junto a un paso natural que atraviesa este macizo montañoso hacia la plataforma de Viseu¹⁷³⁹.

El espacio arqueológico aparece delimitado por dos áreas bien definidas, un recinto fortificado medieval situado en la cima y un santuario a media pendiente relacionado con un arroyo a lo largo del cual se documentan hasta la fecha 2 grabados y 8 inscripciones rupestres, suponiéndose que el santuario habría estado en uso desde finales de la Edad del Bronce hasta el siglo IV¹⁷⁴⁰.

El santuario rupestre de Mogueira recuerda al de Três Rios, ubicado en el mismo distrito de Viseu, este último mucho más sencilla, pero en el que hallamos a pequeña escala los mismos elementos básicos: Roquedo granítico, inmediatez del agua, grabados

¹⁷³⁹ CORREIA SANTOS, 2010a, p. 137.

¹⁷⁴⁰ Desde su descubrimiento a finales del siglo XIX se daba por hecho que se trataba de un castro lusorromano en cuya cima hasta se aseguraba la existencia de un área sagrada dotada de un altar de piedra con forma de roca aislada sobre siete gradas. Las incipientes excavaciones arqueológicas iniciadas en 2009 han datado el hábitat en época medieval, así como el supuesto santuario de la cumbre –con el supuesto altar de piedra que todavía menciona *HEp* 11, 2001, 714; no obstante, los mismos investigadores sí reconocen como santuario al otro espacio donde, por cierto, ya se conocía la existencia de inscripciones desde antiguo, cf. CORREIA SANTOS, 2010a, pp. 238-139. Debemos señalar que cabría ser más prudente en las conclusiones divulgadas, la información arqueológica disponible se limita a un sondeo de 7 x 5 m. delante de la roca con siete escalones tallados, a partir de cuya intervención y de la prospección superficial del terreno se ha datado la construcción de la muralla en su proximidad y se han identificado nuevas estructura, todas ellas pendientes de excavación. Información obtenida a partir de la consulta de la página web del proyecto del DAI “Santuarios rupestres en el Occidente Peninsular” firmada por la propia M^a J. CORREIA SANTOS. Cf. <http://www.dainst.org/es/project/santuarios-rupestres-en-el-occidente-peninsular?ft=all>, consultado el 26 de enero de 2014.

esquemáticos, epigrafía en alfabeto latino, todo lo cual nos sugiere una concepción de divinización del paisaje, tras la que probablemente podamos captar parte de la esencia y naturaleza atribuida a sus divinidades tutelares¹⁷⁴¹.

iii. *Carácter de la inscripción*

Las inscripciones identificadas se asientan sobre superficies rocosas previamente desbastadas y picadas, lo que indica una marcada intencionalidad y una preparación ritual de la superficie antes que de un espontáneo grafito. De las hasta ahora 8 inscripciones identificadas, una es votiva con bastante seguridad¹⁷⁴², y de otras cuatro – situadas a unos 100 m. de la primera– se ha planteado su carácter antropónimo o teonímico. Se corresponden con estas últimas, a las tres publicadas por J. L. SILVA & J. L. I. VAZ, quienes individualizaban siete textos¹⁷⁴³.

En la primera de estas inscripciones, J. L. SILVA & J. L. I. VAZ distinguieron dos textos de los que indicaron la dificultad de discernir su naturaleza votiva, funeraria o monumental¹⁷⁴⁴, proponiendo para el primero la alternativa entre un antropónimo SAMA(ius) o SAMA(lus) o una fórmula de consagración SA(crum) MA(tribus), y para el segundo el teónimo bimembre L(ari) COVTVM I. M. J. CORREIA SANTOS¹⁷⁴⁵, por su parte, considera que las similitudes en el *ductus* animan a entender el texto como una secuencia antropónica en conjunto, SAMA(lus) L(ucius?) COVTIANE (filius?), sin descartar la posibilidad de tratarse de los nombres de dos dedicantes¹⁷⁴⁶, si bien descarta explícitamente el carácter teonímico de los mismo, arguyendo la gratuidad de recurrir a las *Matres* en un área donde se desconoce su culto y corrigiendo la lectura COVTVM I por COVTIANE, no obstante el término así leído continúa portando un radical que resulta muy cercano al de los *Lares Coutici* y los *Lares Coutioso* conocidos en São João da Fresta, Mangualde, Viseu¹⁷⁴⁷.

De manera similar sucede con la segunda inscripción, DVER, para la que J. L. SILVA & J. L. I. VAZ¹⁷⁴⁸ proponen la lectura D(eo) V(erore), divinidad atestiguada al norte del

¹⁷⁴¹ M^a J. SANTOS CORREIA (2010b), p. 154, establece una interesante correlación de estos dos santuarios en el marco de su tipología acerca de los enclaves susceptibles de ser categorizados como santuarios rupestres en el occidente peninsular. Sobre la caracterización de los santuarios rupestres y las afinidades de Três Rios con el sitio de Mogueira, donde se ha propuesto desarrollar ciertos grafos en relación SA(CRVM) MA(TRIBVS), cf. infra apartado *Espacios relacionados con la sacralización del paisaje. Santuarios rupestres con edificaciones votivas a divinidades plurales: Mogueria y Três Rios*.

¹⁷⁴² Quatía Cumi / Rotamus · Tri[t]ei / Cat[urix?] / v(otum) m(erito). *HEp* 1, 1989, 709 = *AE* 1986, 293 = *RAP* 598; RODRÍGUEZ COLMENERO, 1995, pp. 206-208; CORREIA SANTOS, 2010a, pp. 139-142, figs. 15 y 16. Con el mismo tenor votivo cabría entender las inscripciones iniciadas por una V y seguidas por distintos trazos verticales (en una 27 rayas, en otra 4, en otra 5, etc.), que A. RODRÍGUEZ COLMENERO (1995, p. 208 = CORREIA SANTOS, 2010a, p. 142, figs. 17 y 18) interpreta como el signo dejado por una o distintas persona, presumiblemente analfabetas, en relación a los votos que se iban realizando.

¹⁷⁴³ SILVA & VAZ, 2001, respectivamente n^{os} 1 y 2; *HEp* 11, 2001, 714 y 715.

¹⁷⁴⁴ SILVA & VAZ, 2001, pp. 80-81.

¹⁷⁴⁵ CORREIA SANTOS, 2010a, pp. 142-145, fig. 20.

¹⁷⁴⁶ CORREIA SANTOS, 2010a, p. 145, reconocen validez a la posibilidad del antropónimos *Samalus* propuesto por SILVA & VAZ (2001, pp. 80-81), dado los paralelos del mismo, uno de ellos en Cáceres: *HEp* 16, 2007, 78. En relación al antropónimo COVTIANE señalan el paralelo *Coutieni* en Coria (*HEp* 8, 1998, 54) y al gentilicio *Coutius* registrado únicamente en Lusitania (cf. ABASCAL PALAZÓN, 1994, p. 125).

¹⁷⁴⁷ E. LUJÁN (*HEp* 11, 2001, 715) indicaba el paralelismo con el radical del epíteto testimoniado en el altar dedicado conjuntamente a los *Lares Coutici* y a los *Lares Coutioso* en São João da Fresta, Mangualde, Viseu (*HEp* 1, 1989, 698; *RAP* 596), así como añadía los citados antropónimos lusitanos. La clave reside en que todos los términos responden a una raíz quizás común, igualmente en la relectura de COVTIANE, por más que no lo indique la autora (CORREIA SANTOS, 2010a, p. 145).

¹⁷⁴⁸ SILVA & VAZ, 2001, n^o 3; *HEp* 11, 2001, 716.

Duero¹⁷⁴⁹, que M. J. CORREIA SANTOS¹⁷⁵⁰ replantean como el antropónimo DVER(ta), atestiguado únicamente en esa zona¹⁷⁵¹.

Cabe señalar en principio, que el sistemático replanteamiento antropónimo de los epígrafes¹⁷⁵² responde a una interpretación de los mismos como elemento central en el culto, de modo que los dedicantes pretendían así perpetuar los poderes del espacio sagrado sobre sus personas, antes bien que honrar sólo a los dioses o perpetuar su memoria personal¹⁷⁵³, aportación que consideramos de gran interés a la hora de interpretar las inscripciones del recinto inferior de Clunia¹⁷⁵⁴, pero que quizás se lleva con excesiva rigidez sobre las posibilidades de interpretación que ofrece el conjunto¹⁷⁵⁵.

Quede claro que no postulamos ir más allá de la incertidumbre inherente a la documentación, en clave de prudencia a la que por el momento obliga la interpretación del registro epigráfico del santuario de Mogueira; no obstante, en relación a la inscripción que nos ocupa consideramos que la propuesta original de entender se trate de dos palabras diferentes nos parece más verosímil, ya que si observamos el *ductus* nos hallamos con que el epígrafe SAMA se ha escrito de arriba abajo, mientras que el epígrafe LCOVTIAE ha sido inscrito, a la altura de la <S> del anterior, pero en sentido de izquierda a derecha, como si hubiera sido esculpido en dos momentos diferentes o como si la misma mano hubiera querido individualizar dos mensajes distintos. Por otra parte, y ya en relación a las *Matres*, el desarrollo en clave teonímica podría ofrecer esta posibilidad así como otras, por ejemplo MA(rtis), pero no cabe rechazar la propuesta por cuanto no se haya verificado otro testimonio a las *Matres* al sur del Duero; bien es sabido en este corpus de inscripciones “molestas”, y no cabe desestimar que la lectura en clave lares de L(aribus) COVTVMI o COVTIANE, presenta paralelos lingüísticos al norte del Duero, por lo que no cabría desechar que también aquí hubiera llegado el culto que hemos atestiguado en el convento bracarense.

Cabe reconocer que tanto la fórmula de dedicación¹⁷⁵⁶ como la naturaleza rupestre del santuario resultaría absolutamente excepcional en relación a los testimonios estudiados, pero la naturaleza del enclave, en el que es factible derivar una sacralización

¹⁷⁴⁹ Lugo: *Verore / Rufus / me ex / visu* (CIL II, 2576; ILER 953); Lugo: *Ver(ore) / CER / [* (CIL II, 2578; IRG II, 16).

¹⁷⁵⁰ CORREIA SANTOS, 2010a, pp. 144-145, fig. 21.

¹⁷⁵¹ *Flavia / Fusci f(ilia) / Duerta / an(norum) XXXX / hic s(ita) est / sit t(ibi) t(erra) l(evis)*. Bouçoões, Valpaços, Vila Real (HEp 7, 1997, 1249).

¹⁷⁵² De la misma forma, los restantes epígrafes: AVE, CI/CL, SV, PÂL, sobre los que J. L. SILVA & J. L. I. VAZ (2001, p. 82; HEp 11, 2001, 717, 718, 719, 720) declinaban toda interpretación, dudando incluso si fueran de época romana, son replanteados por M. J. CORREIA SANTOS (2010, pp. 146-147) como dos antropónimos: VALE(?)RI(us)? y SVNVA.

¹⁷⁵³ La interpretación (CORREIA SANTOS, 2010a, p. 147) es derivada de la propuesta de S. ALFAYÉ VILLA & MARCO SIMÓN (2008, pp. 123-152) ofrecida para el caso del santuario de Peñalba de Villastar, Teruel, donde asimismo la mayor parte de los epígrafes corresponden a antropónimos indígenas.

¹⁷⁵⁴ Cf. infra apartado *Caracterización de las diosas. Veneros termales y minero-medicinales. Recinto inferior cluniense*.

¹⁷⁵⁵ M. J. CORREIA SANTOS (2010, p. 147, figs. 23 y 34, *apud* SILVA & VAZ, 2001, p. 79) reconoce que en la base de las inscripciones existe una pequeña plataforma a modo de saliente de la pared vertical que parece funcionar como altar, a lo que se suma la existencia de unos pequeños hoyos que se alinean con las inscripciones, lo que recuerda a la autora el caso del santuario de Panóias, donde la teonimia a nivel epigráfico es incuestionable.

¹⁷⁵⁶ La fórmula dedicación es ciertamente excepcional en nuestro corpus documental, a excepción de la dedicación conjunta a los/las *Lugoves* por un *collegio sutorum* de *Uxama*, cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. LVGVNIS – LVGOBIBVS – LVCOBO. LVGOBIBVS (*Burgo de Osma, Soria*). Nos inclinamos por proponer, en caso de aceptar la lectura *sacrum* en este epígrafe, que ello sería indicativo de algún tipo de dedicación colectiva, cf. supra, apartado *Corpus epigráfico peninsular. Principios metodológicos generales*.

tanto de la misma peña como de las aguas inmediatas, en un espacio pétreo correspondiente a una elevación próxima a un gran río como el Duero, sí que recuerda al paisaje que hemos ido señalando para otros testimonios y a la caracterización general que consideramos justificado plantear para las *Matres*¹⁷⁵⁷. Se trata de un caso complejo e incierto, en el que no vamos a sustentar nuestra argumentación *a posteriori*, pero que no cabe desestimar a falta, claro está, de nuevos hallazgos que aclaren la naturaleza y divinidades vinculadas al santuario.

3. DVILLIS

I. Ubicación e historiografía de DVILLIS

En 1898 fueron hallados al realizar los cimientos del Noviciado de las Hermanas de los Pobres, junto a la Catedral de Palencia, cuatro altares de cuya edición se encargó el Padre F. FITA¹⁷⁵⁸, quien reportó la única información directa sobre su hallazgo, indicando que se encontraron a unos cuatro metros de profundidad entre cenizas y carbón, cerámicas pintadas –posiblemente de las conocidas como “de tipo Clunia”– y restos de construcciones romanas de cierta envergadura¹⁷⁵⁹. Se trataba de tres altares con epígrafe –uno de ellos casi ilegible– y un cuarto altar anepígrafo, decorado en una de sus caras con tres figuras femeninas de cuerpo entero, cada una dentro de su respectiva hornacina¹⁷⁶⁰.

Palencia se corresponde con la antigua ciudad romana de *Palantia*¹⁷⁶¹, municipio Flavio¹⁷⁶² a orillas del río Carrión y próxima a la confluencia con el Pisuega, en el área oriental del convento cluniense, una de las ciudades principales en el territorio adscrito a los *vacceos*¹⁷⁶³, no obstante no aparezca mencionada en los itinerarios, de donde se deduce estuviera al margen de las rutas descritas en el *Itinerario Antonino*¹⁷⁶⁴. Se trata de una fundación *ex novo* cuyos niveles más antiguos datan de la segunda mitad del siglo I a.C.; el urbanismo de la ciudad es poco conocido aunque abundan los hallazgos arqueológicos tanto de época altoimperial como bajoimperial¹⁷⁶⁵. A nivel epigráfico, el testimonio de las *Duillae* ha despertado un gran interés, por cuanto es uno de los escasos documentos con teonimia indígena procedentes del ámbito vacceo¹⁷⁶⁶.

¹⁷⁵⁷ Cf. infra apartado *Caracterización de las diosas. Las Matres y la concepción sacralizada de las aguas. La naturaleza de las Matres*: Terra Mater.

¹⁷⁵⁸ FITA, 1900, pp. 507-510.

¹⁷⁵⁹ FITA, 1900, p. 507. La información fue reportada a la *Academia* por su descubridor D. Francisco Simón y Nieto, quien afortunadamente se encargó también de la conservación de los mismos.

¹⁷⁶⁰ Cf. infra apartado *Corpus iconográfico peninsular. Relieves vinculados a DVILLIS. El altar anepígrafo de Palencia*.

¹⁷⁶¹ Cabe no confundir con la *Palantia* homónima correspondiente al yacimiento de Palenzuela, *oppidum* amurallado habitado en época prerromana y romana de una 15 ha., situado junto a la confluencia de los ríos Arlanza y Arlanzón, cf. MARTINO GARCÍA, 2005, p. 75. Tampoco cabe confundirla con la *masio Palantia* de territorio vacceo indicada por el *Itinerario de Antonino* (449, 1 y 453, 8) entre *Interamnium* y *Vimicianum*, denominada *Cougion* por PTOLOMEO (II, 6, 49) y *Cougium* por el *Anónimo de Rávena* (313, 6), identificada con el yacimiento de El Quintanal de Santas Martas, León, en el valle del Cea o en el interfluvio Cea-Esla, cf. MARTINO GARCÍA, 2005, p. 265.

¹⁷⁶² MARTINO GARCÍA, 2005, p. 310.

¹⁷⁶³ *Palantia* fue una de las ciudades más importantes del territorio vacceo, tal y como atestiguan las fuentes clásicas: es de las pocas *civitates* de los vacceos mencionada por PLINIO (*NH* III, 26 = PTOL. 2.6.49), POMPONIO MELA (II, 88) la nombra junto a *Numantia* como una de las ciudades más renombradas del interior de la Tarraconense.

¹⁷⁶⁴ Cf. MARTINO GARCÍA, 2005, p. 308.

¹⁷⁶⁵ MARTINO GARCÍA, 2005, pp. 309-310.

¹⁷⁶⁶ OLIVARES, 2002, pp. 123 y 131; cf. infra apartado *Distribución de las áreas de culto. Convento cluniense y aledaños. Vacceos*. La casi ausencia de divinidades indígenas en el ámbito vacceo es un *topos* historiográfico, recurrente en la bibliografía pero carente de una fundamentación estricta, por cuanto se

La interpretación común en la bibliografía relativa a DVILLIS como divinidades femeninas fue ya ofrecida por el mismo F. FITA¹⁷⁶⁷, primer editor de los cuatro altares palentinos, quien consciente de la dificultad de discernir a partir de la terminación del dativo el género de estas divinidades, dedujo su naturaleza femenina a partir del altar anepígrafo en el que aparecen representadas tres figuras femeninas, iconografía comúnmente asociada a las diosas *Matres* allende los Pirineos¹⁷⁶⁸, considerando este autor se tratara de una suerte de genios femeninos protectores similares a las *Matres*, con función tutelar sobre lugares, individuos y comunidades¹⁷⁶⁹.

Siguiendo esta senda marcada por F. FITA, la bibliografía ha tendido en general a entender que DVILLIS, propiamente, sería el apelativo de un teónimo desconocido del ámbito céltico occidental, para el que cabría apuntar a divinidades plurales femeninas atestiguadas en Hispania como las *Matres* o de género epigráficamente incierto como los o las *Lugoves*¹⁷⁷⁰, si bien ha resultado preponderante la aceptación de las mismas como apelación local de las *Matres*¹⁷⁷¹.

suele confundir un fenómeno epigráfico con la historia de las religiones indígena y romana en el desigual proceso de la romanización. En la nómina de divinidades atestiguadas epigráficamente en la provincia de Palencia ofrecida por L. HERNÁNDEZ GUERRA (1991, p. 235), con un total de ocho divinidades, se distinguían entre cinco divinidades romanas –Júpiter, Mater Deum, Ninfas, Numen y Victoria Augusta– y tres indígenas, en Palencia las *Duillae* y al norte de la provincia fuera ya del ámbito vacceo –posiblemente territorio cántabro– en Olleros de Pisuerga –identificado sin pruebas concluyentes como la ciudad de Vellica o la de Magavvia, cf. TOVAR, 1989, p. 330; MARTINO GARCÍA, 2005, p. 379– una dedicación a CABVNIAEGINO (*IRPP* 1) y culto a Epona en la zona: una dedicación a EPANE –Monte Bernorio, a 12 km. de Olleros de Pisuerga, *AE* 1965, 62– y distintas representaciones ecuestres funerarias en Olleros interpretadas como heroización ecuestre vinculada a *Epona* (cf. HERNÁNDEZ GUERRA, 1993, p. 132 y 146). L. HERNÁNDEZ GUERRA (1991, p. 235) recurre a una rígida clasificación que le obliga después a matizar continuamente el esquema previo, por ejemplo habiendo de precisar el carácter *hispano* del culto a Júpiter, que observa en la ausencia de menciones a la Tríada Capitolina o la yuxtaposición de epítetos autóctonos como CANDAMO (idem, p. 237). De la misma forma, cabría replantear para Palencia el carácter autóctono de todas las divinidades atestiguadas con independencia del teónimo que porten, mención a a parte al culto a la *Mater Deum* (también en Olleros de Pisuerga, cf. infra apartado *La naturaleza de las Matres: Terra Mater. Duratón: MATER DEVM MATRIS TERRAE*), cabe señalar los testimonios a las Ninfas –cuyo carácter autóctono para el culto a la aguas en Cantabria sí es señalado por HERNÁNDEZ GUERRA, 1993, pp. 146-147, pero no lo traslada a los testimonios epigráficos, ídem, p. 148–, hallados respectivamente en Villabermudo (*RSERMS* 114), Monte Bernorio (HERNÁNDEZ GUERRA, 1993, p. 148) y Baños de Cerrato (*RSERMS* 113), de especial interés éste último tanto por su sugestivo topónimo, por su cercanía a Palencia –12,5 km. al sur–, y la vinculación geográfica al río Pisuerga. Cf. MANGAS, 1990, pp. 698 ss.

¹⁷⁶⁷ FITA, 1900, p. 510.

¹⁷⁶⁸ La iconografía es típica pero no exclusiva de *Matres* y *Matronae*, cf. supra apartado *Fuentes iconográficas. Tipología*.

¹⁷⁶⁹ En tal sentido, recuerda F. FITA (1900, p. 510) un epígrafe de Ossuccio, cerca de Tremezzo, Galia Cisalpina, dedicado a las MATRONIS ET GENIIS AVSVCIAIVM (*CIL* V, 5228).

¹⁷⁷⁰ OLIVARES, 2002, p. 124. Cabe señalar que la M^a L. ALBERTOS (1952, pp. 54-55) no entra a valorar el género de la divinidad, dejando en suspenso si de *Duilla* o *Duillus* se trata, y se refiere genéricamente a la misma como “divinidad” o como “un dios”. Sobre los / las *Lugoves*, cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. LVGVNIS – LVGOBIBVS – LVCOBO.

¹⁷⁷¹ La propuesta de F. FITA (1900, p. 510) recorre buena parte de la bibliografía disponible desde J. TOUTAIN (I, 3, 1917-1918, p. 143) y F. HEICHELHEIM (*RE* XIV, 2, 1930, col. 2225, n^o 290, s.v. *Matres*), que las incluye como epíteto n^o XLVI de las *Matres*, hasta C. B. RÜGER (1987, p. 2) –menciona asimismo a las *Duillae* como epíteto de las *Matres*– y F. BELTRÁN & B. DÍAZ (2007, pp. 34-35). J. M^a BLÁZQUEZ (1962, pp. 67 s.) omite la analogía con *Matres* u otras divinidades plurales conocidas y trata acertadamente el nombre divino como teónimo, estudiando las atribuciones deducibles de la etimología del mismo, cf. infra. J. M^a SOLANA SÁINZ & L. HERNÁNDEZ GUERRA (*RSERMS*, p. 156) presentan las distintas aportaciones sin inclinarse por ninguna de ellas, no obstante, las incluyen en el elenco de divinidades indígenas de la Meseta Septentrional (idem, p. 220).

Parece claro que las ruinas de donde fueron extraídos los altares pudieron corresponder a un santuario local de las diosas¹⁷⁷², pero a falta de otra indicación que las escuetas noticas suministradas por F. FITA sobre el mismo, y de forma análoga a tantas otras divinidades indígenas conocidas casi exclusivamente por los documentos epigráficos, se ha recurrido a la etimología para vislumbrar la naturaleza y atribuciones de las diosas. Las tres principales hipótesis etimológicas fueron definidas por M^a L. ALBERTOS¹⁷⁷³, quien suponía pudiera tratarse de una divinidad de *carácter doble*¹⁷⁷⁴ – extremo generalmente rechazado por la representación triple del altar anepígrafo¹⁷⁷⁵ –, una divinidad apelada como *bondadosa*¹⁷⁷⁶ o una *divinidad de la naturaleza*, opción esta última por la que finalmente se inclina la propia autora, dado el hallazgo de la pieza en territorio de los “*celta-hispanos*” y dada la importancia en el mundo céltico del culto a y en la naturaleza¹⁷⁷⁷, interpretación seguida casi únicamente por la historiografía peninsular desde J. M^a BLÁZQUEZ¹⁷⁷⁸.

Esta tercera y exitosa etimología conduce a entender DVILLIS en relación al irlandés *duill* ‘follaje, hoja’ y otras formas célticas con el significado de ‘reverdecer’, ‘brotar’, ‘retoñar’¹⁷⁷⁹, con lo que M^a L. ALBERTOS adoptaba la tesis general¹⁷⁸⁰ sobre la importancia en el mundo céltico del culto en bosques sagrados o *louci* y consecuentemente a los árboles, manifestada en divinidades de las que cabe deducir su carácter vegetal, como *Aernus* en Hispania¹⁷⁸¹ y *Arduinna* en la Galia, diosa tutelar de la

¹⁷⁷² OLIVARES, 2002, p. 124. F. BELTRÁN & B. DÍAZ (2007, p. 34) apuntan en la misma dirección, señalando además que ello resultaría coherente con el tamaño considerable de los soportes. Cf. infra apartado *Santuarios y culto. Santuarios urbanos. Palencia*.

¹⁷⁷³ ALBERTOS, 1952, pp. 54-55.

¹⁷⁷⁴ ALBERTOS, 1952, p. 54. El teónimo DVILLIS estaría formado sobre *duo*, de la misma manera que los nombres propios latinos de origen etrusco *Duilius Duilia*, cita ápuD SCHULZE (1900, p. 90, n^o 73), quien vincula estos a los antropónimos itálicos *Doius* y *Dunius*.

¹⁷⁷⁵ No obstante resulte temerario extraer consecuencias teonímicas o teológicas firmes de las imágenes sagradas, máxime en los ámbitos romanizados, en los que se llevó a cabo una serie de asociaciones e interpretaciones más o menos caprichosas entre las creencias del dedicante y la obra plástica del lapicida, cf. infra apartado *Corpus iconográfico peninsular. Relieves vinculados a DVILLIS. El altar anepígrafo de Palencia*. No obstante, ya indicamos que las representaciones iconográficas dúplices de *Matres* y otras divinidades con carácter plural, tienen un valor simbólico y teológico antes que representativo en relación a exaltar la fuerza o, en su caso, establecer relaciones de tipo páredro, cf. supra apartado *Fuentes iconográficas. Tipología*.

¹⁷⁷⁶ ALBERTOS, 1952, p. 55, en base a *dw/dwe* ‘bueno’ (*IEW*, p. 218), hipótesis concomitante con la etimología tradicional de *Endovellicus*, ‘*optimus*’, cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Endeiterae (Clunia, Covarrubias o Lara de los Infantes)*.

¹⁷⁷⁷ ALBERTOS, 1952, p. 55. Cf. infra apartado *Santuarios y culto. Caracterización general de los santuarios: Paisaje y edículos*.

¹⁷⁷⁸ J. M^a BLÁZQUEZ (1962, p. 68) refiere casi literalmente el párrafo correspondiente de M^a L. ALBERTOS (1952, p. 55). La tesis es seguida *a posteriori*, entre otros, por: SAGREDO & CRESPO, 1978, p. 148; *IRPP*, 17; *RSERMS*, p. 156, BELTRÁN & DÍAZ, 2007, pp. 34-35. F. BELTRÁN & B. DÍAZ (2007, pp. 33-34), indican que los nombre resgistrados como dedicantes a las *Duillae*, intentando vislumbrar la existencia entre los fieles de las *Duillae* de individuos de onomástica plenamente romana o, incluso, de forasterosK los nombres registrados en las dos anteriores inscripciones remiten claramente a ambientes indígenas (*Latturus*, *Caerrius*) en consonancia con el carácter vernáculo de estas divinidades

¹⁷⁷⁹ ALBERTOS (1952, p. 55; ídem, 1973) ápuD ACS I, col. 1363 s.v. **dhel*; cols. 1365-1366, s.v. **dhal*; *IEW*, p. 234, s.v. **dhāl-*, p. 243. La autora, con agradecimiento explícito a M. POKORNY, ofrece una amplia nómina de formas celtas, germánicas y griegas sobre el radical IE **dhāl-*. ‘florece’, ‘reverdecer’.

¹⁷⁸⁰ VENDRYES, 1948, p. 281; VRIES, 1977, pp. 195-197.

¹⁷⁸¹ Castro de Avelãs, Braganza, representación en la parte superior de tres ramos o arbustos, cf. LEITE DE VASCONCELOS, II, 1905, pp. 338-340; *RAP* 2. Cabe citar otras tres dedicaciones a *Aernus* en Hispania: También en Castro de Avelãs, *RAP* 3; Olmos –Braganza–, *RAP* 4; Córdoba, *CIL* II2/7, 403.

floresta de las Ardenas¹⁷⁸², o las inscripciones a divinidades vinculadas al culto a los árboles en los Pirineos: *deo Fago* ‘haya’, *Sexarbori Deo* ‘de los seis árboles’, o en Angulema: *deo Robori* ‘roble’, entre otras indicaciones¹⁷⁸³.

Nosotros aceptamos en líneas generales esta tesis etimológica tradicionalmente aceptada, no obstante somos conscientes que con independencia de la representación iconográfica del altar anejo a los de las inscripciones y de las similitudes evidentes con las *Matres* y otras divinidades de carácter plural, no existe evidencia concluyente sobre el género femenino de estas divinidades, máxime si atendemos a paralelos lingüísticamente afines de género masculino como el dios DVLOVIO, cuyo culto atestiguamos en la Galia Narbonense, pero del que no tenemos constancia en Hispania¹⁷⁸⁴. En cualquier caso, aceptando la mayor, esto es, que cabe entender a DVILLIS en relación a unas divinidades plurales afines, quizás una suerte de invocación local de las *Matres*, cabría traer al caso que entre *Fatae* y *Matronae* coincide su apelación esporádica bajo el epíteto *Dervones* ‘del roble’¹⁷⁸⁵, árbol que por otra parte nos consta que ocupaba un primer lugar en el culto céltico a los árboles¹⁷⁸⁶. Nosotros, desarrollamos este culto naturista relacionado con los árboles en el apartado específico que dedicamos al santuario de Palencia, con motivo del cual desarrollaremos la rica iconografía del área germánica de los ubios relativa a tal culto; cabe ahora sencillamente

¹⁷⁸² F. HEICHELHEIM (*RE* XVI, 1, cols. 959-961, nº X) la incluye como epíteto de la diosa galorromana interpretada con Diana, cf. supra apartado *Teónimos y epítetos. Terminología y categorías de análisis*. G. OLMSTED (1994, p. 429) la interpreta como una ninfa de los bosques. Las inscripciones se insertan en la región de las Ardenas, conocida en la Antigüedad como *Arduenna Silva*.

¹⁷⁸³ *Deo Fago* ‘haya’ cf. *CIL* XIII, 033, 0223-0225; *Sexarbori Deo* ‘de los seis árboles’, cf. *CIL* XIII, 0129, 0132 y 0175; *deo Robori* ‘roble’, cf. *CIL* XIII, 01112. A tales indicaciones, apunta J. de VRIES (1977, pp. 195-197) la tala sistemática ordenada por la Iglesia de árboles a los que se rendía culto pagano y la etimología de determinados nombres de las sagas irlandesas: *Mac Dara* ‘hijo del roble’, *Mac Cairthin* ‘hijo del serbal’, *Mac Ibaír* ‘hijo del tejo’, el nombre femenino *Derdraigin* ‘hija del endrino’ y el masculino *Mac Dregin*.

¹⁷⁸⁴ DVLOVIO: Dos testimonios en Vaison-la-Romaine, Francia (*CIL* XII, 1280 y *CIL* XII, 1279). En Hispania se han atribuido dos testimonios a esta divinidad, uno bímembre de Grases, Villaviciosa (*conventus Asturum: ERAsturi* 11; *HEp* 18, 2009, 22), cuyo inicio de la línea 1 está muy dañado, y para el que se propuso en principio carácter votivo alternando las propuestas de lectura entre [IO]VIO TABALIAENO (BLÁZQUEZ, 1962, p. 95; PRÓSPER, 2002, p. 234), [COSS]IOVIO TABALIAENO (ALBERTOS, 1965, pp. 138 s.), [DV]LOVIO TABALIAENO (LAMBRINO, 1966) y [LVG]OVIO TABALIAENO (OLIVARES, 2002, pp. 99 s.), pero para el que cabe considerar carácter funerario, dada la incertidumbre de toda restitución al epígrafe y el carácter funerario del término *monumentum* indicado por la inscripción (GONZÁLEZ RODRÍGUEZ & MARCO SIMÓN, 2009, pp. 66-68); sobre los dedicantes, LVGGONI ARGANTICAENI, cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. LVGVNIS – LVGOBIBVS – LVCOBO. LVGVNIS DEABVS (Atapuerca, Burgos). La otra supuesta inscripción hispana atribuida a *Dulovius* (así recogida por JUFER & LUGNBÜHL, 2001, p. 37), se relaciona con una inscripción votiva de El Sauzal (Cáceres), cuya lectura es actualmente considerada como ilegible (cf. *AE* 1900, 119; 1982, 454; GONZÁLEZ RODRÍGUEZ & MARCO SIMÓN, 2009, p. 66).

¹⁷⁸⁵ MATRONIS DERVONNIS (Milán, *CIL* V, 5791), FATIS DERVONIBVS (Cavalzesio –cerca de Brescia, *CIL* V, 4208). Cf. supra apartado *Teónimos. Otras formas atestiguadas como epíteto*. *Fatae*.

¹⁷⁸⁶ Para J. DE VRIES (1977, pp. 196-197) el roble habría sugerido este culto por ser sus frutos alimento para los suidos; los testimonios son distintos y variados: MÁXIMO DE TIRO (*Logoi* VIII, 8 = ZWICKER 81) informa en el siglo II que los celtas adoraban a Zeus, constituyendo un gran roble el símbolo céltico de esta divinidad; ESTRABÓN (XII, 5, 1) refiere que las tres principales tribus de los Gálatas formaban una confederación cuyo senado se reunía en un santuario común denominado *Δρυνέμετον* ‘bosque sagrado de robles’; CLAUDIANO (*De laude Stylichonis* I, 288) menciona un santuario en el Bosque Hercínico que era muy temido a causa de un culto antiquísimo, en el que los robles eran considerados *numinis instar*; además los frutos del roble parece ser que eran empleados en la Galia en rituales con finalidad oracular, la comedia *Aulularia* de PLAUTO cuenta en relación a la cuenca del Loira, “*ibi sententiae capitales de robore proferentur*”, lo que cabría vincular con las *Fatis* o *Matribus Deruonibus*, y sabemos de la ingesta de bellotas para conseguir la inspiración oracular, sin olvidar la importancia del roble en el santuario oracular de Dodona.

señalar, que si bien, estas referencias extrapeninsulares atestiguan la viabilidad de la propuesta atributiva de corte etimológico relativa a DVILLIS como divinidades vinculadas al follaje, el reverdecimiento, la renovación de la naturaleza.

En caso de que estemos en la buena línea, y creemos sinceramente que debemos movernos siempre en la prudencia de la hipótesis razonable, los testimonios de *Palantia* testimoniarían una fase quizás primitiva del culto; ello estaría en perfecta coherencia con la temprana cronología que L. HERNÁNDEZ GUERRA¹⁷⁸⁷ ofrece para los altares palentinos por su aspecto gráfico: finales del siglo I, lo cual supondría una época previa a la estimada para el grueso de la teonimia hispano-celta documentada epigráficamente, que se considera arraiga a partir del período Flavio¹⁷⁸⁸.

Nosotros, hemos decidido reunir a los altares palentinos, un documento cacereño cuya discutida lectura ha incluido la propuesta, no comúnmente aceptada, de entenderlo como dedicado a DVILLIS. El área de hallazgo, una dehesa cercana a Tejada de Tiétar, en las inmediaciones de Cáparra, situaría este fenómeno en directa relación con el fenómeno viario, trashumante a nuestro parecer, que vinculaba estrechamente en la Antigüedad esta área con el territorio celtíbero, tal y como desarrollaremos en la hipótesis viaria relativa a la distribución de las áreas de culto atestiguadas para estas divinidades plurales en Hispania¹⁷⁸⁹.

II. Corpus

26. DVILLIS –*Aninius Africanus*, Palencia

i. Ficha epigráfica

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	
DESCRIPCIÓN	<i>Pulvini</i> unidos, el fóculo no ha sido resaltado. Coronamiento y zócalo simples, integrados por una sola moldura y un listel o plinto recto.
TIPO DE SOPORTE	Piedra - Arenisca
DIMENSIONES	58 x 40,5-34 x 40-33
CONSERVACIÓN	Bueno, las cuatro primeras líneas en mal estado: dificultades lectura
BIBLIOGRAFÍA	FITA, 1900, 17; <i>Eph. epig.</i> IX 295; <i>AE</i> 1900, 120; DUBOIS, 1901, p. 210, nº 2; <i>ACS</i> , 1365-1366; HEICHELHEIM, <i>RE</i> XIV, 2, 1930, col. 2225, nº 290, s.v. <i>Matres</i> ; <i>HAE</i> 1-3, 1950-52, 400; ALBERTOS, 1952, p. 54; BLÁZQUEZ, 1962, pp. 67-68; <i>ILER</i> 804; BLÁZQUEZ, 1975, pp. 90-92; SAGREDO & CRESPO, 1978, p. 58, 132, nº 76; SAGREDO & CRESPO, 1979–80, pp. 157-158; CRESPO ORTIZ, 1987, p. 216, nº 81; <i>IRPP</i> , pp. 16-17, nº 2; HERNÁNDEZ GUERRA & SAGREDO, 1998, p. 129; <i>MRCL</i> , p. 40, nº 39; <i>RSERMS</i> 168, pp. 156 y 278; <i>HEp</i> 16, 2007, 500; BELTRÁN & DÍAZ, 2007, pp. 33-34, fig. 4.

¹⁷⁸⁷ *IRPP*, nºs 2-4. F. BELTRÁN & B. DÍAZ ARIÑO (2007, pp. 32-34) elevan la cronología al siglo II, en función de la falta de *praenomen* en la antroponimia de los dedicantes de los dos altares legibles, tendencia epigráfica que ya señalamos anteriormente, cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. *Matres Callaicae (Clunia, Burgos)*.

¹⁷⁸⁸ Ya indicamos, no obstante, la fragilidad de todo acercamiento cronológico estricto al corpus de inscripciones que nos atañe, no obstante, quepa atribuirlo a la tónica general conocida en ámbito extrapeninsular, que referencia el grueso de los testimonios entre los siglos II y III, sin que ello obste para detectar testimonios aislados anteriores –considerar el foco del norte de Italia– y bastante posteriores a los mismos, cf. supra apartado *Cronología de los testimonios*.

¹⁷⁸⁹ Se trataría de un fenómeno extraño económicamente hablando a *Palantia*, recordemos alejada de las principales vías de comunicación peninsulares, pero que quizás testimoniaría el respeto religioso hacia el “antiguo” *fanum* palentino tributado por algún personaje que lo habría conocido secundariamente en el marco del movimiento de personas y ganados entre la Celtiberia y la Beturia. Cf. infra apartado *Interpretación de las áreas: Población, vías y trashumancia. Trashumancia: Clunia – Duratón – Brigaecium – Capera*.

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	
TEXTO	<i>Aninius (?) / Africanus / Caerri / Africani f(ilius) / Duillis v(otum) / s(olvit) l(ibens) m(erito) ·</i>
VARIANTES	<i>Annius (?) / Atreus / Caerri / Africani f(ilius) / Duillis v(otum) / s(olvit) l(ibens) m(erito) ·</i> [FITA, y lo siguientes editores]
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	35 x 27
MÓDULO LETRAS	4,5 - 4
RASGOS PALEOGRÁFICOS	Letras: capital de buena factura en refuerzos. Interpunción: hedera. Líneas guía. Lín. 2: nexo AN; lín. 4: primar I longa y nexo AN. Se observan tenues líneas de la <i>ordinatio</i> .
DATACIÓN	S. I [IRPP; MRCL 39] S. II [BELTRÁN & DÍAZ, 2007]

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Palencia, Castilla y León
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	Palantia
ESTATUTO JURÍDICO	Municipium
CONVENTUS / DIOCESIS	Conventus cluniensis
PROVINCIA	
DEPÓSITO	Museo Arqueológico Provincial de Palencia

ii. *Onomástica del epígrafe*

El dedicante exhibe una antroponimia latino-indígena¹⁷⁹⁰. Por una parte se identifica con *duo nomina*¹⁷⁹¹, *Annius*¹⁷⁹² o *Aninius Africanus*¹⁷⁹³, eminentemente latino¹⁷⁹⁴; por otra parte el presunto *nomen* del padre, *Caerrius*, aunque ha sido incluido en distintas listas de nombres latinos, cabe entenderlo como de origen vernáculo¹⁷⁹⁵, con independencia que después se formara un *pseudonomen* latino a partir de éste, según se manifiesta en diversos ejemplos peninsulares y extrahispánicos¹⁷⁹⁶. La onomástica de la

¹⁷⁹⁰ RSERMS, p. 156.

¹⁷⁹¹ Para BELTRÁN & DÍAZ (2007, p. 33) la ausencia del *praenomen* hace improbable una datación anterior al siglo II. Aspecto asimismo indicado para el dedicante, *T. Fraternalis*, del altar cluniense a las *Matres Callaicae*, cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. *Matres Callaicae (Clunia, Burgos)*.

¹⁷⁹² ANNIVS en el P. FITA (1900, 17), *nomen* bastante atestiguado en Hispania según se desprende del corpus de J. M. ABASCAL PALAZÓN (1994, pp. 76-78). F. BELTRÁN & B. DÍAZ ARIÑO (2007, p. 33) proponen como *nomen*, *Aninius*, al respecto cf. ABASCAL, 1994, p. 76.

¹⁷⁹³ El P. FITA (1900, 17) lee en lín. 1: ANNIVS / ATREVS. E. HÜBNER (*Eph. epig.* IX 295) dejó en suspenso la línea 1, y propone AFR[IC]ÁNVS para la línea 2. Esta propuesta es aceptada por F. BELTRÁN & B. DÍAZ ARIÑO (2007, pp. 33-34 = *HEp* 16, 2007, 500).

¹⁷⁹⁴ L. HERNÁNDEZ GUERRA (*IRPP*, 17) considera que el *cognomen Africanus* sería un indicativo de *origo*; F. BELTRÁN & B. DÍAZ ARIÑO (2007, p. 33) no ven justificada tal deducción. Cabe indicar que no es el único caso de individuo con *cognomen Africanus* en Palencia, cf. *AE* 1900, 120; *Eph. Ep.* 9, 295; ABASCAL, 1994, p. 261.

¹⁷⁹⁵ F. BELTRÁN & B. DÍAZ ARIÑO (2007, p. 33) indican que todos los testimonios de *Caerrius*, antropónimo registrado como latino por SOLIN & SALOMIES (1994, p. 40) y LÖRINCZ (1999, p. 19), son hispanos y se circunscriben a Palencia, con excepción de un testimonio de Padilla de Duero, Valladolid (*HEp* 12, 2002, 539). El carácter vernáculo de este *nomen* es apuntado por M^a L. ALBERTOS (1966, p. 70) y J. M. ABASCAL (1994, pp. 102-103).

¹⁷⁹⁶ F. BELTRÁN & B. DÍAZ ARIÑO (2007, p. 33) señalan como paralelos, en la misma Palencia, a *Pentouio Pesaga An. f.* y *Anna Doidena An. f.*, ambos *Horgaenomescum* (*HEp* 5, 1995, 658); en Clunia el edil *Bergius Seranus* atestiguado en los epígrafes del Santuario inferior (*ERCLun* S, 2; S, 3; S, 4), cf. infra apartado *Caracterización de las diosas. Veneros termales y minero-medicinales. Recinto inferior cluniense*.

inscripción remite a un ambiente indígena, lo que cuadra con el carácter vernáculo atribuido a estas divinidades¹⁷⁹⁷.

27. DVILLIS –*Claudius Latturus*, Palencia

i. *Ficha epigráfica*

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Altar votivo
DESCRIPCIÓN	<i>Pulvini</i> unidos, el fóculo no ha sido resaltado. Molduras en forma de cima en coronamiento y zócalo, dispuesto sobre plinto bajo.
TIPO DE SOPORTE	Piedra - Arenisca, Piedra de Zamora
DIMENSIONES	68 × 33.5–42 × 20–30.5
CONSERVACIÓN	Buena
BIBLIOGRAFÍA	FITA, 1900, pp. 507-509, 1; <i>Eph. epig.</i> IX 296; <i>AE</i> 1900, 296; DUBOIS, 1901, pp. 209-210, n° 1; <i>ACS</i> , 1365-1366; HEICHELHEIM, <i>RE</i> XIV, 2, 1930, col. 2225, n° 291, s.v. <i>Matres</i> ; <i>HAE</i> 400; ALBERTOS, 1952, pp. 54-55; BLÁZQUEZ, 1962, pp. 67-68; BLÁZQUEZ, 1975, pp. 90-92; <i>ILER</i> 805; SAGREDO & CRESPO, 1978, p. 56, 132, n° 50; SAGREDO & CRESPO, 1979–80, p. 157; CRESPO, 1984, p. 216, n° 82; <i>IRPP</i> , pp. 18–19 y 222, n° 3; HERNÁNDEZ GUERRA & SAGREDO, 1998, p. 129; <i>MRCL</i> , p. 37, n° 35; <i>RSERMS</i> 169, pp. 156 y 278; BELTRÁN & DÍAZ, 2007, pp. 32-33, figs. 2 y 3.

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	Cultural
TEXTO	<i>Cl(audius) · Lattu/rus · Duil/lis · v(otum) · s(olvit) · l(ibens) · / m(erito) ex vi(su)</i>
VARIANTES	<i>C(aius) · L(icinius?) · Lamy/rus · Duil/iis · v(otum) · s(olvit) · l(ibens) / m(erito) · {XVI}[DUBOIS, 1901, p. 209, n° 1] m(erito) {dos signos ibéricos} [FITA, 1900, p. 507]</i>
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	33 x 30
MÓDULO LETRAS	5 – 5,2
RASGOS PALEOGRÁFICOS	Capital de buena factura con refuerzos. Las letras presentan restos de pintura roja. Interpunción: triangular. Lín. 2: nexo IL; lín. 4: nexos EX y VI
DATACIÓN	S. I [<i>MRCL</i> 38] S. II [BELTRÁN & DÍAZ, 2007, p. 33]

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Palencia, palencia, Castilla y León
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	Palantia
ESTATUTO JURÍDICO	Municipium
CONVENTUS / DIOCESIS	Conventus Cluniensis
PROVINCIA	Hispania Citerior
DEPÓSITO	Museo Arqueológico Provincial de Palencia

ii. *Onomástica del epígrafe*

El dedicante, *Claudius Latturus*, se presenta con *duo nomina*¹⁷⁹⁸ manifestando, no obstante, una antroponimia de carácter latino-indígena¹⁷⁹⁹. El *cognomen* *Latturus* puede ser caracterizado como de origen céltico dado que cuenta con paralelos en las Galias¹⁸⁰⁰. En Hispania está atestiguado en distintos testimonios¹⁸⁰¹, remontables –al menos– al

¹⁷⁹⁷ BELTRÁN & DÍAZ, 2007, pp. 33-34.

¹⁷⁹⁸ Para BELTRÁN & DÍAZ (2007, p. 33), la falta de *praenomen* hace improbable una datación anterior al s. II.

¹⁷⁹⁹ *RSERMS*, p. 156.

¹⁸⁰⁰ LÖRINCZ (2000, p. 20). Narbonense, Cisalpina: *Lato / Latto, Lattus, Lattusio*.

¹⁸⁰¹ Antropónimos a los que se consideran lingüísticamente emparentados con *Latturus* (cf. ALBERTOS,

siglo I a. C., término *post quem* fijado por la tésera celtibérica de hospitalidad de la Caridad de Caminreal, Teruel, en la que se menciona en escritura paleohispánica a un *Lazuros*¹⁸⁰². Por otra parte, el *cognomen* está lingüísticamente emparentado con el teónimo de la divinidad plural LATTVERIS, documentado en la localidad de Hinojosa de la Sierra, Soria¹⁸⁰³.

iii. *El carácter del voto*

En una posición algo inferior a la <M> de la cuarta línea, se observan incisas las letras <XVI>. El P. FITA interpretó estos signos como silabario ibérico¹⁸⁰⁴, aunque reconocía por escrito la sugerencia de E. HÜBNER consistente en entender XVI como abreviatura de [e]x vi(su), editando así la inscripción *a posteriori*¹⁸⁰⁵, y con él los siguientes editores del texto hasta L. HERNÁNDEZ GUERRA¹⁸⁰⁶, quien considerando que estos signos gráficos son posteriores, dado que se presentan con diferente labra e inferiores dimensiones –ca. 4,59– ha prescindido de los mismos a la hora de interpretar el epígrafe, eliminando la preciosa indicación oracular en el exvoto. Estamos plenamente de acuerdo en las divergencia gráficas indicadas, pero no coincidimos en eliminar la fórmula del texto: primero porque está ahí, y segundo porque el epígrafe fue hallado a 4 m. de profundidad, lo cual nos asegura su amortización y abandono antes de época medieval; puede que se trate de dos manos y de dos momentos distintos, pero en todo caso no cabe borrar una indicación tan sugerente, quizás añadida de una manera relativamente espontánea por el mismo dedicante, por cuanto quizás el lapicida no había expresado adecuadamente la manifestación de las diosas que motivaba el voto.

Ningún autor ha entrado a valorar la indicación del P. FITA¹⁸⁰⁷ sobre la naturaleza del soporte, “*de piedra extraña á este país. Algunos canteros la tienen por piedra de Zamora*”, indicación que no realiza para los otros altares¹⁸⁰⁸. Ante ello, cabe *a priori* hacer una simple lectura funcional, en base a que el lapicida recurrió sencillamente a este material por causas prácticas desconocidas –mejor calidad, color, carácter itinerante de su *officina*, etc.–, pero cabe asimismo considerar las dimensiones de la pieza que la hacen fácilmente transportable, dejando abiertas las posibilidades que pudieran extraerse de reunir la pieza con epígrafe más singular, una posible elección de tal material lapidario, que si bien no podemos calificar como suntuoso, sí al menos nos remite a una cantera ajena a las inmediaciones de la propia *Palantia*.

1972a, p. 294; SAGREDO & CRESPO, 1978, p. 133, n. 58; ABASCAL, 1994, p. 397): *Latturus* en Bârcina de los Montes, Burgos (*AE* 1976, 294) y Belorado, Burgos (ABÁSOLO, 1974d, 25); *Laturus* (ABASCAL, 1994, p. 397): Dos testimonios en Lara de los Infantes (*AE* 1980, 586 y *CIPRBu* 448); *Laturicus* (ABASCAL, 1994, p. 397): Tordesalás, Soria (*ERPSo* 112); *Laturina* (ABASCAL, 1994, p. 397): Luna, Zaragoza (*AE* 1979, 378).

¹⁸⁰² Cf. VICENTE & EZQUERRO, 2003. Para F. VILLAR (1995, pp. 17 ss.) el empleo de la S de tres trazos –transcrita z– refleja la peculiaridad fonética que en latín se expresa mediante -tt- y que induce a hipotetizar un sonido distinto de la oclusiva dental sorda.

¹⁸⁰³ Hinojosa de la Sierra, Soria. Cf. *ERPSo* 14; OLIVARES 2002, p. 117. Este paralelismo y el anterior relativo a la téseta de Caminreal (cf. supra) recogidos apud BELTRÁN & DÍAZ, 2007, p. 33. Sobre la etimología del antropónimo, cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. LATTVERIS (*Hinojosa de la Sierra, Soria*).

¹⁸⁰⁴ FITA, 1900, p. 508.

¹⁸⁰⁵ *Eph. epig.* IX 295.

¹⁸⁰⁶ HERNÁNDEZ GUERRA, 1994, pp. 18–19 y 222; BELTRÁN & DÍAZ, 2007, p. 32, fig. 3.

¹⁸⁰⁷ FITA, 1900, pp. 507–508.

¹⁸⁰⁸ El P. FITA indica del altar de *Annius / Aninius Africanus* que la piedra procede de una cantera cerca de Palencia (FITA, 1900, p. 509); del otro altar, con el texto casi ilegible, dice que es “*una piedra margosa del país*” (idem); del altar anepígrafo, con representación en relieve, no hace comentario al respecto.

28. DVILLIS, Palencia

i. *Ficha epigráfica*

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Altar votivo
DESCRIPCIÓN	
TIPO DE SOPORTE	Piedra – Marga (“ <i>del país, muy blanda</i> ” FITA, 1900, p. 509)
DIMENSIONES	[20] x 33 cm.
CONSERVACIÓN	Se encontró fragmentado y con el campo epigráfico muy erosionado, dos primeras líneas. Perdido
BIBLIOGRAFÍA	FITA, 1900, p. 509; <i>Eph. epig.</i> IX 297; MANGAS, 1971, p. 229; SAGREDO & CRESPO, 1978, p. 148; SAGREDO, CRESPO, 1979–80, p. 158; CRESPO, 1984, p. 216; <i>IRPP</i> , p. 19; HERNÁNDEZ GUERRA & SAGREDO, 1998, p. 129; BELTRÁN & DÍAZ, 2007, p. 32.

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	Cultural
TEXTO	----- / [---]A[---] / <i>ser(vus?) v(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>
VARIANTES	Lín. 2 [---] A[ntonii Flavii?] [FITA] Lín. 3 <i>Ser(anus?)</i> [BELTRÁN & DÍAZ]
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	
MÓDULO LETRAS	0,55
RASGOS PALEOGRÁFICOS	
DATACIÓN	

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Palencia, Castilla y León
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	Palantia
ESTATUTO JURÍDICO	Municipium
CONVENTUS / DIOCESIS	Conventus Cluniensis
PROVINCIA	Hispania Citerior
DEPÓSITO	Pieza perdida

ii. *Atribución a las Duillae*

A pesar del mal estado de conservación con el que se encontró este altar, dado su hallazgo junto a los otros dos altares a las *Duillae* y sus dimensiones similares, desde la edición del P. FITA¹⁸⁰⁹ se ha aceptado la consideración del altar como una dedicación a las diosas, cuyo nombre se hallaría probablemente en la primera línea.

iii. *Onomástica del epígrafe*

La abreviatura en el inicio de la línea 3, <SER>, podría corresponder a la fórmula onomástica de un esclavo, tal y como se ha venido aceptando desde el P. FITA¹⁸¹⁰, a excepción de F. BELTRÁN & B. DÍAZ ARIÑO, que observan la posibilidad del *cognomen Seranus* atestiguado en Clunia y Lara de los Infantes¹⁸¹¹.

29. DVILLIS, Tejada de Tiétar, Cáceres

i. *Ficha epigráfica*

OBJETO

¹⁸⁰⁹ FITA, 1900, p. 509.

¹⁸¹⁰ FITA, 1900, p. 509.

¹⁸¹¹ cf. infra apartado *Caracterización de las diosas. Veneros termales y minero-medicinales. Recinto inferior cluniense.*

TIPO DE OBJETO	Altar votivo
DESCRIPCIÓN	El altar consta de un cuerpo superior en el que aparecen las tres primeras líneas y uno inferior donde se ha tallado en relieve una figura antropomorfa, conocida vulgarmente como la Muerte Pelona (que era apedreada), y sobre ésta las dos líneas restantes.
TIPO DE SOPORTE	Piedra - Granito
DIMENSIONES	87 x 38 x ?
CONSERVACIÓN	Posible fractura y pérdida de la parte inferior
BIBLIOGRAFÍA	RAMÓN FERNÁNDEZ Y OXEA, 1944-1945, p. 81; SORIA SÁNCHEZ, 1975, p. 284; <i>CPILC</i> 305; BELTRÁN LLORIS, 1975-1976, pp. 72-76 nº 51 con foto; SORIA SÁNCHEZ, 1981, p. 22; DOMÍNGUEZ MORENO, 1987-1988, pp. 33-41, lám. I, fig. 1; <i>HEp.</i> 3, 1993, 139; VALLEJO RUIZ, 2005, p. 323.

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	Cultural
TEXTO	<i>Votum / fecit • libe(nte)r ꝑ Selais • Duil(lis) // Dulus / Iulus // - - - - - / ꝑ+tura o turd?</i> [<i>HEp.</i> 3, 1993, 139]
VARIANTES	<ol style="list-style-type: none"> 1. VOTVM / FECIT LIBE ꝑ SELAISDVI [RAMÓN Y FERNÁNDEZ, 1944-45, p. 81] 2. <i>Votum fecit / libenter / deae</i> [SORIA, 1975, p. 284] 3. - - - - - / <i>votum / fecit • libe(n)s Fiaisdu</i>[- - -] / [- - -C o B]outi • F/ • IV[- - -]S • S/AT[- - -]BA • [BELTRÁN LLORIS, 1975-1976, p. 72, nº 51] 4. <i>Votvm / fecit sibi / seiniso / oviit / Iulus</i> / otras en caracteres ibéricos [SORIA, 1981, p. 22] 5. <i>Votum / fecit libe(nte)r / Selais Duil(lis) / Dulus Iulus</i> [DOMÍNGUEZ MORENO, 1987-1988, p. 34] 6. <i>Votum / fecit • libe/(n)s Flaui Dui o Dul</i> (nexo <AV>), sexta línea muy desgastada debajo de la figura: ꝑ+TVRA o TVRD? [<i>HEp.</i> 3, 1993, 139] 7. <i>Flaus Du... Ilucius Bouti f</i> [VALLEJO RUIZ, 2005, p. 323]
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	
MÓDULO LETRAS	
RASGOS PALEOGRÁFICOS	Escritura de poca calidad
DATACIÓN	

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Tejeda de Tiétar, Cáceres
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	
ESTATUTO JURÍDICO	
CONVENTUS / DIOCESIS	Conventus Emeritensis
PROVINCIA	Lusitania
DEPÓSITO	Tejeda de Tiétar, Cáceres. Se halla empotrada a la izquierda de la portada principal, en el muro sur de la iglesia de San Miguel

iii. Ubicación del hallazgo

El altar fue hallado en la Dehesa Boyal, próxima a la población de Tejeda de Tiétar¹⁸¹², y después desplazado a la población, donde se conserva empotrado en el muro sur de la Iglesia de San Miguel. El emplazamiento se halla, consecuentemente, no

¹⁸¹² RAMÓN FERNÁNDEZ Y OXEA, 1944-1945, p. 81.

distante de la localidad de Cáparra, ca. 35 km., lo cual, en caso de que aceptemos se trate de una dedicación a las DVILLIS, permitiría explicar la existencia de esta dedicación tan alejada del exclusivo núcleo palentino de dedicaciones a estas diosas, atendiendo a una singular coincidencia con la propuesta viaria trashumante de distribución de testimonios entre las áreas centropeninsular y meridional, que planteamos después para los testimonios a las *Matres*¹⁸¹³. La datación del monumento es asimismo harto imprecisa, y varía completamente en función de la identificación de signos ibéricos en parte del epígrafe latino¹⁸¹⁴.

iv. *Identificación del teónimo Duillae*

Se distinguen en la pieza dos cuerpos, uno superior en los que aparecen las tres primeras líneas de la inscripción, y otro inferior, donde se halla una figura antropomorfa, sobre las dos líneas restantes, y quizás una tercera bajo las mismas, según propone A. U. STYLOW en *HEp* 3¹⁸¹⁵. El mal estado de conservación, unido a la escasa calidad del *ductus*, explican la multiplicidad de lecturas, no obstante existe consenso en atribuirle un sentido votivo¹⁸¹⁶, en base a la lectura clara de la dos primeras líneas: VOTVM / FECIT LIBE.

La diversidad de lecturas a partir de la línea 3, ha afectado a la identificación concreta de la divinidad objeto del voto. La primera propuesta, de J. RAMÓN FERNÁNDEZ¹⁸¹⁷, propuso para la tercera línea SELAISDVI, sin transcribir ni traducir el rótulo. Sin embargo, A. HURTADO DE SAN ANTONIO¹⁸¹⁸, a partir de la lectura de V. SORIA en la línea 3, DEAE¹⁸¹⁹, interpretó por el área de hallazgo que se tratara de una dedicación a *Adaegina Tvrobrigense*.

J. M^a DOMÍNGUEZ MONEDERO, valorando asimismo la línea 3 como el espacio del teónimo, desarrolló la lectura de J. RAMÓN FERNÁNDEZ a favor de SELAIS DVIL, interpretando se trata de una dedicación a la deidad plural *Selaes Dvillas*, de seguro carácter prerromano¹⁸²⁰. Atendiendo a los dos elementos distinguibles en este teónimo bimembre, entendía SELAIS como dativo plural femenino de SELV, supuesta divinidad prerromana atestiguada en Ibahernando (Cáceres), en lugar del esperable *SELIS¹⁸²¹, cuyo radical compartirían asimismo con la también supuesta diosa *Selatse* documentada en Barbarín (Navarra)¹⁸²². En todos estos casos, la etimología del radical cabría relacionarla con *Sel-* > IE **salō* ‘río’¹⁸²³, que asimismo aparece en la base de distintos topónimos: *Sela*, *Selenus*, *Sellae*, lo que resultaría especialmente coherente con el cercano curso del río Tiétar. Siguiendo con el mismo discurso de J. M^a DOMÍNGUEZ

¹⁸¹³ Cf. infra apartado *Interpretación de las áreas: Población, vías y trashumancia. Trashumancia: Clunia -Duratón-Brigaecium- Capera.*

¹⁸¹⁴ En tal extremo cabe señalar a J. RAMÓN FERNÁNDEZ (1944-1945, p. 174), quien lo considera sin mayor detenimiento “*monumento ibérico anterior a Augusto*”.

¹⁸¹⁵ *HEp* 3, 1993, 139: ¿+TVRA o TVRD?, A. U. STYLOW propone esta ligera corrección ápuđ la observación directa de J. L. GAMALLO y H. GIMENO en noviembre de 1990.

¹⁸¹⁶ La otra inscripción hallada en la misma dehesa de Tejada de Tiétar es funeraria, cf. *HEp* 3, 1993, 138.

¹⁸¹⁷ RAMÓN FERNÁNDEZ, 1944-1945.

¹⁸¹⁸ *CPILC* 305.

¹⁸¹⁹ SORIA SÁNCHEZ, 1975, p. 284. El autor, *a posteriori* (SORIA SÁNCHEZ, 1981, p. 22): VOTVM / FECIT SIBI / SEINISO / OVIIT / IVLIVS.

¹⁸²⁰ DOMÍNGUEZ MONEDERO, 1987-1988, pp. 34-35.

¹⁸²¹ Lectura del epígrafe a favor del teónimo *Selu* ápuđ RAMÓN FERNÁNDEZ Y OJEA, 1951, p. 285 (=DOMÍNGUEZ MONEDERO, 1987-1988, p. 34, n. 7 y p. 35). Se trata de una lectura muy dudosa, F. BELTRÁN (1982, p. 114) propone *Belona*; J. ESTEBAN ORTEGA & J. SALAS MARTÍN (1996-2003, pp. 236-238) proponen COLV(ao). Cf. *HEp*. 13, 2003-2004, 237.

¹⁸²² Cf. relectura de los tres altares de Barbarín de *Selatse* a favor de *Stelaitse* en *HEp* 4, 1994, n^{os} 572, 573, 574. De la misma localidad procede una dedicación a las Ninfas (*HEp* 12, 2002, 357).

¹⁸²³ PRÓSPER, 2002, p. 149, n. 68.

MONEDERO, pero en relación a *Duillis*, recurría el autor como paralelo a las divinidades de Palencia antes estudiadas, según la interpretación etimológica de tratarse de divinidades vinculadas a la naturaleza y protectoras de la vegetación. En conjunto, obtenía el autor una doble apelación a estas diosas cacereñas en las que el primer elemento haría referencia a su adscripción a un curso fluvial, el río Tiétar, y el segundo a la naturaleza de su santuario en un *louci* o bosque sagrado de tipo céltico, haciendo presente un culto quizás dendolátrico¹⁸²⁴.

La representación iconográfica¹⁸²⁵, por su parte, haría referencia según J. M^a DOMÍNGUEZ MONEDERO a ciertas prácticas culturales, que el autor identifica como un varón danzante, esto es, una danza sagrada, que probablemente incluiría un paloteo según desprende de las dos pequeñas franjas horizontales en la parte superior de la faldilla a modo de trozos de madera¹⁸²⁶; el valor simpatético de la danza, en especial los saltos y brincos, vinculado por toda Europa a rituales que pretenden favorecer el crecimiento de los sembrados¹⁸²⁷, resultaría de lo más coherente en relación a unas divinidades de la naturaleza, y el empleo de palos, signo de una “danza armada”, con las referencias en las fuentes clásicas a danzas hispánicas¹⁸²⁸.

La lectura de la línea 3 propuesta por J. M^a DOMÍNGUEZ MONEDERO fue corregida inicialmente por A. U. STYLOW a favor de entender una continuidad entre las líneas 2 y 3: LIBE/(n)S FLAVS DVI o DVL¹⁸²⁹, propuesta a partir de la cual J. M. VALLEJO interpreta en conjunto las líneas 3 y 4 como secuencia de dos antropónimos: FLAVS DV... / ILVCIUS BOVTI F, el primero encima de la figura, el segundo sobre la misma figura. Podemos observar la enorme variabilidad de las lecturas de nuevo en este punto, por cuanto V. SORIA SÁNCHEZ¹⁸³⁰ proponía para las líneas 4 y 5: OVIIT IVLIVS, donde J. M^a DOMÍNGUEZ MONEDERO había identificado el nombre del dedicante: DVLIVS IVLIVS, indicando el autor que ello suponía la aparición del *nomen Dulus* en la epigrafía cacereña¹⁸³¹.

La enorme dificultad de lectura de este epígrafe nos deja en una situación muy compleja, ante la que sólo cabe una gran prudencia. La presencia de una dedicación a las *Duillae* en Cáceres, a unos 35 km. de la ubicación de la ciudad romana de Capera, tendría para nuestro estudio unas consecuencias muy interesantes, por cuanto podríamos sugerir una dispersión del teónimo de las *Duillae* en paralelo a la hipótesis viaria que vincula de manera muy satisfactoria la vida económica y espiritual de las ciudades de

¹⁸²⁴ DOMÍNGUEZ MONEDERO, 1987-1988, p. 35.

¹⁸²⁵ Cf. infra apartado *Corpus iconográfico peninsular. Relieves vinculados a DVILLIS. El altar de Tejeda de Tiétar atribuido a DVILLIS. Iconografía asociada al altar de Tejeda de Tiétar.*

¹⁸²⁶ DOMÍNGUEZ MONEDERO, 1987-1988, p. 36. El autor pone como paralelos las representaciones de danzantes en la cerámica oretana y edetana, donde las mujeres portan largas túnicas y los hombres una faldilla que cubre sólo el muslo, y postula la continuidad de estas danzas en bailes todavía realizados en la actualidad: danzantes de Santo Domingo de la Calzada (La Rioja), Laguna de Negrillos (León), Mántrida (León), Belinchón (Cuenca), Torrelatón (Valladolid), Berrueces de Campos (Valladolid), Cigales (Valladolid), Guaza de Campos (Palencia), Fregenal de la Sierra (Badajoz), etc.

¹⁸²⁷ FRAZER, 1951, p. 152.

¹⁸²⁸ Cf. repaso de las fuentes en DOMÍNGUEZ MONEDERO, 1987-1988, p. 38. Interesa en especial la mención en DIODORO (XXXIII, 22, 1) y APIANO (*Ib.* LXXII) a los funerales por Viriato. Indica el autor (ídem, pp. 38-39) que este tipo de danzas no siempre tiene un carácter guerrero, sino que ruidos y golpes sirven para ahuyentar a los agentes desencadenados del mal, cf. FRAZER, 1951, pp. 617 ss.

¹⁸²⁹ *HEp* 3, 1993, 139. La relectura parte de entender una continuidad entre las líneas 2 y 3, de suerte que la <S> inicial de la lín. 3 perteneciera a la palabra final de la lín anterior: *fecit libe/(n)s Flaus Dui o Dul*, entendiendo en el antropónimo *Flaus* la <E> de *Selais* como <F> y de existir un nexa <AV> mañinterpretado como <AI>.

¹⁸³⁰ SORIA SÁNCHEZ, 1981, p. 22. En su primera lectura, V. SORIA SÁNCHEZ (1975, p. 284 = *CPILC* 305) desestimaba la posibilidad de leer estas líneas.

¹⁸³¹ DOMÍNGUEZ MONEDERO, 1987-1988, p. 34.

Capera y Clunia en la Antigüedad tal y como hemos señalado en el apartado relativo al lugar de hallazgo de la pieza¹⁸³²; pero reiteramos que cabe una total prudencia, por cuanto aunque la ubicación resultara coherente y sugestiva, debemos reconocer que el culto a las *Duillae* se circunscribe exclusivamente a los hallazgos de Palencia, una ciudad de suyo alejada de los grandes ejes viarios en la Antigüedad, no obstante indicamos previamente, que el carácter cultural dendrolátrico que pudiéramos identificar en estas diosas se adecua perfectamente a lo que sabemos para el culto a las *Matres*, al menos, en determinados santuarios del área renana¹⁸³³.

Queremos apostillar finalmente, que nos parece especialmente significativa la tradición de apedrear esta pieza¹⁸³⁴, aspecto que interpreta sugetivamente J. M^a DOMÍNGUEZ MONEDERO¹⁸³⁵ como una pervivencia etnográfica, suponiendo que ya se realizaría en su ubicación original, y que respondería a rituales conocidos desde la Antigüedad en los que sacrificios humanos, reales o simulados, se tributan para potenciar las cosechas¹⁸³⁶, reproduciendo periódicamente el acto inaugural del sacrificio de un dios de cuyo cuerpo surgen cereales y plantas¹⁸³⁷, de donde el ritual conservado respondería a una antigua víctima humana inmolada; a sabiendas siempre que las fuentes clásicas han conservado el recuerdo de sacrificios humanos en la Lusitania con fines tales como sellar pactos, la adivinación o con carácter de ofrenda a los dioses. A ello añadiríamos nosotros el nombre atribuido popularmente a esta pieza, “La Muerte Pelona”, que podemos vincular coherentemente con el carácter sacrificial propuesto por J. M^a DOMÍNGUEZ MONEDERO, y del que cabría plantearse si “muerte” pudiera ser corrupción del teónimo, quizás emparentado, *Mater*¹⁸³⁸.

4. Teónimos plurales emparentados con *Lugus* o *Lug*: LVGVNIS – LVGOBIBVS – LVGVBO – LVCOVBO

I. Caracterización de *Lugus* – *Lug* y sus formas pluralizadas

a. *Lugus* divinidad pancéltica

La investigación celtista ha recogido del radical *lug-* en coherencia con la geografía de la Europa céltica en muy diversos testimonios epigráficos, mayoritariamente onomásticos y toponímicos, a los que se añaden asimismo los indicios coincidentes de toponimia antigua¹⁸³⁹. En forma de teónimo¹⁸⁴⁰ se ha rastreado también este radical en

¹⁸³² Cf. supra.

¹⁸³³ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. DVILLIS. *Ubicación e historiografía de las Duillae*.

¹⁸³⁴ DOMÍNGUEZ MONEDERO, 1987-1988, p. 33.

¹⁸³⁵ DOMÍNGUEZ MONEDERO, 1987-1988, p. 39.

¹⁸³⁶ Cf. FRAZER, 1951, p. 652.

¹⁸³⁷ ELIADE, 1981, p. 349.

¹⁸³⁸ Adelantamos que no hallamos una justificación sólida para ello, pero consideramos posible entender que en este caso el nombre “Muerte”, además de ser coherente con la comprensión sacrificial del ritual (DOMÍNGUEZ MONEDERO, *loc. cit*) podría entenderse como una distorsión fonética popular de una forma primitiva, pensamos en el latín *mater*, análogo a tantos otros procesos de naturalización de formas opacas, visible en topónimos como la calzada de *La Violada*, Almudévar (Huesca), en origen *Via Lata*, que cuenta con sus pintorescas explicaciones *ad hoc*, cf. BALLESTER, 2005, p. 460.

¹⁸³⁹ Nos referimos aquí vagamente a la raíz *lug-*, a sabiendas que la cuestión reviste una complejidad lingüística en la entramos después sobre la posible doble etimología a partir de las raíces *lug-* y *luc-*. Limitamos nuestro estudio al ámbito peninsular tanto por economía de la labor eurística, como por enormes posibilidades paleográficas y morfo-fonológicas en ámbito galo e insular, para cuya consideración remitimos a la consulta de ACS. Dedicamos especialmente el apartado dedicado a las implicaciones del teónimo de las LVGVNIS DEABVS a repasar los antropónimos, gentilicios y etnónimos con raíz *lug-* y *luc-* en el ámbito peninsular, cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. LVGVNIS DEABVS, *Atapuerca* (Burgos). Sobre el sentido apelativo de las formas toponímicas y

el nombre de diversas divinidades de número singular o plural; los testimonios de esta divinidad en forma singular se refieren a una divinidad masculina y son bastante aislados, siendo de especial relevancia la “Inscripción grande” del santuario rupestre de Peñalba de Villastar (Teruel), en el que se ha identificado tradicionalmente a esta divinidad con LVGVEI, en caso dativo¹⁸⁴¹; el teónimo en forma plural se documenta de manera mucho más abundante, principalmente en Hispania (*conventus Lucensis* y *conventus Cluniensis*) y Galia, pero bajo una gran diversidad de formas, entre otras, LVGVNIS, LVGOVIBVS, LVGVBO o LVCOVBO, para las que de consuno no es factible aseverar su género, excepción de las *Lugunae deae* de Atapuerca, a partir de las cuales se ha debatido extensamente la viabilidad de extrapolar su género femenino a las restantes divinidades plurales lingüísticamente afines.

Por otra parte, tanto estas divinidades plurales como las más aisladas singulares, han sido de consuno identificadas con ciertos nombres de héroes atestiguados por las fuentes literarias insulares dado su parentesco lingüístico, a partir de los cuales se ha propuesto la relación evemerizada de la divinidad en las sagas irlandesas como *Lug* – irlandés antiguo, *Lugh* en escritura moderna¹⁸⁴² y en las galesas como *Lleu* – especialmente en la cuarta Rama del *Mabinogion*¹⁸⁴³; resultando de este parentesco formal la reconstrucción de la forma **Lugus* como teónimo subyacente a todas las anteriores¹⁸⁴⁴.

De tal suerte, *Lugus*, *Lug* o *Lugu*¹⁸⁴⁵, junto con las *Matres* y *Epona* han sido presentados de consuno por la historiografía celtista como las divinidades pancélticas

étnicas de formas sobre las raíces **lug* y **luc* en relación a bosques sagrados o *luci*, cf. infra apartado *Espacios relacionados con la sacralización del paisaje. El lucus o bosque sagrado y las dedicaciones a LVGVBO-LVCOBO*.

¹⁸⁴⁰ A nivel de registro epigráfico peninsular de teónimos con radical *lug-* o *luc-*, cabe mencionar las aportaciones de A. TOVAR (1981, pp. 279 ss.) de L. SAGREDO & L. HERNÁNDEZ GUERRA (1996, pp. 182 s.) y de F. BELTRÁN; C. JORDÁN & F. MARCO (2005, pp. 914-917), de las que haremos generoso uso en relación a las inscripciones de carácter plural que reunimos en este apartado de nuestro corpus epigráfico peninsular.

¹⁸⁴¹ *MLH* IV [K.3.3]. La bibliografía relativa a este santuario es muy amplia, cabe señalar la publicación inicial de C. CABRÉ (1910) y los distintos estudios que le han seguido, entre otros: LEJEUNE, 1955, pp. 7-24; TOVAR, 1955-1956 [recogido en TOVAR, 1973, pp. 393-405]; ídem, 1959; ídem, 1981, pp. 279 s.; MARCO SIMÓN, 1986; *HEp* 14, 2005, 368; MEID, 1993-1995; ALFAYÉ, 2003-2005; BELTRÁN LLORIS; JORDÁN CÓLERA & MARCO SIMÓN, 2005.

¹⁸⁴² Cf. síntesis de la caracterización y episodios en los que se ve implicado *Lug* en las sagas irlandesas, particularmente en el *Cath Maige Tuired*, ápuD ALBERRO, 2010, pp. 14-18.

¹⁸⁴³ OLMSTED, 1994, p. 312. El teónimo completo es *Lew Llaw Gyffes* ‘luz de brazos luminosos y certeros’. Cf. una buena síntesis de *Lleu* en el *Mabinogion* ápuD ALBERRO, 2010, pp. 10 s.

¹⁸⁴⁴ OLMSTED, 1994, p. 308. No pretendamos agotar en este exordio la problemática, corpus y bibliografía de esta(s) divinidad(es), dado que ello no es objetivo de nuestro estudio. Por razones de economía vamos a limitar nuestra presentación a aquellos elementos que consideramos imprescindibles para poder presentar las piezas hispanas con teónimos coincidentes en cuanto a la presencia del radical *lug-* o *luk-*.

¹⁸⁴⁵ Los distintos investigadores han optado por referirse genéricamente a la divinidad subyacente a las variopintas formas teonímicas atestiguadas por las fuentes epigráficas y literarias como *Lugus*, *Lugu* o *Lug*. Por hacer una breve reseña en relación a los investigadores peninsulares que más hemos tratado para trazar esta introducción, A. TOVAR (1981) se refiere a la divinidad como *Lugu*; L. SAGREDO & L. HERNÁNDEZ GUERRA (1996) y M. ALBERRO (2010) se refieren al mismo como *Lug* o *Lugus*; F. BELTRÁN; C. JORDÁN & F. MARCO basculan entre *Lug(h)* cuando se refieren al teónimo en las fuentes insulares o *Lugus* cuando se refieren al mismo en relación a la divinidad pancéltica testimoniada por la documentación epigráfica (máxime por la deriva tradicional a partir de LVGVEI del supuesto nominativo **Lugus* en la “Inscripción grande” de Peñalba de Villastar). Fuera de la investigación peninsular, tanto J. de VRIES (1977) como G. OLMSTED (1994) se refieren al mismo usualmente como *Lugus*, aunque no omiten el recurso esporádico a la forma *Lug*. Se trata de un cuestión menor, que en definitiva refleja, en clave de historiografía, la recreación del perfil de esta divinidad a través de la multiforme documentación epigráfica y literaria y la carencia de menciones explícitas al teónimo en las fuentes grecorromanas.

por excelencia, máxime *Lugus*, por cuanto a la coherente dispersión de testimonios, aún a un muy claro paralelismo teonímico en las sagas irlandesas¹⁸⁴⁶, así como con determinados epítetos atribuidos al Mercurio galo¹⁸⁴⁷, razones por las que el tema ha sido especialmente objeto de distintos estudios relativos a la religiosidad de los pueblos célticos de Europa¹⁸⁴⁸, y especialmente en relación a la propia Hispania, por cuanto una de los pilares documentales sobre los que descansa la verificación de esta divinidad, lo constituye el santuario turolense de Peñalba de Villastar. De tal suerte, a diferencia de lo que señalamos para las *Matres*, en cuya historiografía tradicionalmente la documentación hispana ha significado un espacio marginal, la historiografía de *Lugus* o *Lug* ha presentado tradicionalmente el espectro epigráfico peninsular en primer plano.

Si nos detenemos en los rudimentos historiográficos, debemos partir necesariamente de la cuestión lingüística, por cuanto la toma de postura etimológica ha dependido o condicionado grandemente la interpretación de los fenómenos señalados, ya sea en su conjunto o particularmente. Debemos tener en cuenta, *a priori*, que los celtistas han aceptado la ubicuidad del fenómeno como demostración de la unidad de los celtas en períodos muy primitivos, por cuanto aparecen trazas del nombre divino *Lug* tanto en distintos dialectos célticos propios de épocas ya avanzadas en Galia y Gran Bretaña como en los testimonios epigráficos y en la toponimia antigua de aquellos territorios célticos asimilados por la administración romana en la Edad Antigua¹⁸⁴⁹. En las últimas décadas, a nivel peninsular, se ha llevado a cabo una sistemática recogida e investigación del corpus propio de cara a descubrir trazas lingüísticas de la divinidad; en ello, sin restar mérito a trabajos anteriores, fue particularmente importante el planteamiento en conjunto del tema por parte de F. MARCO¹⁸⁵⁰, de donde se han desarrollado sistemáticos corpora peninsulares como el de L. SAGREDO y L.

¹⁸⁴⁶ La tesis procede de D'ARBOIS DE JUBAINVILLE (1884, pp. 117, 199-200) quien planteó que los textos mitológicos irlandeses recogen en clave evemerizada al dios pancéltico *Lugus*, por ejemplo en el *Cath Maige Tuired*, cuando el rey de los *Thuata Dé Danann*, *Núadu*, invita a una fiesta a todos los sabios y especialistas del reino en las diversas artes; *Lugus* se presenta con séquito y con la cabeza cubierta por una diadema real, protagonizando una parlamento con el guardián de la puerta, en el que se exprime uno de los perfiles más característicos perfiles del personaje (*Cath Maige Tuired*, 65, lín. 240-276; consultado ápuD VRIES, 1977, pp. 60 s.; OLIVARES PEDREÑO, 2002, p. 204); a partir de esta caracterización, D'ARBOIS DE JUBAINVILLE (*op. cit.*) estableció una directa analogía con el dios de los galos interpretado por CÉSAR con Mercurio (*Gal.* VI, 16), al que califica "*hunc omnium inventorem artium ferunt*", lo que por otra parte concuerda con el epíteto *samil-dánach* 'el que posee todas las artes y oficios' (traducción al castellano ápuD ALBERRO, 2010, p. 8); la aceptación general de la tesis ha conllevado la correlación de la epigrafía con teónimos compuestos por el radical *lug-* o *luk-*, no faltando preciosas indicaciones como la de Burgo de Osma dedicada precisamente por un *collegium sutorum*, cf. infra *Corpus epigráfico peninsular*. LVGVNIS – LVGOBIBVS – LVCOBO. LVGOVIBVS (*Burgo de Osma, Soria*). No ha faltado quien ha negado desde pronto la virtual inexistencia de tal divinidad pancéltica (cf. WINDISCH, 1912, p. 99), indicando que el mundo antiguo no conoció a tal divinidad; nosotros nos adherimos a la posición magistralmente defendida por J. DE VRIES (1977, p. 62): "*Nous sommes actuellement en mesure de répondre que non seulement il était l'un des plus grands dieux, mais qu'il doit remonter aux temps proto-celtiques, car il se rarapporte sur une grand nombre de points d'un autre dieu indo-européen*".

¹⁸⁴⁷ VRIES, 1977, pp. 58 ss.; OLMSTED, 1994, p. 110; SAGREDO & HERNÁNDEZ GUERRA, 1996, p. 180. Entre otros calificativos, cabe señalar *Lug samil-dánach* "el que es hábil en todas las artes" y *Lámpada* "el de mano larga". Cf. infra apartado *Relación con otras divinidades. Vinculación parédrica. Mercurio*.

¹⁸⁴⁸ TOUTAIN III, p. 142; VENDRYES, 1948, p. 275; ALBERTOS, 1952, pp. 57-59; DE VRIES, 1977, pp. 58-63; SAGREDO & HERNÁNDEZ GUERRA, 1996, pp. 179 y 190; OLIVARES, 2002, pp. 204 ss.

¹⁸⁴⁹ VRIES, 1977, p. 62; TOVAR, 1981, p. 279.

¹⁸⁵⁰ F. MARCO (1986, pp. 741 s.) asumió en buena medida las consecuencias de asumir un parentesco lingüístico entre los diversos antropónimos y topónimos, supuestamente generados por la divinidad; no obstante, la idea se encuentra ya en M^a L. ALBERTOS (1979, pp. 741 s.) y aparece en J. UNTERMANN (1986) y B. GARCÍA FERNÁNDEZ (1990, p. 29).

HERNÁNDEZ GUERRA¹⁸⁵¹, cuya visión de síntesis tanto ha ayudado a profundizar en una disposición cada vez más completa del corpus de inscripciones y topónimos antiguos disponibles, así como a perfilar las propuestas etimológicas y hermenéuticas deducibles de la documentación disponible¹⁸⁵².

La etimología de *Lugus* o *Lug* ha conllevado consecuentemente un importante debate lingüístico¹⁸⁵³. La propuesta etimológica cuasi ubicua se fundamenta en base a **leukos* ‘brillante’¹⁸⁵⁴, de donde el mismo nombre de la divinidad significaría algo así como “luminoso, resplandeciente”, habiendo en ello un marcado paralelismo tanto con ciertos epítetos de *Lug* en los textos irlandeses, tales como *grianainech* ‘el rostro del sol’, como con ciertas epiclesis de Apolo tales como *Lukeios*, *Lukios* o *Lukêgenês*¹⁸⁵⁵. La raíz así propuesta no solo encaja admirablemente con una divinidad, sino que también permite identificarlo tras la(s) divinidad(es) céltica(s) conocida(s) vía *interpretatio romana* como Apolo o Marte, lo que arrastra a través de las manifestaciones plásticas galas asociadas a estas divinidades a la viabilidad de establecer una asociación entre *Lugus* y una divinidad indígena cornuda, *Cernunnos*¹⁸⁵⁶. Por otra parte tampoco cabe olvidar que las indicaciones de carácter litúrgico-festivas consignadas en las inscripciones de Peñalba de Villastar en relación al festival galo en honor al dios *Lugus*, el *Lugnasad*, nos remiten a la viabilidad de proponer la reconstrucción parcial de las festividades y peregrinaciones dedicadas al dios en la Hispania céltica¹⁸⁵⁷.

¹⁸⁵¹ SAGREDO & HERNÁNDEZ GUERRA, 1996, pp. 180 ss.

¹⁸⁵² Un buen ejemplo de ello es el artículo de F. BELTRÁN, C. JORDÁN & F. MARCO (2005, pp. 916 s.), que partiendo de un estudio en profundidad del santuario de Peñalba de Villastar, repasa *de facto*, tanto a nivel peninsular como extrapeninsular, el corpus de inscripciones relativas directa o indirectamente a la cuestión, repasando especialmente el corpus de teónimos, nombres de persona, grupos suprafamiliares o de lugar, susceptibles de ser considerados como emparentados con el nombre del dios *Lugus*.

¹⁸⁵³ G. OLMSTED (1994, pp. 312 ss.) presenta un adecuado estado de la cuestión.

¹⁸⁵⁴ La propuesta aparece ya en H. KRAHE (1964 [1943], p. 115), J. UNTERMANN (1986, p. 352) y B. GARCÍA FERNÁNDEZ (1990, p. 29), no obstante suele citarse como referencia a nivel europeo a P. –Y. LAMBERT (1979, p. 159), a partir del estudio del plomo de Chamalières, cf. infra. M^a L. ALBERTOS acepta esta etimología (1966), no obstante se aprecia una posición anterior a favor de *leug-* ‘negruzco’ en consonancia a *IEW*: 686 (idem, 1952, p. 58), y desaparece toda referencia etimológica en sus obras posteriores (idem, 1973, p. 143). La posición de B. M^a PRÓSPER es historiográficamente interesante; la autora reconoce el término celta **louco* > **leuko* ‘bosque, claro del bosque’ en la composición de determinados teónimos –que por su carácter de composición no son reflejados en los corpora de L. SAGREDO & L. HERNÁNDEZ GUERRA (1996) o J. C. OLIVARES (2002)– como LOVCIOCELO (Cacabelos, León, cf. PRÓSPER, 2002, p. 113), VRILOVCO (Talavera de la Reina, Toledo; cf. idem, pp. 222 s.), LVOCIRI o LOVCIAI [Santárem, cf. idem, p. 223; lectura muy dudosa, cf. *RAP* 162: *Iovi C(onservatori) I(unoni) R(eginae)*], entre otros. La misma autora (idem, p. 222, n. 32), por motivos solo explicables a razón de su particular imperativo por diferenciar al Occidente de la Península Ibérica de la Europa céltica, llega a afirmar en relación a la etimología de VRILOVCO, no obstante reconoce la raíz como céltica, que no tiene “relación con *Lug* ni con *Lugo* como sugería la nota de HEP 5 (1995, p. 241, nr. 785).

¹⁸⁵⁵ La propuesta proviene de J. LOTH (1914, p. 207), quien centraba su argumentación en base al parentesco con los términos galeses *lleu* ‘luz’ y *llug* ‘brillante’, poniéndolos especialmente en relación con el epíteto *grianainech* ‘el rostro del sol’ aplicado a *Lug* en *Cath Maige Tuired*. Se hacen eco tanto J. de VRIES (1977, pp. 60 s.) como G. OLMSTED (1994, p. 315). En relación a la recepción en la historiografía española, cabe señalar los casos de J. M^a BLÁZQUEZ (1962, p. 89) –quien introduce los testimonios epigráficos de *Lugu* en la categoría de “Dioses Solares”, no obstante sigue la etimología de la raíz celta *lug* ‘negruzco’ ápuD HOLDER, cf. *ACS* II, p. 345– y F. MARCO (1986, pp. 733 y 736). J. C. OLIVARES (2002, pp. 204-208) sintetiza adecuadamente las aportaciones de la historiografía celtista comparativista para transportar de la *interpretatio* de *Lugus* con Mercurio y Apolo los rasgos principales de la divinidad pancéltica.

¹⁸⁵⁶ Cf. infra apartado *Relación con otras divinidades. Vinculación parédrica a otras divinidades. Mercurio*.

¹⁸⁵⁷ Cf. infra *Relación con otras divinidades. Apolo y Mercurio*.

Finalmente, las posibilidades relatadas tendentes a reconocer la virtualidad de una divinidad pancéltica subyacente, *Lugus*, tras este cúmulo de cultos ancestrales y divinidades conocidas a través de la *interpretatio romana*, permiten en definitiva situar al dios como una figura estructural y funcionalmente afín a ciertas figuras de otros panteones IE como *Mitra* u *Odín*¹⁸⁵⁸, e incluso al védico *Varuna*¹⁸⁵⁹, manifestándose en común a estos como una divinidad que hace presente la autoridad real, bajo los aspectos mágico y militar, siendo a un tiempo violento y temible, pero no por ello menos rico en bendiciones, especialmente para guerreros, poetas y magos¹⁸⁶⁰.

b. Etimología del teónimo, raíces *lug-* y *luc-*

Aceptando la validez de esta propuesta de identificación teonímica a favor de *Lugus*, debemos señalar, no obstante, que el repaso en conjunto a las formas atestiguadas epigráficamente en Hispania y Galia, ha manifestado desde pronto una alternancia entre formas con *-c-* sorda *Lucoubo* y otras con *-g-* sonora *Lugonis* - *Lugovibus* - *Lugubo*, con las que por su parte coinciden las fuentes literarias insulares en los nombres *Lug* y *Lleu*¹⁸⁶¹. Existe bastante debate al respecto; para ciertos investigadores no existe problema lingüístico alguno en admitir la alternancia en indoeuropeo de la *g* velar y de la *q* velar, esto es, de la sonora y de la sorda¹⁸⁶², mientras que otros defienden, y en ello adelantamos nuestra aquiescencia, que el examen filológico manifiesta que no obstante haya una cercanía semántica de fondo, no es viable reducir las formas teonímicas reconstruidas, **Lugus* y **Lucus*, como una mera variación ortográfica, por cuanto ello obligaría a proponer una sospechosa alternancia IE entre velar sorda y sonora¹⁸⁶³.

En relación a este debate etimológico, la investigación ha desarrollado progresivamente una suerte de priorización, según autores, de la etimología de **Lucus* sobre la de **Lugus* o viceversa, en la que el recurso a la lingüística comparativa habilita una gran variedad de argumentos a favor y en contra según la posición del investigador

¹⁸⁵⁸ VRIES, 1977, pp. 62-64; TOVAR, 1981, p. 279. Cf. supra apartado *La religión céltica. El panteón indoeuropeo*.

¹⁸⁵⁹ DUMÉZIL, 1948, pp. 179 ss.; VRIES, 1977, pp. 61-64. Cf. infra apartado *Relación con otras divinidades. Mercurio*.

¹⁸⁶⁰ J. de VRIES (1977, pp. 60 s.) explicita los rasgos temibles atestiguados para *Lug* en las sagas irlandesas, tanto a partir de epítetos tales como *lonnbeimenech* ‘aquél que golpea furiosamente’, de la atribución de la lanza –atributo guerrero por excelencia– y de relatos particulares relativos a las proezas del mismo *Lug*, en especial el enfrentamiento al demonio *Balor* o el empleo de la magia en la batalla, lo que unido al empleo de un solo ojo abierto le asemeja particularmente al Odín de los germanos y al Varuna védico, cf. supra apartado *La religión céltica. El panteón indoeuropeo*.

¹⁸⁶¹ OLMSTED, 1994, p. 311; tesis desarrollada para *Lug* por BELTRÁN; JORDÁN & MARCO, 2005, p. 918 (cita metodológica explícita, cf. ídem, p. 918, n. 26). La propuesta de G. OLMSTED (1994, pp. 109-11) es plantear en conjunto la viabilidad de distintas raíces etimológicas para el mismo fenómeno divino, siempre y cuando la homofonía relativa de las mismas se corresponda a una cierta cercanía semántica. Repasamos en detalle las variantes morfológicas de los teónimos en cuestión en el apartado siguiente, cf. infra apartado *Formas de teónimo plural*.

¹⁸⁶² Cf. bibliografía ápuD ARES, 1972, p. 190. La misma postura es defendida por B. M^a PRÓSPER (2002, p. 312) en relación a la aparente variación del étimo en Sober, LVGVBO, y en Rábade, LVCOVBV(S), que para esta autora no sería tal, de suerte que ambos casos estarían sobre la raíz *lug-*, entendiendo que el teónimo de Sober, LVGVBO, tiene grado \emptyset sufijal original pcelt. **lug-u-bo* y el de Rábade, LVCOVBV(S), es producto de una refección analógica **lug-ou-bo* originada en el nominativo plural **lug-ov-es*.

¹⁸⁶³ En este punto nos parece muy interesante el argumento expuesto por F. BELTRÁN, C. JORDÁN & F. MARCO (2005, p. 918) en relación a que la palabra irlandesa con fricativa velar sonora *Lugh* [luɣ], sólo puede proceder de una secuencia fricativa que presente una oclusiva velar sonora originaria, *lugus*; a ello reúnen que **leukos* da en irlandés antiguo *lóch* ‘resplandeciente’ y **lukos* < *loch* ‘negro, oscuro’; cf. infra, sobre la propuesta etimológica en base *leug-* ‘negruzco’ (IEW: 686).

a la hora de concebir la sustancialidad del étimo en un documento dado¹⁸⁶⁴. Una interesante alternativa, de la que nosotros nos hacemos eco en este estudio, es proponer, sin negar la comunicación substancial del conjunto, la existencia de dos raíces tras el material hispano-celta, galo y extra-hispano¹⁸⁶⁵. De tal suerte, *Lug* – *Lugus* y las demás formas con velar sonora, pudiera derivar de la raíz céltica **lug* ‘quemar, inflamar’, indicando una semántica cercana a ‘brillar’¹⁸⁶⁶; mientras que **Lucus*, pudiera responder a la raíz IE en grado vocálico pleno (**leuk-*, **louk-*) y cero (**luk-*) ‘luz’¹⁸⁶⁷; en tal sentido, además se observa una identidad semántica cuasi perfecta entre sendas raíces.

No obstante, cabe señalar que la investigación ha planteado desde J. POKORNY otras posibilidades no excluyente para la forma **Lugus*. La primera de ellas se establece a partir de *leug-* ‘negruzco’, habiendo como fundamento la relación señalada por las fuentes literarias entre el topónimo *Lugdunum* y el término galo *lougos* ‘cuervo’¹⁸⁶⁸. La segunda se dirige a las formas apofónicas también en grado cero **leug^h*, **loug^h*, **lug^h* ‘juramento, voto’¹⁸⁶⁹, lo que por otra parte atestiguaría un paralismo funcional con *Mitra* en el panteón IE, como divinidad solar garante de los juramentos y contratos, contando en ello con el refrendo de la probable *interpretatio romana* del dios con el Mercurio galo¹⁸⁷⁰.

¹⁸⁶⁴ Cf. infra, las aportaciones vertidas al respecto en torno al plomo de Chamalières y la “Inscripción grande” de Peñalba de Villastar.

¹⁸⁶⁵ Cf. OLMSTED, 1994, pp. 109-111; BELTRÁN; JORDÁN & MARCO, 2005, p. 918.

¹⁸⁶⁶ Tesis aplicada al conjunto por P. -Y. LAMBERT (1979, p. 159).

¹⁸⁶⁷ J. POKORNY estudia la raíz *leuk-* ‘lucir, brillar, ver’ en *IEW* (687), pero no lo vincula a *Lugus*, para el que prefiere *leug-* ‘negruzco’ (*IEW*:686, cf. infra). M. ARES (1972, p. 192) se decanta en la bibliografía española por la opción etimológica a favor de *leuk-* ‘lucir, brillar, ver’ en lugar de la de *leug-* ‘negruzco’, tanto para las formas *lugu-* como *lucu-* cf. supra). Cabe señalar al respecto la indicación ápuđ BELTRÁN; JORDÁN & MARCO, 2005, p. 918: La evolución del fenómeno aconseja que en última instancia se llegue a *ū*, como en latín, donde tenemos *lūcus* < **leukos* ‘claro en el bosque’ o ‘bosque sagrado’, así como tónimos de tipo LOVCINA (*CIL* I², 360) O LOCINA (*CIL* I², 359), LVCINA.

¹⁸⁶⁸ *IEW*, p. 686; en la bibliografía peninsular la propuesta de J. POKORNY es recogida previamente a la edición de *IEW* por M^a L. ALBERTOS (1952, p. 58) ápuđ un artículo anterior J. POKORNY (cita erróneamente vol. XX de *ZCP* –donde efectivamente había comenzado el artículo “Zur Urgeschichte der Kelten und Illyrier”– cuando la cita procede del vol. XXI, 1940, pp. 114 ss.). La cuestión es compleja, porque en lengua celta la palabra para cuervo es *brennos*, de donde cabe plantearse si *lougos* representaría una variedad ornitológica, cf. VRIES, 1977, p. 59. Entrando en la cuestión desde un ángulo lingüístico, POKORNY (*IEW*, pp. 986 s.) consideraba la existencia de un parentesco entre LVGVEI de Peñalba de Villastar, el sustantivo galo *lougos* ‘cuervo’ y el radical que está a la base del topónimo *Lugdunum*, identificando como raíz común *leug-* ‘negruzco’ (ápuđ HOLDER, cf. *ACS* II, p. 345), de donde significaría cuervo con plumaje negruzco; sorprende, no obstante, que la misma M^a L. ALBERTOS (1952, p. 58= BLÁZQUEZ, 1962, p. 89), aun aceptando esta tesis de POKORNY, planteara a *Lugus* como “dios de la luz”, argumentando que “toda vez que Apolo, el dios griego de la luz, aparece con un cuervo, pájaro portador de fuego, y también la divinidad solar oriental Mithra lleva un cuervo”. M. GREEN (1992, p. 135) sigue asimismo esta explicación etimológica y etiológica entre *Lugus*, *lougos* ‘cuervo’ y la leyenda fundacional de *Lugdunum*. Esta última se halla recogida por el PSEUDOPLUTARCO (*de fluviis*, 6, 4, consultado ápuđ VRIES, 1977, pp. 58 s.; OLIVARES PEDREÑO, 2002, p. 207; ALBERRO, 2010, p. 9); en este relato se expresa el papel augural del cuervo (más que oracular) y su vinculación a *Lug*, “puesto que para los galos *lougos* significa cuervo”. Es difícil decatarse por defender qué nombre está a la base del otro; M^a L. ALBERTOS ápuđ J. POKORNY (*loc. cit.*) sigue la caracterización totemista de la religión en sus fases más primitivas y la concepción teriomórfica de las divinidades previa su progresiva antropomorfización al marchamo de la inculturación grecorromana; de tal suerte, *Lugus* sería en definitiva un dios-cuervo, y ello se vería reflejado tanto en la leyenda fundacional de *Lugdunum* como en la iconografía asociada al *genius* de esta misma ciudad en la que se le representa acompañado por un cuervo como atributo (VRIES, 1977, p. 59).

¹⁸⁶⁹ Cf. WAGNER, 1970, p. 24 (= OLMSTED, 1994, p. 110; BELTRÁN; JORDÁN, MARCO, 2005, p. 918). El autor sostiene con argumentos religiosos y parelelos culturales que *Lug(h)* debía ser la divinidad del juramento y su nombre debía estar relacionado con **lugiom* (idem, pp. 21-25), relacionado con el verbo *luigim* ‘yo juro’ (idem, p. 923).

¹⁸⁷⁰ VRIES, 1977, p. 60; OLMSTED, 1994, p. 110.

Nosotros, como conclusión de lo expuesto, consideramos aceptable seguir una interpretación etimológica ecléctica para este caso, de forma que sin renunciar a una sabia prudencia etimológica, podamos salir de las aporías a las que casi inevitablemente conduce el estudio lingüístico comparativo de fenómenos tan amplios como supone el aceptar la existencia de un *Lugus* pancéltico en geografías tan dispersas¹⁸⁷¹; en tal sentido, consideramos que la documentación disponible para *Lugus* en cada territorio particular es siempre resultado de un periplo diacrónico anterior, en el que sobre contactos étnicos en ocasiones bastante amplios, cabe concebir en paralelo fenómenos lingüísticos tales como cruces, confusiones entre raíces o entre palabras de distintas lenguas, recurso a grafías hipercorrectas nunca extrañas a la praxis del lapicida, etc.¹⁸⁷²

c. Teónimos singulares y teónimos plurales

La siguiente cuestión que debemos considerar es la alternancia entre teónimos en singular frente a otros en plural, máxime en atención a la categoría plural de las divinidades objeto de este estudio. Cabe por tanto dar una explicación a tal alternancia, atendiendo a la precedencia de unas formas sobre las otras, al carácter parédrico de las divinidades consignadas y al grado de asimilación o analogía a *Matres* u otras divinidades femeninas de carácter plural.

Si comenzamos con el somero repaso de las invocaciones epigráficas a partir de las que cabe plantear el culto en la Europa céltica a una divinidad masculina singular, **Lucus* o **Lugus*, nos hallamos que las fuentes disponibles se reducen fundamentalmente a la “Inscripción grande” de Peñalba de Villastar (Teruel) y a un testimonio galo, el plomo de Chamalières (Puy-de-Dôme)¹⁸⁷³. Si atendemos a este último, en orden inverso a la cronología de su aparición, nos hallamos que, contrariamente al primero, desde el principio se ha discutido largamente hasta qué punto dos palabras del mismo, *luge* y *lux*, pudieran ponerse en relación con una forma teonímica similar a la propuesta, en dativo, en la “Inscripción grande” de Peñalba de Villastar, *LVGVEI*¹⁸⁷⁴, o bien pudiera entenderse alternativamente o como una palabra emparentada con el irlandés *luige*, *luga* ‘juramento’ < **lugion*, o como una forma verbal, a dudar entre **lug-* ‘quemar’, **luk-* ‘brillar’ o **leug* ‘romper’¹⁸⁷⁵.

¹⁸⁷¹ Nosotros consideramos que se pudo dar una cuasintencional coincidencia por la homofonía de términos, aun cuando originalmente de raíz lingüística diversa. El caso de *Lugus* (teónimo) *lougos* (ornitónimo) nos parece sintomático del fenómeno en conjunto, ya que consideramos que la cuasi homofonía pudo generar o reforzar el vínculo entre divinidad y ave a su servicio, de suerte que así como el cuervo *-lougos-* sería entendido como animal de *Lug*, el radical del teónimo *-Lucus?* pudo quedar afectado por la homofonía con el ornitónimo. Sobre la relación de *Lugus* con el cuervo, apreciable tanto en la *interpretatio romana* de *Lugus* con Apolo como en la relativa a Mercurio, cf. infra apartado *Relación con otras divinidades. Apolo y Mercurio*.

¹⁸⁷² BELTRAN, JORDÁN & MARCO, 2005, p. 919.

¹⁸⁷³ El plomo de Chamalières, Puy-de-Dôme (*RIG* II.2. L-100, pp. 269-80) es una pieza hallada en 1971 en el seno de una fuente sagrada junto a otros exvotos en madera, lo que constituye una singularidad, por cuanto tales documentos plúmbeos suelen constituir *tabellae defixionis* y se encuentran en contextos funerarios, de donde se le suponga carácter de plegaria, aunque contenga elementos comunes con aquellas como la lista de personas imprecadas y la posible alusión a un contexto judicial, cf. HOZ, 2005, pp. 213 y 217.

¹⁸⁷⁴ La propuesta proviene de K. H. SCHMIDT ápuđ *RIG* II.2. (L-100, pp. 269-80), quien entiende que se trata asimismo de formas en dativo de *Lugus*; P. de BERNARDO (2001, p. 168) lo acepta también como teónimo, pero prefiere considerarlo como un vocativo.

¹⁸⁷⁵ La propuesta de entender *luge* y *lux* como un instrumental en *-e* de una palabra **lugo*, **lugio* o **lugis* emparentada con el irlandés *luige*, *luga* ‘juramento’ procede de L. FLEURIOT (1980); por su parte la propuesta de entender que *luge* y *lux* son formas verbales en imperativo (la primera de presente, la segunda de aoristo sigmático) procede de P. -Y. LAMBERT (1978), quien no quiere decantarse entre **lug-* ‘quemar’, **luk-* ‘brillar’ o **leug* ‘romper’. Cf. estado de la cuestión en detalle ápuđ BELTRÁN; JORDÁN & MARCO, 2005, pp. 915 s.

Por otra parte, si se repasan de manera general las diversas interpretaciones dadas a la “Inscripción grande” de Peñalba de Villastar¹⁸⁷⁶, prácticamente todas tienen un punto en común, el considerar que se trata de una inscripción dedicada al dios pancéltico *Lugus*, atestiguado en dativo tanto en las líneas 3, TO LVGVEI, como en la línea 6, LVGVEI; a partir de ello, los distintos autores han recompuesto los distintos sintagmas, como si de una suerte de rompecabezas se tratara, considerándolos antropónimos, teónimos, topónimos, indicaciones temporales, etc. No obstante, tal tradición historiográfica, F. BELTRÁN, C. JORDÁN y F. MARCO replantearon hace unos años por completo la cuestión¹⁸⁷⁷, al considerar que LVGVEI, antes que teónimo, sería un sustantivo verbal, provocando lógicamente una suerte de “efecto dominó” en relación a los demás sintagmas de la inscripción. Según esta relectura, la palabra LVGVEI, no sería un dativo de **Lugus*, sino un nombre verbal de tema en **u*, y correspondiente a la raíz antes indicada **leug^h* ‘jurar’, de donde también significaría ‘el voto, la consagración’¹⁸⁷⁸.

La propuesta no ha dejado de tener detractores¹⁸⁷⁹, no obstante, los mismos autores no niegan la virtual existencia de **Lugus* como divinidad pancéltica y de su parentesco con la figura atestiguada por las sagas insulares, sino que plantean que de suerte que en los grupos lingüísticos celta, itálico y germánico, así como en irlandés antiguo en el mismo teónimo de *Lug(h) < *lugus*, se aprecian determinados nombres verbales de tema en *-u* para indicar conceptos de la esfera sacra, de suerte que algunos de ellos parece que evolucionaron para designar a determinadas divinidades, como el apelativo *taraunus* para la divinidad tutelar de la tormenta, o *nemeton* ‘lugar sagrado’, que llega a individualizarse en Hispania como NEMEDVS, dando lugar en ámbito céltico a teónimos tales como *Nemetona*, *Arnementia*, NEMEDO y NEMEDO AVGVSTO en la Cueva de la Griega (Pedara, Segovia) o en forma de epíteto en las mismas *Matres Nemetiales*¹⁸⁸⁰, de tal suerte, según estos autores, se podría considerar que del nombre verbal significativo de juramento-voto-consagración, se hubiera producido un proceso de individualización religiosa conducente al teónimo *Lugus - Lug*¹⁸⁸¹.

¹⁸⁷⁶ MLH IV [K.3.3]. Cf. supra, bibliografía general.

¹⁸⁷⁷ BELTRÁN, JORDÁN & MARCO, 2005, pp. 915 ss. La tesis es recogida también por un artículo del mismo C. JORDÁN (2005).

¹⁸⁷⁸ BELTRÁN, JORDÁN & MARCO, 2005, p. 922.

¹⁸⁷⁹ M. ALBERRO (2010, pp. 22 s.) rechaza formalmente la propuesta de F. BELTRÁN; C. JORDÁN & F. MARCO (2005, cf. supra) aduciendo, en síntesis, que los indicios toponímicos en el entorno del santuario, del tipo Luco de Bordón, Luco de Jiloca, barranco de la Lucosa, unido a la presencia en origen junto a la “Inscripción grande” de una representación de un cuervo, ave estrechamente relacionada con él; sobre la asociación a Mercurio y Apolo del cuervo, cf. infra apartado *Relación con otras divinidades. Mercurio y Apolo*. No obstante, parece que la referencia al cuervo grabado es una errata editorial y que en sus manuscritos J. CABRÉ indicaba la representación de un “*ciervo*” corriendo, y no de un cuervo, bajo la “Gran Inscripción”, cf. TOVAR, 1959, p. 353; ALFAYÉ, 2003-2005, p. 217, n. 6.

¹⁸⁸⁰ Una serie de topónimos (*Nemetobriga*), etnónimos (*Nemetati*, en *Gallaecia*) y teónimos correspondientes a la Europa céltica son identificados con el celta **nemeto* ‘lugar sagrado, recinto sagrado’, cf. PRÓSPER, 2002, pp. 220 s. No es cuestión aquí de presentar sucintamente la cuestión, retomaremos la cuestión en mayor profundidad al presentar los espacios sagrados ruspestres, cf. infra apartado *Espacios relacionados con la sacralización del paisaje. La concepción religiosa céltica del espacio sagrado o nemeton*.

¹⁸⁸¹ BELTRÁN; JORDÁN & MARCO, 2005, pp. 922-924;. La propuesta resultante no niega el carácter sacral de la inscripción, sino que replantea tres palabras como relativas a tres teónimos distintos a **Lugus*; en la primera parte de la inscripción se distinguirían los teónimos ENIOROSEI y TIGINO TIATVMEI (idem, p. 925), mientras que en la segunda parte se observaría al mismo ENIOROSEI junto a EQVOISVI / EQVEISVI (ibid., p. 928); nosotros volveremos sobre este tercer teónimo propuesto, por cuanto como indican estos autores, el teónimo resulta lingüísticamente afín a DEIS EQVEVNV(BO), cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Otras divinidades. DEIS QVEVNV(BO)*, *La Vid (Pola de Gordón, León)*.

Nosotros no vamos a desarrollar aquí las posibilidades derivables de la “Inscripción grande” de Peñalba de Villastar y del santuario en el que se inserta, y ello no porque esté en cuestión su atribución a *Lug*, sino porque reconocemos una serie de cuestiones sobre las que consideramos preferible incidir *a posteriori*, particularmente, el carácter mismo de este *nemeton*, cuyo paralelismo con otros santuarios rupestres como el mencionado de la Cueva de la Griega (Soria) o el de Mogueira (Reseu), así como con el propio recinto inferior de Clunia, aconseja estudiarlos en conjunto¹⁸⁸², máxime porque para el santuario de Peñalba se da por descontada la presencia de teónimos entre los epígrafes en lengua celtibérica, singularidad quizás debida a su cronología, finales del siglo I a. C., fase tardía del uso de la lengua celtibérica en el seno de un ambiente ya crecientemente latinizado, lo que habría permitido de manera inequívoca el empleo de la lengua celtibérica en soporte epigráfico para un monumento de carácter sacral¹⁸⁸³.

El área de expansión en Hispania de palabras a los que cabe adscribir la etimología a partir de las raíces *lug-* y *luc-*¹⁸⁸⁴, se circunscribe preferentemente a la franja septentrional de Península Ibérica, especialmente en las áreas nororiental y noroeste de la Península, al norte de la línea del Duero, donde se localizan las dos terceras partes de los corpora disponibles¹⁸⁸⁵. A ello cabe matizar, que los testimonios epigráficos de carácter teonímico que cabe deducir como alusivos a *Lugus* se circunscriben a los valles altos del Duero y del Turia (en caso de aceptar la interpretación de Peñalba de Villastar como santuario de *Lug*) y a la provincia de Lugo; ello comporta un destacable vacío en la región occidental de la Meseta Norte, hecho que pudiera soslayarse por la relativa ausencia de inscripciones votivas en esa área, pero asimismo se observa tal ausencia en la cornisa cantábrica, con independencia del testimonio dudoso de Peña Amaya que en cualquier caso se referiría a los astures cismontanos¹⁸⁸⁶; el mismo vacío se observa para el área lusitano-galaica desde la provincia de Orense, donde por otra parte y a diferencia del ámbito anterior, sí se conocen en abundancia testimonios de teónimos indígenas; J. C. OLIVARES PEDREÑO propone que ello pudiera deberse a que en alguna de estas regiones sí existiera una divinidad de naturaleza afín pero conocida por otra denominación¹⁸⁸⁷, aspecto muy sugerente tal y como desarrollaremos al proponer el grado de relación parédrica que cabe deducir entre *Lugus* y ciertas divinidades con carácter plural con raíz *luc-* o *lug-* y de divinidades parédricas tipo *Arentius – Arentia* que coinciden ciertas áreas de silencio epigráfico de *Lugus*¹⁸⁸⁸.

Si dirigimos nuestra atención a los teónimos con carácter plural, no deja de expresar una paradoja documental su relativa profusión y claridad, contrariamente a los

¹⁸⁸² Cf. infra apartado *Santuarios y culto. Santuarios rurales*.

¹⁸⁸³ BELTRÁN; JORDÁN & MARCO, 2005, pp. 933 s.

¹⁸⁸⁴ Nuestra exposición va a seguir esta hipótesis etimológica, que lógicamente no es la única, cabe señalar entre otras propuestas que J. UNTERMANN (1965, pp. 123 s., mapa 49) consideraba en principio que los antropónimos atestiguados en la Hispania IE (hablaba él entonces de la Lusitania oriental y Celtiberia) de radical *Loug-*, eran etimológicamente distintos a los teónimos “formados sobre los temas *lugu-*, *lugov-*”, citando a la sazón LVGOVIBVS de *Uxama* y LVGVEI de la “Inscripción grande” de Peñalba de Villastar. M^a L. ALBERTOS (1966) ya defiende, sobre la base común de la raíz *louk-* (cf. supra), la existencia de formas sordas (ídem, p. 134, a partir de LOCVBER) y sonoras (ídem, p. 137, a partir de LOVGEI).

¹⁸⁸⁵ SAGREDO & HERNÁNDEZ GUERRA, 1996, p. 190, y mapa de hallazgos (ídem, p. 391). Cabe señalar, que en el corpus onomástico peninsular con raíz *lug-*, correspondiente *grosso modo* con las provincias de Burgos, Soria, Segovia y La Rioja, incluye una destaca presencia de antropónimos con indicación de origen CLVNIA (SAGREDO & HERNÁNDEZ GUERRA, *op. cit.*, pp. 184 ss.)

¹⁸⁸⁶ Cf. infra *Corpus epigráfico peninsular*. LVGVNIS – LVGOBIBVS – LVGVBO – LVCOVBO. LVCOBO(S) (*Santander, Cantabria*).

¹⁸⁸⁷ OLIVARES, 2002, p. 209.

¹⁸⁸⁸ Cf. infra apartado *Relación con otras divinidades. Mercurio*.

testimonios epigráficos en número singular, aislados y de lectura discutible¹⁸⁸⁹, no obstante pivote sobre los mismos la dificultad intrínseca de no poder definir mayoritariamente su género masculino o femenino¹⁸⁹⁰. Efectivamente, aparte de la discutida atribución del santuario de Peñalba de Villastar a LVGVEI, por tanto a *Lugus*, cabe señalar otros testimonios aislados para los que se ha discutido su interpretación como antropónimos o manifestaciones de culto a *Lugus* con carácter singular, aunque no vamos a entrar en una caracterización pormenorizada de los mismos dado que nuestro objeto de estudio es demarcado por las divinidades con carácter plural:

1. LVGVS: Se trata del testimonio más claro; epígrafe de La Fuensabiñán (Torremocha del Campo, Guadalajara) para el que J. M. ABASCAL PALAZÓN propone la lectura *Lug[us?] / Evi[---] / Aci[lius] / v(otum) s(olvit) [l(ibens) m(erito)], conventus Caesaraugustanus*¹⁸⁹¹.
2. LOVGESTERIC(O): Epígrafe perdido procedente de Pozalmuro (Soria) para el que se ha propuesto tradicionalmente carácter votivo: *Lougesteri/c(o) aram cum / monument(o)*; no obstante, la recuperación reciente del vaciado en yeso realizado a finales del siglo XIX, ha permitido recuperar el epígrafe original, *Lougesteri /Caranicum /³monumen[tum]*, que atestigua un evidente carácter funerario¹⁸⁹².
3. LVS[VS]VS : Árula procedente de Lara de los Infantes (Soria) en la que se documenta una inscripción para la que J. M. ABASCAL propuso la lectura del teónimo LVS[VS]VS, indicando el mismo autor la incertidumbre de la misma por la erosión sufrida por la superficie de la pieza¹⁸⁹³; la integraremos al tratar sobre el altar soriano a LVGOVIBVS¹⁸⁹⁴.
4. LOVCIRI: En Santarém, al norte de Lisboa, *conventus Scallabitanus*, se documenta una inscripción votiva para la que tradicionalmente se pronó la invocación conjunta a *Iovi C(onservatori) I(unoni) R(eginae)*¹⁸⁹⁵. J. M. GARCÍA planteó una relectura a favor del teónimo LOVCIRI¹⁸⁹⁶, lo que supondría la primera y única atestiguación de culto a *Lugus* en Lusitania¹⁸⁹⁷. B. M^a PRÓSPER corrige la propuesta anterior con LOVCIAI o LOVCIAE, a partir de la relectura del grafo <R> a favor de <A> por una hendidura que abarca la parte superior del signo; para la misma, el teónimo se relaciona con *lucus* bajo el sentido de “divinidad habitante del *loukos, el bosque sagrado”¹⁸⁹⁸, según el prisma historiográfico de la autora que se limita a señalar la relación etimológica con el

¹⁸⁸⁹ Reproducimos aquí uno de los argumentos escrimidos ápuD BELTRÁN, JORDÁN & MARCO, 2005, p. 920. Cabe señalar, no obstante, que los mismos autores explicitan que no pretenden argumentar la inexistencia de tal teónimo en singular, como hiciera entre otros J. DE VRIES (1977; ápuD MARCO, 1986, p. 732), sino que replantean las posibilidades de establecer una completa relectura de la “Inscripción grande” de Peñalba de Villastar, cf. idem, p. 922.

¹⁸⁹⁰ ARES, 1972, p. 193.

¹⁸⁹¹ ABASCAL PALAZÓN, 1983, n° 30; *AE* 1987, 649. La lectura es aceptada por B. P. CARCEDO (2008, pp. 161 s.), y con dudas por L. SAGREDO & L. HERNÁNDEZ GUERRA (1996, p. 181, n° 2).

¹⁸⁹² Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. LVGOBIBVS (*Burgo de Osma, Soria*). *Teonimia*.

¹⁸⁹³ Lara de los Infantes: *Semp / roniu / s Luc[us]us O(?)[---] / v(otum) l(ibens) m(erito)*. A partir de la relectura *Semp / roniu / s Luc[os]us O(?)[---]*, ápuD *ERLara* 41, J. M. ABASCAL PALAZÓN (1983, n° 30) propone distinguir entre las líneas 3 y 4: *Luc[us]us*. La lectura es aceptada por L. SAGREDO & L. HERNÁNDEZ GUERRA (1996, p. 181 s., n° 4), *RSERMS* (252, pp. 190 y 300) y M. ALBERRO (2010, p. 23). J. C. OLIVARES PEDREÑO (2002, p. 127) lo incluye con dudas en la lectura; F. BELTRÁN & B. DÍAZ ARIÑO (2007, p. 41) consideran que la mala conservación del epígrafe impiden confirmar tal posibilidad.

¹⁸⁹⁴ Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. LVGOBIBVS (*Burgo de Osma, Soria*).

¹⁸⁹⁵ *AE* 1968, 176; *ILER* 68.

¹⁸⁹⁶ *RAP* 162, pp. 335 s. (= SAGREDO & HERNÁNDEZ GUERRA, 1996, p. 183, n° 11) La relectura de J. M. GARCÍA ápuD las indicaciones de *AE* 1968, 176: LOVCIA o LOVCIR.

¹⁸⁹⁷ Comentario ápuD J. C. OLIVARES, 2002, p. 64.

¹⁸⁹⁸ PRÓSPER, 2002, p. 223.

tema IE **leuk-*¹⁸⁹⁹ y a obviar toda relación con el pancéltico *Lugus*; aparte de ello, su propuesta, supondría detectar el único caso en que el teónimo pudiera aparecer en forma singular y género femenino.

5. LOVCIOCELO y VRILOVCO: B. M^a PRÓSPER recoge determinados teónimos en cuya composición se percibe el celta **leuk-*, no obstante, la autora niegue relación entre ellos y los teónimos *Lugus* o *Lug*¹⁹⁰⁰; cabe así señalar LOVCIOCELO en Cacabelos (León)¹⁹⁰¹, para otros autores una inscripción funeraria¹⁹⁰², y VRILOVCO en Talavera de la Reina (Toledo)¹⁹⁰³.

Se trata de hallazgos puntuales y coherentes con el registro peninsular, aunque de naturaleza incierta en muchos. Avanzando precisamente con este corpus y por mor de alcanzar un cierto orden, nosotros vamos a ordenar el corpus en base a los dos focos territoriales que concentran la documentación disponible, a los que nos vamos a referir según la terminología administrativa romana, esto es, los conventos jurídicos cluniense y lucense, diferenciación que añade la particular forma de los teónimos, unimembres en los epígrafes clunienses –excepción de la apelación *deae* para las *Lugunae* de Burgos– y bimembres en los documentos lucenses. Vamos a atender a los testimonios sobre los que se ha propuesto la lectura de esta categoría teonímica, aunque en algunos casos como el de la pieza de Santander¹⁹⁰⁴, la propuesta sea bastante frágil, o en otros casos la reconstrucción del teónimo se justifique por la analogía del epíteto divino, caso del testimonio de Sinoga (Lugo)¹⁹⁰⁵.

No pretendemos hacer una caracterización general del fenómeno plural, pero sí consideramos retratar aquí dos aspectos que consideramos afectan al conjunto de esta parte del corpus, a saber, el género y número deducible de la documentación, para dedicar el siguiente apartado a una presentación en conjunto de los pormenores lingüísticos referenciados en conjunto por el corpus peninsular, todo ello en aras de una mayor claridad conceptual y de que, como dice el proverbio, los árboles no nos tapen el bosque.

En relación al género de las divinidades representadas, por lo general, la investigación se expresa con gran cautela a la hora de interpretar el género femenino, masculino o sencillamente ambivalente de las divinidades honradas¹⁹⁰⁶. La cuestión viene de antaño, si atendemos a las aportaciones decimonónicas sobre la naturaleza del *Lugus* pancéltico, observamos que ya se discutía sobre el género de las formas plurales LVGOVES¹⁹⁰⁷ y LVGOVIBVS¹⁹⁰⁸, en principio identificadas por M. D'ARBOIS JUANVILLE como relativa a una suerte de *Mercurii* o pluralización de *Lugus* - *Lug*, para después abrirse camino la hipótesis relativa a su género femenino¹⁹⁰⁹, eso sí, con un alto

¹⁸⁹⁹ Cf. supra apartado *Etimología del teónimo, raíces lug- y luc-*.

¹⁹⁰⁰ PRÓSPER, 2002, pp. 222 s. Cf. supra.

¹⁹⁰¹ LOVCIOCELO, Cacabelos, León, cf. PRÓSPER, 2002, p. 113.

¹⁹⁰² ERPLe 158, funeraria: *Louciocelo hic sepelitus est an(norum) III*.

¹⁹⁰³ VRILOVCO, Talavera de la Reina (Toledo), cf. HEP 5, 1995, 785; 2002, p. 113.

¹⁹⁰⁴ Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular. LVCOBO(S) (Santander, Cantabria)*.

¹⁹⁰⁵ Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular. LVCOVBV(S) ARQVIENI(S), Sinoga (Rábade, Lugo)*.

¹⁹⁰⁶ La posición general viene expresada por N. ARES VÁZQUEZ (1972, p. 193): “*nada podemos adivinar sobre el género o sexo de estas divinidades*”.

¹⁹⁰⁷ CIL XIII, 5078. Avenches, Suiza.

¹⁹⁰⁸ Se trata de una inscripción de Bonn (CIL XIII, 8026), para cuyo teónimo se propone alternativamente LVGOBIBVS o MATRIBVS, dado que aún el apelativo *domesticae*, al respecto, cf. supra apartado *Teónimos. Otras formas atestiguadas como teónimo. Divinidades con teónimo latino*. Proxumae.

¹⁹⁰⁹ El género femenino de los teónimos en dativo LVGOVIBVS (Soria y Bonn) y en nominativo LVGOVES (Avenches, Suiza) fue especialmente confirmado y aprovechado por J. LOTH (1914, p. 225),

grado de prudencia, excepción hecha de las LVGVNIS DEABVS de Atapuerca (Burgos)¹⁹¹⁰, de género femenino aparentemente claro, que han conducido a ciertos autores como J. C. OLIVARES, a proponer tal género femenino de manera hipotética para las restantes divinidades plurales de radical análogo¹⁹¹¹, no obstante no haya faltado quien ante determinados teónimos concordantes como LVGVBO ARQVIENOB(O) en San Martín de Liñarán (Sober, Lugo), hayan protestado ante tal generalización, cuando en determinados casos, la apariencia es que se correspondan quizás a divinidades de género masculino¹⁹¹². A nuestro parecer, queda claro que las distintas formas testimoniadas se manifiestan como ligüística y socialmente afines a una divinidad plural, cuyo género resulta incierto en la mayor parte de los casos, si no en todos, de suerte que quepa retener tal ambivalencia hasta que a la altura del apartado dedicado a la relación de las divinidades femeninas plurales con otras masculinas, retomemos la cuestión del grado de relación parédrico extraíble del corpus peninsular al menos etimológicamente afín a *Lugus*¹⁹¹³.

En cuanto al número, los intentos por asimilar a estas divinidades plurales del ámbito del *Lugus* pancéltico, con las *Matres*, divinidades historigráficamente conceptuadas en número triádico¹⁹¹⁴, ha llevado a que, a falta de representaciones iconográficas en las que se las mencione literalmente, se busquen otros indicios para justificar este grado de sintonía con las *Matres*, caso de la cuestión formal relativa al triple fóculo identificable en dos de los altares rurales del *conventus Lucensis*: el de LVCOVBV(S) ARQVIENI(S) en Sinoga (Rábade, Lugo) y el de [LUCOV]BV ARQVIENIS en San Vicente de Castellón (Pantón, Lugo)¹⁹¹⁵, así como el de LUC(OBO) GVDAROVIS en la propia *Lucus Augusti*¹⁹¹⁶.

d. Formas de teónimo plural

N. ARES VÁZQUEZ, fue de los primeros en señalar en la investigación peninsular la afinidad lingüística subyacente a los teónimos plurales LVGOVIBVS - LVGVBO - LVCOVBV(S), y del evidente paralelismo entre los mismos y aquellos análogos documentados en ámbito extrapeninsular, que él atribuye, según la tendencia

quien fundamentaba buena parte de su argumentación en el altar de Bonn LVGOVIBVS (?) DOMESTICIS, cuya lectura, ofrecida prudentemente con interrogante, asimilaría a estas *Lugoves* directamente con la caracterización de divinidades femeninas plurales de tipo *Matres*, al compartir con ellas tal apelativo; sobre las inscripciones señaladas, cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. LVGOBIBVS (*Burgo de Osma, Soria*).

¹⁹¹⁰ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. LVGVNIS DEABVS (*Atapuerca, Burgos*).

¹⁹¹¹ OLIVARES, 2002, pp. 124 y 206.

¹⁹¹² BELTRÁN; JORDÁN & MARCO, 2005, pp. 920 s. Para estos autores, la propuesta de J. C. OLIVARES (2002, pp. 124 y 206; cf. supra) es aceptable, pero consideran que entre los teónimos lucenses, la concordancia entre los elementos del teónimo LVGVBO ARQVIENOB(O) apunta a divinidades de género masculino.

¹⁹¹³ Repasaremos *a posteriori* la interesante propuesta de J. C. OLIVARES (2002, p. 211) de plantear a partir de los testimonios singulares y plurales de *Lugus* bajo la *interpretatio* de Mercurio o Apolo una suerte de relación parédrica análoga a la atestiguada por los altares de *Arentius - Arentia*, cf. infra apartado *relación con otras divinidades. Vinculación parédrica a otras divinidades. Mercurio*.

¹⁹¹⁴ Cf. supra apartado *Naturaleza y facultades de las Muttergottheiten. El valor de la pluralidad: Las triadas en el ámbito céltico e IE*.

¹⁹¹⁵ ARES, 1972, p. 186; OLIVARES PEDREÑO, 2002, pp. 88 s. Para N. ARES (*loc. cit.*), se hallaría asimismo un triple fóculo en el altar restante del área rural lucense, dedicado a LVGVBO ARQVIENOB(O) en San Martín de Liñarán (Sober), si no fuera por la reutilización de la lápida a modo de sillar, lo que impide comprobar la disposición de la cara superior.

¹⁹¹⁶ Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. LUC(OBO) GVDAROVIS (*Lugo*). Los otros dos altares lucenses, dedicados a LVCOBO AROVSA(ECIS) y LUC(OBO) GVDAROVIS presentan fóculo único en la cara superior, cf. respectivamente GONZÁLEZ FERNÁNDEZ & RODRÍGUEZ COLMENERO, 2002, p. 244; HERVES REIGOSO & RODRÍGUEZ COLMENERO, 2006, p. 223.

historiográfica señalada anteriormente, a la esfera sagrada de la divinidad pancéltica *Lugus*¹⁹¹⁷. Consideramos que el corpus disponible exige exponer de manera conjunta esta cuestión y relegar a los apartados concretos de las inscripciones las cuestiones concretas relacionadas con los lugares de hallazgo, onomástica de los dedicantes, epítetos consignados, y cuestiones diversas relacionadas con la materialidad, etnografía y otras implicaciones diversas atestiguadas por estos documentos.

A nivel de epígrafes, nosotros hemos detectado un total de nueve piezas susceptibles de ser integradas en este apartado, y que hemos distribuido distinguiendo su ubicación en relación al *conventus Cluniensis* o al *conventus Lucensis*¹⁹¹⁸. El corpus así elaborado, nos ha reportado las siguientes formas¹⁹¹⁹:

1. LVGOBIBVS (Burgo de Osma, Soria)
2. LVGVNIS DEABVS (Atapuerca, Burgos)
3. LVCOBO(S) (Santander, Cantabria)
4. LVGVBO ARQVIENOB(O), San Martín de Liñarán (Sober, Lugo)
5. [LUCOV]BV ARQVIENIS, San Vicente de Castellón (Pantón, Lugo)
6. LVCOVBV(S) ARQVIENI(S), Sinoga (Rábade, Lugo)
7. LVCOBO AROVSA(ECIS) (Lugo)
8. LUC(OBO) GVDAROVIS (Lugo)
9. LVGVBVS AROVIEIS (Lugo)

Si dejamos aparte la forma LVGVNIS DEABVS (Atapuerca, Burgos)¹⁹²⁰, nos hallamos con un conjunto documental que presenta una evidente sintonía lingüística en relación a la sufijación del dativo plural, *grosso modo*, en *-bo(s)*¹⁹²¹, y que tan conspicuos ejemplos nos revela específicamente a nivel de teónimos de carácter plural, tanto en ámbito peninsular¹⁹²² como extrapeninsular (Galia)¹⁹²³, y del que cabe proponer

¹⁹¹⁷ ARES, 1972, pp. 188-191. Recordamos que para el autor (idem, p. 190), el indoeuropeo justifica la alternancia entre *g* velar y *q* velar; nosotros nos inclinamos por la propuesta de G. OLMSTED (1994, p. 110) y de BELTRÁN; JORDÁN & MARCO (2005, p. 918) relativa a la existencia de dos raíces, *lug-* y *luc-*, tras el material hispano-celta, galo y extra-hispano, diferentes pero de semántica complementaria, cf. supra apartado *Etimología del teónimo, raíces lug- y luc-*.

¹⁹¹⁸ Cf. supra apartado *Teónimos singulares y teónimos plurales*.

¹⁹¹⁹ No distinguimos aquí los teónimos en función de si se deben diferenciar etimológicamente los correspondientes a la raíz *luc-* de los correspondientes a la raíz *lug-*, dado que los mismos autores que lo proponen suponen una correspondencia semántica de ambas dos al espectro de la divinidad pancéltica *Lugus*, cf. BELTRÁN; JORDÁN & F. MARCO, 2005, p. 918; ello no significa que demos nuestra aquiescencia a las tesis que asimilan todo el fenómeno a una mera variación gráfica deudora de una supuesta alternancia en indoeuropeo de la *g* velar y de la *q* velar (ARES, 1972, p. 190; PRÓSPER, 2002, p. 312), dado que preferimos de la propuesta anterior, la riqueza semántica que se extrae a la hora de relacionar sendos étimos en relación a la naturaleza y atribuciones del *Lugus* pancéltico como divinidad solar, garante de artes y juramentos, personificación de los aspectos mágicos y guerreros de la soberanía real, etc., cf. supra apartado *Etimología del teónimo, raíces lug- y luc-*.

¹⁹²⁰ En el apartado correspondiente desarrollamos que quizás quepa relacionar el teónimo LVGVNIS con un grupo étnico o suprafamiliar a razón de indicaciones tales como los LVGGONI ARGANTICAENI (Grases) o de la indicación ASTVRVM ET LVGGONVM, probable referencia a las *civitas Luggonum*, cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Caracterización de Lugus – Lug y sus formas pluralizadas*. LVGVNIS DEABVS (Atapuerca, Burgos). *Teonimia*.

¹⁹²¹ Cf. supra apartado *Teónimos. Formas emparentadas*: Matres, Matronae, Matrae. Indicamos entonces que H. KRAHE (1964 [1943], p. 123) interpretaba que esta forma de sufijación de dativo plural en *-bo* es una herencia lingüística relativa al IE **-bhos* equivalente al latino *-bos > -bus*, que figura en nombres de tema *-ā, -i, -u*, diptongo y consonante.

¹⁹²² Cf. corpus epigráfico peninsular. Dejando aparte este conjunto documental que nos ocupa, reunimos en nuestro corpus epigráfico peninsular, en el convento cluniense el teónimo MATRVBOS (Ágreda, Soria) y en el *conventus Asturum* el epíteto de DEIS EQVEVNV(BO) en Pola de Gordón (Soria), cf. infra

en conjunto la pervivencia de una forma original de dativo plural celta en Hispania¹⁹²⁴, lo que no obsta para observar que determinados teónimos y epítetos del conjunto manifiestan su progresiva latinización a nivel epigráfico, tal y como se observa en las terminaciones de dativo del epíteto divino en los epígrafes lucenses de San Vicente de Castellón y Sinoga, respectivamente ARQVIENIS y ARQVIENI(S) y en conjunto en los epítetos de los epígrafes de la misma capital *Lucus Augusti*: AROVIEIS y GVDAROVIS, de suerte que en este último caso se propone que la lectura del teónimo con la correspondiente terminación latina de dativo, LVC(OBO) GVDAROVIS¹⁹²⁵.

No obstante, se observa una alternancia en las formas particulares de estas formas de dativo¹⁹²⁶, propiamente *-bo / -bos* en los casos de Santander, LVCOBO(S), San Martín de Liñarán, LVGVBO, y Lugo, LVCOBO AROVSA(ECIS), frente a *-bu / -bus* en los restantes epígrafes: En Burgo de Osma: LVGOBIBVS¹⁹²⁷, en San Vicente de Castellón: [LUCOV]BV, en Sinoga: LVCOVBV(S), en Lugo: LVCOBO, LVC(OBO) y LVGVBVS. Debemos señalar, que la pérdida de la *-s-* final es un fenómeno atestiguado tanto en las lenguas celtas como en el latín vulgar¹⁹²⁸; por otra parte, a nuestro parecer, la alternancia *-bo / -bu*, es un fenómeno que aparte de retrotraernos a la diversa evolución del sufijo de dativo y ablativo plural IE **bhos*, que podemos recuperar con el paralelo de la evolución en el latín *-bos > -bus*¹⁹²⁹, puede expresar la “contaminación” epigráfica y/o lingüística de la terminación céltica original en *-bo*¹⁹³⁰, que figura en nombres de tema *-ā, -i, -u* –diptongo y consonante– alternado con las terminaciones concurrentes propias del latín en época clásica¹⁹³¹.

Si tomamos en consideración los paralelos extrahispánicos, cabe considerar que la inscripción de Avenches (Suiza), correspondiente a *Aventiacum*, Germania Superior, LVGOVES¹⁹³², reproduce la forma en nominativo común a estas tres variantes de una misma forma de dativo, de suerte que si aparcamos la alternancia *c- / q-*, podríamos

debate sobre la terminación del mismo EQVEVNU(BO) o EQVEVNVR(IS) o más probablemente de la forma DEIS QVEVNVR(IS) ápuđ apartado *Corpus epigráfico peninsular*. DEIS QVEVNVR(IS), *La Vid (Pola de Gordón, León)*; a ellos cabe añadir, en el convento emeritense, D(EABVS) PINIONESIBVS, Santiago del Campo, Cáceres y ARABO COROBELICOBO TALVSICO[BO], Arreyomolinos de la Vera (Cáceres), al que no damos entrada propia en el corpus por su probable género masculino, cf. infra apartado *Otras divinidades plurales. Criterios de selección del material*.

¹⁹²³ Cf. supra apartado *Teónimos*. Formas emparentadas: *Matres, Matronae, Matrae*. En este apartado señalamos los casos galorromanos de las inscripciones a las *Matrebo Namausikabon* de Nimes, las *Matrebo Glaneikabo* y las *Rokloisiabo* ‘las que escuchan’ de *Glanum* (St. Rémy de Provence, Arlés), las *Andoounnabo* (en el santuario de la Combe de l’Ermitage, Collias, Gard) y los ATREBO ‘a los padres’ (Plumergat, (Morbihan, Bretaña) y LVCVBVS (Nimes, Francia, *CIL* XII, 3080).

¹⁹²⁴ MARCO, 1994, pp. 483 s. Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. MATRVBOS –*Fronto* (Ágreda, Soria).

¹⁹²⁵ Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. LUC(OBO) GVDAROVIS (*Lugo*).

¹⁹²⁶ Omitimos en esta disquisición el epígrafe de Lugo, LUC(OBO) GVDAROVIS, en el que la terminación en dativo del teónimo se debe a un desarrollo realizado por los editores del texto.

¹⁹²⁷ Incorporamos LVGOVIBVS en este conjunto según la propuesta de M. ARES (1972, p. 189), cf. infra.

¹⁹²⁸ ALBERTOS, 1966, p. 301 (= ARES, 1972, p. 188).

¹⁹²⁹ KRAHE, 1964 [1943], p. 123.

¹⁹³⁰ Para F. MARCO (1999, p. 484) cabría deducir de la documentación disponible una diferencia distópica entre el área de la Celtiberia, más proclive a la terminación en *-bos*, y el área del Noroeste, a favor de *-bo*; a nuestro parecer, el corpus reunido dificulta afirmar tal aseveración, máxime por la dificultad intrínseca a muchos de los epígrafes de discernir si se ha omitido el grafo final de la <S> en los frecuentes casos en los que el término en cuestión marca el final de línea.

¹⁹³¹ MARCO, 1994, pp. 483 s. = GÓMEZ-PANTOJA, 1999b, p. 423; NÚÑEZ MARCÉN & BLANCO, 2002, p. 58.

¹⁹³² *CIL* XIII, 5078. Avenches, Suiza, antiguo *Aventiacum*, Germania Superior, área de los *Agri Decumates*, territorio étnicamente correspondiente a los helvecios, cf. HILY (2011). El epígrafe se halla inscrito sobre un gran capital corintio, para A. TOVAR (1981, p. 282) soporte de las imágenes de culto.

segmentar y diferenciar *grosso modo* tres formas de dativo a partir del registro peninsular y extrapeninsular¹⁹³³:

Hispania: *Lugu-bo / Luco-bo / Luco-bos*.

Hispania: *Lugu-bus / Lucou-bu / Lucou-bus*. Galia: LVCVBVS¹⁹³⁴.

Hispania: *Lugou-i-bus*. Germania Inferior: LVGOBIBVS (MATRIBVS?)¹⁹³⁵.
 Germania Superior: LVGOVES (nom.)¹⁹³⁶

II. Corpus epigráfico del *conventus Cluniensis*

30. LVGOBIBVS (Burgo de Osma, Soria)

i. Ficha epigráfica

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Ara votiva
DESCRIPCIÓN	
TIPO DE SOPORTE	Piedra - Caliza
DIMENSIONES	0,90 x 0,38 x 0,34
CONSERVACIÓN	
BIBLIOGRAFÍA	LOPERRÁEZ, 1788, pp. 304 s.; MASDEU, 1788, p. 53, nº 106; CEÁN BERMÚDEZ, 1832, p. 179; RABAL, 1889, p. 113; <i>CIL</i> II 2818 (p XLV); CRAMER, <i>RE</i> XIII, 2, s.v. <i>Lugoves</i> , col. 1718; TARACENA, 1941, p. 127; BLÁZQUEZ, 1962, pp. 89-91; UNTERMANN, 1965, p. 124; GARCÍA MERINO, 1971, pp. 409-411; VRIES, 1977, p. 59; <i>ILER</i> 870; <i>ERPSO</i> 22; TOVAR, 1981, pp. 2 s.; 4 s., nº 1; MARCO, 1986, p. 741; L. SAGREDO & L. HERNÁNDEZ GUERRA, 1996, p. 181; OLMSTED, 1994, p. 308; <i>RSERMS</i> 234, pp. 182 s., 224, 295; VILLAR, 2000, p. 211, n. 5; OLIVARES PEDREÑO, 2002, p. 113; BELTRÁN; JORDÁN & MARCO, 2009, p. 917; MARCO, 2009; ALBERRO, 2010, pp. 23 s.

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	Cultural
TEXTO	<i>Lugovibus / sacrum /^βL(ucius) L(icinius) Urci/co(n) colle/gio sutoru /^βm d(onum) d(at)</i>
VARIANTES	Lin. 4 <i>Urcico(m)</i> [<i>ERPSO</i> 22] Lin. 6 <i>d(edit) d(edicavitque)</i> [<i>ERPSO</i> 22]
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	
MÓDULO LETRAS	
RASGOS PALEOGRÁFICOS	Letra capital influenciada por escritura cursiva Lin. 3, dos interpunciones con <i>hederae distinguens</i> . Lin. 7 una interpunción con <i>heredae distinguens</i> , cuatro interpunciones circulares (tres de ellas al final del epígrafe)
DATACIÓN	Ss. II – III [<i>ERSo</i> 22]

¹⁹³³ Tomamos como base la propuesta de organización y segmentación ápuđ ARES, 1972, p. 189, no obstante completamos con el conjunto de formas documentadas por el corpus reunido al efecto en nuestro estudio.

¹⁹³⁴ *CIL* XII, 3080. Nimes. El epígrafe es recogido en relación a las inscripciones hispanas por A. TOVAR (1981, p. 282) y por A. BELTRÁN; C. JORDÁN & F. MARCO (2005, p. 920).

¹⁹³⁵ Esta inscripción de Bonn (*CIL* XIII, 8026) ha sido alternativamente atribuida a *Matres* o *Lugoves* según se reconstruyera el segmento relativo al teónimo: [*Do*]mesticis [*Lugo*]vibus o [*Do*]mestis [*Mat*]ribus; referencia, entre otros, ápuđ OLMSTED, 1994, p. 308. Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. LVGOBIBVS (*Burgo de Osma, Soria*).

¹⁹³⁶ *CIL* XIII, 5078. Avenches, Suiza, cf. supra. B. M^a PRÓSPER (2002, p. 312) reconstruye como **Lugoves* la forma en nominativo subyacente a estos teónimos plurales, segmentando *Lug-ou-es*, entendiendo que tanto las formas con velar sorda como aquellas con velar sonora responden al étimo *lug-*, de donde cabría unificarlas como *lug-ou-bo*. Cf. supra apartado *Etimología del teónimo, raíces lug- y luc-*.

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Burgo de Osma-Ciudad de Osma, Soria, Castilla y León, España - En la ermita de San Roque, sirviendo de pila de agua bendita.
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	Uxama Argaela
ESTATUTO JURÍDICO	Municipium
CONVENTUS / DIOCESIS	Conventus Cluniensis
PROVINCIA	
DEPÓSITO	Museo Numantino - Soria

ii. *Lugar de hallazgo*

J. LOPERRÁEZ¹⁹³⁷, primer autor en dar noticia de la pieza, indica que la vió dentro de la ermita de San Roque, en el centro del Burgo de Osma a los pies de la Catedral, destinada a pila de agua bendita¹⁹³⁸, lo que explica la concavidad en la parte superior. En ausencia de indicaciones más explícitas, debemos tener en cuenta la diferenciación entre el actual casco urbano de Burgo de Osma y el hábitat hispanorromano, situado sobre el Castro del Cerro, separado del núcleo actual por el río Ucero, de donde probablemente la pieza fue exhumada en una época indeterminada, sin que sea posible aproximarnos con mayor detenimiento a su ubicación original¹⁹³⁹.

*Uxama Argaela*¹⁹⁴⁰ constituyó desde época celtibérica uno de los núcleos de mayor importancia en el área del valle oriental del Duero, con una vega especialmente fértil

¹⁹³⁷ LOPERRÁEZ, 1788, p. 304. No ofrecen mayor información J. F. MASDEU (1788, p. 53) ni A. CEÁN BERMÚDEZ (1832, p. 179). N. RABAL (1889, p. 113) ofrece la primera lectura correcta del epígrafe.

¹⁹³⁸ La refacción de la obra para uso cultural cristiano nos invita a ser especialmente prudentes a la hora de no mencionar esta pieza como altar, ya que en ausencia de todo indicio de la forma de la parte superior de la misma, y en atención a la misma fórmula de dedicación, *sacrum d. d.*, consideramos que bien pudiera tratarse tanto de un altar como de un pedestal para una representación escultórica, quizás en bronce, de las que en Galia se han conocido con relativa profusión relacionadas con el culto al Mercurio galo-romano, cf. OLIVARES, 2002, p. 208.

¹⁹³⁹ C. GARCÍA MERINO (1987, p. 98) al referirse a este ara, indica erróneamente que fue hallada en el siglo XIX en la zona que actualmente se atribuye al foro de *Uxama*; las dos indicaciones son erróneas, tanto la cronología del hallazgo (cf. LOPERRÁEZ, *loc. cit.*) como la ubicación, ya que el área del foro al que se refiere la misma autora, se identifica con el complejo de plataformas identificado en lo alto del Cerro (GARCÍA MERINO, *op. cit.*, pp. 82 ss.) y creemos que obedecen a una contaminación bibliográfica con el altar dedicado a *Mercurius Augustus* (ERSo 20; GARCÍA MERINO, *op. cit.*, pp. 97 s.), al que se refiere la autora justo antes que al de los/las *Lugoves*, cf. infra, mismo apartado, *Teonimia*.

¹⁹⁴⁰ Sobre la etimología de *Uxama* de tema *(o)upso- > uχso- ‘alto’ ‘elevado’, bien conocido en ámbito lingüístico céltico, tanto en la formación de antropónimos, teónimos y topónimos, cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. Matres Festae o Useae (*Laguardia, Álava*). El epíteto es referido por PTOLOMEO (II, 6, 55), Οὐξαμα Ἀργαίλα, para diferenciarla de los otros enclaves que comparten el nombre de *Uxama*, entre otras, la *Uxama Barca*, identificada con El Manzanal, Osma de Valdegobia (Álaba), mencionada por PTOLOMEO (II, 6, 62) entre las πόλεις de los *Autrigones*, cf. MARTINO GARCÍA, 2008, p. 368. Los dos elementos indicados por PTOLOMEO tienen una relación bastante clara con la documentación celtibérica: VSAMA aparece en la tésera de hospitalidad zoomorfa, suidiforme, hallada en el mismo enclave (*MLH IV [K.23.2]*); ARCAILICOS y VSAMVS, ambos con VS en el reverso (en el caso de VSAMVS alterna en el reverso VS y CV), en las leyendas monetales de la zona, lo que permite suponer que ambos grupos de emisiones deban atribuirse a la *Uxama* celtibérica (GARCÍA MERINO, 1987, p. 75); para C. GARCÍA MERINO (*op. cit.*, p. 76), ARCAILICOS es un adjetivo correspondiente a un nominativo plural étnico, sufijo -ko usual en el área celtibérica, que significaría “los Argaelos”, la relación a *Uxama* es referida por la probable abreviatura del reverso de la serie VS, por la referencia de PTOLOMEO (cf. supra) y por ciertos documentos epigráficos que mencionan a *uxamenses argaelorum* (cf. epígrafe votivo de Cacabelos a DEGANTIA -León— *HEp* 19, 2010, 188 y epígrafe funerario de Cáceres, *AE* 1985, 535); para la misma autora (*loc. cit.*), el que el grupo de emisiones con la leyenda ARCAILICOS sean algo anteriores a las de VSAMVS, pudiera relacionarse con una mayor importancia de los grupos “tribales”, mejor gentilicios según veremos a continuación (cf. infra, mismo apartado, *Onomástica*), en la etapa pre-sertoriana de la ciudad, y de la evolución posterior del enclave hacia una forma política de organización similar a la entidad de una *civitas* o *polis*.

junto al río Ucero, que la haría apta como tierra de cereal y cubierta por bosques de enebro. Se trata de un núcleo de población para el que tenemos constatada una continuidad entre el *oppidum* arévaco y la ciudad hispanorromana heredera de aquél¹⁹⁴¹. El enclave presenta unas magras referencias literarias en relación a las guerras celtibéricas¹⁹⁴² e incluso menores para época imperial, restando la información a citas aisladas de PTOLOMEO y PLINIO, quien menciona a la ciudad entre las ciudades de los arévacos¹⁹⁴³ y a ciertas indicaciones en los Itinerarios viarios, que señalan la existencia de una *mansio* epónima en la Vía XXVII, *Ab Asturicam per Cantabriam Caesaraugusta*¹⁹⁴⁴.

En cuanto al núcleo urbano prerromano, se identifica con la parte sur del Cerro del Castro, un espolón rocoso junto al río Ucero absorbido en su totalidad por la ciudad hispanorromana¹⁹⁴⁵, la impresión general deducible de los testimonios arqueológicos es que no se evidencia una ruptura o un desplazamiento de población en relación a la Guerra Sertoriana¹⁹⁴⁶. Existe una cierta dificultad documental a la hora de acercarse a la epigrafía uxamense, dado que los restos hallados *in situ* son muy reducidos, tanto en el Castro del Cerro como en la actual localidad del Burgo de Osma, que en parte ocupa parte del recinto hispanorromano; a diferencia de ello, en el enclave cercano de san Esteban de Gormaz, ca. 12 km., donde se ha documentado un abundante corpus epigráfico de difícil asignación, y cuyos testimonios aparecen esporádicamente relacionados como originarios de *Uxama* o de la misma Clunia¹⁹⁴⁷.

¹⁹⁴¹ Para la caracterización general de *Uxama Argaela*, como núcleo de población y entidad política o *civitas* y su evolución desde época celtibérica y durante la época imperial, hemos recurrido fundamentalmente al artículo monográfico de C. GARCÍA MERINO (1987), las referencias más actualizadas de D. MARTINO GARCÍA (2005), así como para el elenco de fuentes al artículo de R. GROSSE en *RE* (*RE IX A*, 2, cols. 1306-1307, s.v. *Uxama Argela*.), a cuya consulta remitimos.

¹⁹⁴² APP., *Hisp.* 47, 194. Determinadas fuentes (EXUPERANTIO, FLORO y OROSIO) atestiguan su destrucción junto a otros núcleos celtibéricos en el contexto de la Guerra Sertoriana, entre los que coincide la mención a *Clunia*, cf. *FHA IV*; , p. 75.

¹⁹⁴³ PLIN., *NH III*, 27: *Uxama*. El sobrenombre de *Argaila* únicamente ápuđ PTOLOMEO (II, 6, 55), cf. *supra*.

¹⁹⁴⁴ *It. Ant.* 439.15-443.2: 441.2: *Vasamam*; Rav. 311.4: *Uxama*.

¹⁹⁴⁵ GARCÍA MERINO, 1987, p. 76. Se ha documentado arqueológicamente parte del hábitat rupestre (análogo al de *Termes*) y restos de las murallas, así como una extensa necrópolis de incineración al sureste del Cerro del Castro, datable entre los siglo IV al I a. C., y que ha deparado ajuares correspondiente a una élite guerrera muy identificada con la panoplia ecuestre. Existen indicios de una segunda necrópolis, que pudiera obedecer a una ampliación del núcleo de población al norte del Castro a partir del siglo II a. C., en la que se documenta abundante cerámica pintada correspondiente al s. I a C., así como una reducción del ajuar metálico, correspondiendo en buena medida con el *oppidum* de época sertoriana con el que se identifican los agujeros para postes tallados en la roca hallados bajo las viviendas altoimperiales de la zona del foro en el sector norte del yacimiento, cf. GARCÍA MERINO, *op. cit.*, p. 77.

¹⁹⁴⁶ GARCÍA MERINO, 1987, p. 78. La misma C. GARCÍA MERINO fue la encargada de desarrollar excavaciones arqueológicas sistemáticas el Castro del Cerro que han ido revelando la entidad monumental de la ciudad romana, de ca. 55 ha., remitimos a las publicaciones de la misma, cf. GARCÍA MERINO, 2000; no consideramos oportuno entrar en los pormenores urbanísticos del enclave, por cuanto ni las condiciones del hallazgo de este altar, ni el contenido del epígrafe, permiten establecer propuesta alguna sobre la ubicación original de la pieza, ¿la sede del *collegium sutorum*? ¿un edículo a tal fin abierta en el foro al modo que contemplamos para la donación privada del foro de los Bañales de Uncastillo (Zaragoza)? Hallamos en C. GARCÍA MERINO (2000, pp. 194 ss.) la referencia a la identificación de un barrio artesanal en el área suburbana del enclave a las orillas del río Ucero, la ubicación parece prometedora por reunir un carácter fabril análogo al testimoniado por el colegio del dedicante y la cercanía al agua, de tanto valor entre las atribuciones de las divinidades plurales, pero nos parece poco menos que fantasía, de suerte que lo dejamos apuntado como una hipótesis asimismo sin contraste posible.

¹⁹⁴⁷ En San Esteban de Gormaz no se han rastreado evidencias arqueológicas que justifiquen la existencia de un núcleo de población en la Antigüedad, de suerte que se postulan los documentos epigráficos allí

En relación al estatuto jurídico de la ciudad, la investigación le suele otorgar el carácter de municipio de derecho latino con anterioridad a la concesión generalizada de época Flavia, proponiéndose en general la época de Tiberio¹⁹⁴⁸ por los paralelismo y vínculos de *Uxama* con Clunia, de la que contamos con una información también parcial pero muy superior, que nos permite en el caso de esta última incluso apuntar su promoción desde el rango municipal al colonial a lo largo del siglo I de la Era¹⁹⁴⁹. Consecuentemente se deduce como casi seguro su rango municipal y sabemos de la adscripción de sus ciudadanos a la tribu *Galeria*¹⁹⁵⁰.

La inscripción dedicada a los/las *Lugoves*, datada por A. JIMENO¹⁹⁵¹ en función del tipo de escritura entre los siglos II y III d. C., pertenecería a una época anterior a la reducción a la mitad del núcleo urbano en el Bajo Imperio, de ca. 55 ha. a ca. 28 ha. Habiendo una atestiguada continuidad a lo largo de la Edad Media¹⁹⁵².

Antes de proseguir la exposición de los rasgos paleográficos deducibles de la inscripción, cabe señalar a partir de lo expuesto sobre la ubicación y naturaleza de la *Uxama* hispanorromana que la ubicación de *Uxama* en el entramado viario atestiguado por los itinerarios antiguos en el valle oriental del Duero, responde a un viejo camino celtibérico, que después sería heredado por el tramo viario desde *Rauda* y Clunia a *Uxama* y desde donde, por el sur, empalmaría con la calzada de *Uxama* a *Termes*, principales enclaves arévacos. Cabe adelantar al respecto, que la línea de investigación encabezada por J. GÓMEZ-PANTOJA, ha llevado a proponer que en paralelo a la

hallados como trasladados allí; J. GÓMEZ PANTOJA (1993, pp. 263 s.) es quien más ha defendido el origen cluniense de algunos de estos testimonios, que generalmente aparecen asignados a *Uxama* o a otros enclaves cercanos como *Segontia Lanka* (Langa de Duero, Soria), cf. MARTINO GARCÍA, 2005, p. 364, n. 1049.

¹⁹⁴⁸ Los casos de *Uxama* y de la misma *Clunia*, evidencian la importante transformación vivida por las principales ciudades meseteñas durante el gobierno de Tiberio, fruto evidentemente de una evolución bastante anterior, pero potenciada o impulsada por los cambios organizativos pergeñados a nivel provincial desde época augústea; de tal suerte, Tiberio parece haber trasladado al área oriental de la Meseta, lo que su predecesor había fomentado en otras áreas peninsulares (por ejemplo para *Turiasso* y *Bilbilis* en la cuenca del Ebro); se trataría de una línea de actuación tendente a adecuar la situación jurídico-política con la evolución económico-social y cultural, favoreciendo a las comunidades indígenas más relevantes y a través de ellas a la minoría rectora local, decidida a integrarse en el sistema romano, cf. GARCÍA MERINO, 1987, p. 107. Para C. GARCÍA MERINO (*op. cit.*, p. 104) el enclave debió pasar de un *status* cercano o idéntico al de *civitas stipendiaria* a un *oppidum civium romanorum* adscrito a la tribu *Galeria* en época de Augusto, pasando con Tiberio al rango municipal como Clunia, no obstante a diferencia de esta, no acuñó moneda hispanolatina, quizá por emplear cuños de otras cecas; la promoción jurídica debió tener su faceta urbanística en forma de erección del conjunto forense, de suerte que se data en época tiberiana la erección de los primeros conjuntos forenses para otros enclaves meseteños como Clunia o *Termes* y más al sur en *Valeria* y *Ercavica*; sobre el foro de *Termes*, cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Otras divinidades plurales*. PARCAE, *Termes (Montejo de Tiemes, Soria)*; sobre el foro de Clunia, cf. infra, apartado *Santuarios y culto. Santuarios urbanos. Propuestas para Clunia*.

¹⁹⁴⁹ Cf. infra *Distribución de las áreas de culto. Convento cluniense y aledaños. El papel de Clunia*.

¹⁹⁵⁰ Cf. estado de la cuestión ápuD MARTINO GARCÍA, 2008, p. 364. El testimonio epigráfico más evidente es una inscripción votiva, BORMANICO DEO, de Caldas de Vizella (Guimaraes), que menciona a un *G(aius) Pompeius Gal(eria) Caturonis f(ilius) Matugenus Uxamensis* (CIL II, 2043 y 5558). La situación documental que hemos señalado anteriormente en relación a la concentración de testimonios en la cercana localidad de San Esteban de Gormaz, lleva a que determinados epígrafes allí localizados hayan sido redirigidos a *Uxama*, no obstante la fiabilidad es generalmente incierta; un ejemplo de ello nos lo ofrece C. GARCÍA MERINO (1987, p. 94 s.), que al repasar la documentación epigráfica relacionada con la vida pública de la ciudad hace referencia a un cipo conservado en San Esteban de Gormaz (*ERPSO* 129) que hace referencia a ciertos DECVRIONES.

¹⁹⁵¹ *ERSO* 22, p. 39.

¹⁹⁵² Cf. MARTINO GARCÍA, 2005, p. 366. Sobre la evolución de la forma latina *Uxama*, pasando por la hispanovisigótica *Oxoma* hasta la medieval *Osuma*, cf. GARCÍA MERINO, 2000, p. 192.

importante dispersión de *uxamenses* en el territorio peninsular¹⁹⁵³, cabría poner en relación esta vieja ruta con determinadas cañadas trashumantes perpetuadas bajo la administración romana, propuesta de la que nosotros nos haremos generoso eco a la hora de explicar el trasfondo socioeconómico apreciable tras la dispersión de buena parte de los testimonios epigráficos de *Matres* y otras divinidades femeninas con carácter plural¹⁹⁵⁴.

iii. *Onomástica del dedicante*

El altar a los/las *Lugoves* es dedicado, *d(onum) d(at) o d(edidit)*, por *L. L. Urcico(n), collegio sutorum*. Si atendemos a la onomástica, dejando aparte el difícil desarrollo del antropónimo¹⁹⁵⁵, es de clara filiación indígena por la indicación de unidad suprafamiliar en genitivo plural, *Urcico(n)*¹⁹⁵⁶, según ha sido reconocido por distintos autores, que mayoritariamente han denominado a esta unidad como gentilidad según la antigua propuesta de A. TOVAR¹⁹⁵⁷.

La propuesta de F. VILLAR¹⁹⁵⁸, nos resulta particularmente interesante dado que aunque considera contrariamente a este VRCICO como adjetivo, *Urcicus*, derivado de un posible topónimo, **Urci*, lo estudia etimológicamente en profundidad al incluirlo en el listado de topónimos peninsulares antiguos que para el mismo constituyen la serie *urc-*¹⁹⁵⁹, y que usualmente en forma de palabra simple –*Urce, Orcelis, Urcesa, Urgia, Orcia, Orcellum*– o de compuestos –ya sea con apelativo ibérico *il-* ‘ciudad’: *Il-orci*, con apelativo meridional *ip-* ‘ciudad’: *Ip-orca* o con apelativos IE *ap-, ab-* ‘agua’: *Urg-apa*– se encuentran repartidos por la Península Ibérica, habiendo dos focos principales: la región meridional (1) al sur del Guadalquivir y zonas adyacentes, de manera más limitada hacia el este –nunca al oeste, hacia la desembocadura del Tajo–, a la altura de las provincias de Almería y Murcia; y el área ibero-pirenaica (2)¹⁹⁶⁰. En el mismo estudio, se repasan los antropónimos derivados de la misma raíz *urc-*, hallando una clara coincidencia lingüística y distribucional entre los topónimos y antropónimos de la misma serie, de suerte que se propone que pudiera tratarse de un caso de topónimo

¹⁹⁵³ Corpus de inscripciones que documentan la dispersión de *uxamenses* en el territorio peninsular, cf. GÓMEZ PANTOJA, 1998, pp. 183 ss.

¹⁹⁵⁴ J. GÓMEZ-PANTOJA (2001, p. 201) considera que cabría poner en relación a este fenómeno trashumante encabezado por estos núcleos arévacos como Clunia o *Uxama* tres inscripciones funerarias costeadas por un *sodalitium* uxamense halladas en Segovia (*CIL* II, 2731, 2732 y 2733, ésta última sin mención explícita a «*sodales*»), para el autor un colegio profesional muy similar al de los *sodales oviarii* documentados en Santo Tomé (Jaén), *CIL* II, 3334; *HEp* 5, 1995, 512. Cf. infra apartado. *Interpretación de las áreas: Población, vías y trashumancia*.

¹⁹⁵⁵ A. JIMENO (*ERSo* 22, p. 38) desarrolla como *L(ucius) L(icinius)*, *nomina* ampliamente atestiguados en la epigrafía peninsular, cf. ABASCAL, 1994, respectivamente, pp. 174 s. y 168 ss.; cabe señalar, no obstante, que *Licinia-us*, es propiamente un gentilicio, el sexto más frecuente en Hispania en el elenco de J. M. ABASCAL (*op. cit.*, p. 168). A. TOVAR (1981, p. 2) considera difícil desarrollar estas dos abreviaturas referidas al antropónimo del dedicante.

¹⁹⁵⁶ La terminación en nasal, *Urcico(n)*, la tomamos ápuđ M^a L. ALBERTOS (1975, p. 15, n^o 105), cf. infra.

¹⁹⁵⁷ BLÁZQUEZ, 1962, p. 91; ALBERTOS, 1975, p. 15, n^o 105; TOVAR, 1981, p. 280; GARCÍA RODRÍGUEZ, 1986, p. 145, n^o 145; SAGREDO & HERNÁNDEZ GUERRA, 1996, p. 181. M^a C. GONZÁLEZ RODRÍGUEZ & F. MARCO SIMÓN (2009, p. 68) se refieren a la misma con la terminología de unidad suprafamiliar.

¹⁹⁵⁸ VILLAR, 2000, pp. 211 ss.

¹⁹⁵⁹ VILLAR, 2000, p. 211, n. 5. Este autor no se refiere a VRCICO como indicativo de gentilidad, sino que lo menciona exclusivamente como adjetivo, *Urcicus*, derivado de un supuesto topónimo, **Urci*, idéntico u homófono al topónimo del área almeriense del río Almanzora que nos es transmitido por PTOLOMEO (II, 6, 13) PLINIO (*NH* III, 19) y por la epigrafía (*CIL* II, 2818); sobre el elenco de 21 topónimos peninsulares antiguos identificados como pertenecientes como máximo a la serie *urc-*, cf. VILLAR, 2000, p. 211, n. 1.

¹⁹⁶⁰ VILLAR, 2000, pp. 212 s. El autor en el mapa de la dispersión de testimonios de la serie *urc-*, introduce en el área oriental del valle del Duero la referencia de *Uxama: Urcicus* < **Urci*, pero ello es meramente hipotético, tal t como señalamos a continuación.

empleado como antropónimo¹⁹⁶¹. Resulta especialmente revelador que en el estudio de este investigador, la comparación con los topónimos extrapeninsulares ofrezcan paralelismos claros con los de la Europa centro-occidental (Galia, Germania, norte de Italia, Córcega y Britania)¹⁹⁶². Tales evidencias le permiten alcanzar una conclusión particularmente reveladora, consistente en que aunque es evidente que el mundo ibérico recurre a la serie *urc-* en la formación de antropónimos y topónimos, ello no significa que haya que buscar una etimología íbera (o vasca); tampoco considera que haya que suponerle una etimología céltica, dada su virtual inexistencia en Hispania en el área de dispersión de los topónimos en *-briga*; el autor propone en su lugar una formación derivada del IE *war-* / **ur* ‘agua, río’, dando lugar en origen a través del sufijo temático *-ko-* a un adjetivo denominativo derivado quizás en origen del nombre de un río que se llamara **Ura* y que habría pasado a adjetivarse como **urko-* para referirse tanto a la ciudad situada junto a tal río, así como a sus gentes, dando progresivamente distintos nombres tanto de ríos como de ciudades¹⁹⁶³.

Si volvemos a la hipótesis original, debemos tener en cuenta que M^a L. ALBERTOS, incluye este *Urcico(n)* no como un mero adjetivo, sino como indicación de gentilidad¹⁹⁶⁴. Al referirse a este término, con el que onomásticamente abarca un arco territorial de Galicia-Lusitania hasta la Celtiberia de este a oeste, y de norte a sur desde la cordillera cantábrica a la ibérica, con un vacío en la cuenca media del Duero, hasta llegar por la carpeto-vetónica hasta la confluencia del Tormes con el Duero¹⁹⁶⁵, M^a L. ALBERTOS asume y desarrolla la hipótesis planteada por A. TOVAR años atrás¹⁹⁶⁶, de suerte que se plantea a las gentilidades como un rasgo muy primitivo superviviente de las “oleadas” de poblaciones indoeuropeas (ástures, cántabros, pelendones, carpetanos y vettones) previa la celtiberización del centro peninsular a mediados del I milenio a. C., que habría conducido según tesis invasionistas, al dominio y sustitución (o marginación) de las poblaciones IE anteriores a favor de arévacos y otros pueblos afines, estos ya eminentemente celtas y con estructuras sociales en origen ajenas a la gentilidad¹⁹⁶⁷. Nosotros aceptamos en lo básico esta hipótesis, ya que de hecho, y siempre con los matices necesarios de evitar el recurso a conceptos como “pre-” o “proto-” celta y el replanteamiento del modelo de indoeuropeización de Europa¹⁹⁶⁸, la hipótesis, por encima de divergencias atribucionales (pre-celta, proto-celta), tiene bastantes puntos de contacto con la tesis defendida por M. ALMAGRO-GORBEA relativa a las sociedades IE pregentilicias que él considera influyeron singularmente en la conformación de las sociedades célticas peninsulares¹⁹⁶⁹. De tal suerte, y reiteramos, sorteando las importantes divergencias hermenéuticas entre estos autores, nos hallamos que se distingue la existencia de unidades suprafamiliares heredadas de períodos muy anteriores en determinados enclaves hispanorromanos de carácter céltico, cuya etimología y misma sustancia socio-cultural nos hacen referencia a unas formas bastante

¹⁹⁶¹ VILLAR, 2000, p. 215.

¹⁹⁶² VILLAR, 2000, p. 217. El contraste es mayor en comparación a los topónimos de las series *ipo-* y *tuci-*, los primeros hallan sus paralelos en el ámbito minorasiático y circummediterráneo, los segundo en la costa norte-africana y centro-occidental.

¹⁹⁶³ VILLAR, 2000, pp. 219 s. Remitimos al libro para el desarrollo adecuado de la cuestión, nosotros solo hemos espigado ciertas ideas que consideramos relevantes para la argumentación posterior.

¹⁹⁶⁴ ALBERTOS, 1975, p. 15, n° 105.

¹⁹⁶⁵ ALBERTOS, 1975, p. 10, mapa p. 9.

¹⁹⁶⁶ TOVAR, 1949. Se refiere en concreto al artículo previamente publicado en *BSAA*, t. XIII, 1946: “Sobre la fijación de las invasiones indoeuropeas en España” (pp. 21-35).

¹⁹⁶⁷ Albertos, 1975, pp. 19 s.

¹⁹⁶⁸ Cf. supra apartado *La cuestión indoeuropea en la problemática celta. La cuestión indoeuropea*.

¹⁹⁶⁹ ALMAGRO GORBEA, 1992 (p. 8, particularmente), cf. supra apartado *La cuestión indoeuropea en la problemática celta. Los celtíberos y la etnogénesis celta en Hispania*.

primitivas de organización social, anteriores a la celtiberización del centro-norte peninsular, y cuyos trazos etimológicos, como en este caso, manifiestan rasgos IE pero no lingüísticamente célticos.

Atendiendo en detalle a los sufijos identificados por M^a L. ALBERTOS¹⁹⁷⁰ como indicativos de gentilidad, señala la autora que las desinencias de genitivo plural suelen respetar el genitivo indígena en sus diferentes variantes (en orden descendente según número de testimonios): *-um*, *-u(m)*, *-un*, *-on*, *-o(n?)*, frente a las formas latinizadas, *-orum* y *-oru(m)*, pudiendo alternar las dos formas –indígena y latina– en una misma localidad, como *Meduttiacum* y *medutticorum* en la propia *Uxama*¹⁹⁷¹. La misma autora se detiene en señalar los problemas que implican los gentilicios en *-o*, por la duda que generan a la hora de identificarlos como *cognomina* en dativo singular masculino o de un gentilicio en genitivo plural, sin descartar que se pudiera tratar de formas fosilizadas e invariables para indicar la gentilidad, no obstante, señala la autora que los ejemplos en que se documenta este tipo de desinencia suelen ubicarse en las proximidades de la región oriental de la Celtiberia (Soria, Burgos y alrededores), donde se documentan las variantes de genitivo en *-um* y la variante *-on*; cabe señalar, que para la misma, la divergencia lingüística entre pelendones y arévacos antes señalada (pre- y proto-celtas, respectivamente), explicaría tal alternancia¹⁹⁷².

El dedicante, *L. L. Urcico(n)*, se presenta en nombre del *collegio sutorum*, de donde cabe presuponer que se tratara del *magister* o *patronus* de la corporación¹⁹⁷³, que de manera colectiva es quien hace propiamente la dedicación de esta pieza a los/las *Lugoves*, aspecto indicado además por el recurso al adjetivo *sacrum*, de sentido jurídico bastante restringido en el ritual romano y asociado por ello mismo tanto en la epigrafía votiva romana en general como la hispanorromana de sustrato en particular, a dedicaciones públicas y en muchos casos colectivas¹⁹⁷⁴.

Aparte de su carácter colectivo y probablemente público, la cuestión, puede reducirse a lo puramente económico-social, atendiendo meramente a que esta dedicación votiva nos informa del índice de romanización en *Uxama* y otras ciudades hispanorromanas del centro peninsular, en relación al avanzado nivel de organización profesional artesana del trabajo¹⁹⁷⁵. Este tratamiento de la cuestión no puede calificarse como erróneo, puesto que sabemos que estos *collegia* tenían un marcado carácter religioso, de suerte tal y como se documenta en las inscripciones votivas a los respectivos dioses tutelares de la asociación. La cuestión resulta aún menos paradójica, si consideramos que el *Lug* conocido por las sagas irlandesas era conocido como protector de lo artesanos¹⁹⁷⁶, con lo que conviene reunir la precisión de CÉSAR al indicar que el dios principal entre los galos, que él interpreta como el Mercurio romano, sería

¹⁹⁷⁰ ALBERTOS, 1975, pp. 21 s.

¹⁹⁷¹ Un caso paralelo nos lo ofrece *Abliq(um)* (*CIL* II, 2817), de Alcubilla de Marqués, inmediaciones de Burgo de Osma, referencia a gentilidad a la que nos referimos en relación a la *gentilitas Avilioc(um)* atestiguado por el epígrafe de las *Matres V.* de Canales de la Sierra (La Rioja), cf. supra, apartado *Corpus epigráfico. Matres V. (Canales de la Sierra, La Rioja)*, y cuya virtual relación con la raíz *Abil-* / *Apil-* desestimamos en relación a la etimología de las *Matres Apillarae* de Badarán (La Rioja), ambas dos en zona berona, cf. supra, apartado *Corpus epigráfico. Matres Apillarae (Canales de la Sierra, La Rioja)*.

¹⁹⁷² ALBERTOS, 1975, pp. 23 s.

¹⁹⁷³ GARCÍA MERINO, 1987, p. 98.

¹⁹⁷⁴ M. C. GONZÁLEZ RODRÍGUEZ & F. MARCO SIMÓN (2009, p. 68) registran este epígrafe votivo de *Uxama* a los/las *Lugoves* en la categoría de testimonios en los que tanto divinidades como dedicantes portan nombres indígenas, subcategoría dentro de su estudio en conjunto de la epigrafía votiva de la *Tarraconensis* de sustrato IE en la que se atestiguan dedicaciones colectivas del tipo que sean, cf. supra, apartado *Corpus epigráfico peninsular. Principios metodológicos generales*.

¹⁹⁷⁵ GARCÍA MERINO, 1970, p. 411.

¹⁹⁷⁶ *RSEMRS*, p. 183.

patrón principal no sólo de los oficios, sino también de viajeros y mercaderes¹⁹⁷⁷; por lo demás, solo se puede asegurar que esta agrupación de zapateros, ahora ya reconocería fácilmente a las/los *Lugoves* en las atribuciones de *Lugus* como protector de los artesanos y del comercio; no obstante, cabe asimismo señalar que aparte de tener carácter privado, se trata del único caso conocido en el mundo romano de asociación de Zapateros¹⁹⁷⁸.

Para aquel colegio de zapateros, no debía ser complejo situar a *Lugus* o las *Lugoves* como divinidades tutelares de su oficio y en definitiva de sus vidas, si ponemos en relación, como tantos otros especialistas¹⁹⁷⁹, de las atribuciones y epítetos asignados a *Lugus* en las sagas insulares, entre otras *Sam-il dánach* “hábil en muchas artes”, así como de las atribuciones que CÉSAR y TÁCITO asignan a la divinidad céltica interpretada con Mercurio, y que LUCANO denomina *Teutates*¹⁹⁸⁰.

El oportuno tratamiento de estas concomitancias, a modo de claves hermenéuticas, las relegamos para el siguiente apartado¹⁹⁸¹. No obstante, y dado que después entraremos en los aspectos teológicos deducibles de la inscripción, conviene señalar el relativo paralelismo con el culto “gremial” que señalábamos hipotéticamente para el epígrafe de la dedicatoria a las *Matres Apillarae* de Badarán (La Rioja)¹⁹⁸², así como la asociación en un mismo ambiente doméstico de *Lucus Augusti*, quizás un *lararium* familiar o gremial a nuestro paracer, de un altar dedicado a LVGVBVS AROVIEIS, junto a otro dedicado a una divinidad (el teónimo se ha perdido) de un colegio profesional sin mayor especificación¹⁹⁸³, razón por la cual le dedicamos un apartado propio en el ámbito de los santuarios domésticos dedicados a cultos privados¹⁹⁸⁴.

iv. *Teonimia*

La lectura del nombre de la divinidad a la que se dedica esta pieza, LVGOBIBVS, no ofrece problemas de lectura¹⁹⁸⁵. Lo que sí ha generado mayores y lógicas dudas, ha sido descifrar el género de la divinidad que se halla tras la fórmula en dativo plural¹⁹⁸⁶.

LVGOBIBVS constituye un tipo de formación de dativo muy cercano al conocido para *Matres* y otras divinidades de carácter plural, tanto masculinas como femeninas¹⁹⁸⁷.

¹⁹⁷⁷ Indica P. DUVAL (1976, pp. 26 s.) una interesante reflexión al señalar que si bien este Mercurio galorromano tendría en común con *Lugus* de las sagas irlandesas el ser patrón de viajeros y de las actividades mercantiles, contrariamente, ni el Mercurio romano ni el Hermes griego, comparten con la figura irlandesa el calificativo o mitema que les identifique como “inventor de todas las artes”, habiendo inventado las respectivas divinidades grecorromanas poco más que la lira a partir de un caparazón de tortuga y los sistemas de pesos y medidas.

¹⁹⁷⁸ SANTERO, 1978, p. 54; GONZÁLEZ RODRÍGUEZ & MARCO SIMÓN, 2009, p. 68.

¹⁹⁷⁹ BLÁZQUEZ, 1962, p. 89- SAGREDO & HERNÁNDEZ GUERRA, 1996, p. 181.

¹⁹⁸⁰ CAES., *Gal.* VI, 17; TAC., *Germ.* IX; LUCAN., *Fars.* I, 445.

¹⁹⁸¹ Cf. infra, mismo apartado, *Teonimia*

¹⁹⁸² Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Apillarae (Badarán, La Rioja)*.

¹⁹⁸³ Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular. LVGVBVS AROVIEIS, Lugo*.

¹⁹⁸⁴ Cf. infra apartado *Santuarios y culto. Santuarios urbanos. Cultos domésticos y gremiales*.

¹⁹⁸⁵ J. LOPERRÁEZ (1788, p. 305) duda entre un teónimo, LVCOVIBVS o un antropónimo, *Lucius Vibius*, inclinándose tímidamente por la segunda opción.

¹⁹⁸⁶ Sin pretender ser exhaustivos en esta cuestión, cabe señalar que A. JIMENO (*ERSo* 22, p. 38) traduce el teónimo en masculino plural: “Consagrado a los *Lugoves*”; la misma postura en L. SAGREDO & L. HERNÁNDEZ GUERRA (1996, p. 181), *RSERMS* (p. 183) y ALBERRO (2010, p. 23). A. TOVAR evita pronunciarse al respecto (1981, p. 2); J. C. OLIVARES (2002, p. 113) aconseja prudencia al respecto, considerando que no se puede asegurar si las divinidades a las que se dedica este monumento son masculinas o femeninas.

¹⁹⁸⁷ F. MARCO (1986, pp. 743 s.) ha recogido tradicionalmente esta evidencia para la investigación extrapeninsular como es la tendencia a la pluralización de las divinidades célticas. Cabría señalar entre otras divinidades de las que se conoce su pluralización a *Silvanae, Eponae, Martes, Mercurii, Iunones*,

Atendiendo a los paralelos teonímicos extrapeninsulares, hallamos una correspondencia cuasi perfecta en el nombre de la divinidad plural LVGOVES testimoniado en una inscripción de Avenches (Suiza), para la que se ha postulado género femenino¹⁹⁸⁸, así como se discute la dedicación a LVGOBIBVS o MATRIBVS en una inscripción de Bonn¹⁹⁸⁹, que aúna el apelativo *domesticae*¹⁹⁹⁰. El parentesco lingüístico con las divinidades referidas por la inscripción votiva de Atapuerca dedicada LVGVNIS DEABVS, con las que comparte el radical *lug-*¹⁹⁹¹, ha llevado a proponer un género femenino para LVGOVIBVS en *Uxama*¹⁹⁹², en consecuencia identificadas habitualmente en la investigación por el nominativo plural del epígrafe de Avenches, las *Lugoves*.

Podemos concluir que está bastante justificado considerar a LVGOBIBVS como un teónimo femenino plural, quizás de tipo genérico como el de *Matres* o *Genii*, no obstante ello no nos aproxime a la noción divina subyacente, que debemos buscar, como bien indicara J. de VRIES entre otros, en relación a la admirable concordancia entre el carácter menestral del dedicante colectivo de la pieza, un *collegium sutorum*, la caracterización del Mercurio galorromano transmitida por las fuentes clásicas y las atribuciones otorgadas por las sagas insulares a *Lug* y *Lleu*¹⁹⁹³. A ello debemos añadir la aportación de D. GRICOURT & D. HOLLARD¹⁹⁹⁴ en relación a los motivos de unos áureos del s. III, en las que en el anverso aparece el busto del emperador Póstumo radiado y en el reverso una figura masculina imberbe, con cabellos ondulados y grandes manos, con la izquierda sostiene un tridente vertical¹⁹⁹⁵ y en la derecha un ave, mientras que en su hombro izquierdo se coloca otra ave de la que penden dos correas, siendo acompañado este motivo por la leyenda SVTVS AVG, *sutus augustus*, “zapatero divino”; estos

Minervae (referencias ápuD OLMSTED, 1994, p. 309). Cf. supra apartado *El valor de la pluralidad: Las triadas en el ámbito céltico e IE*.

¹⁹⁸⁸ CIL XIII, 5078. Avenches, Suiza, área de los *Agri Decumates*, territorio étnicamente correspondiente a los helvecios, cf. HILY (2011). La propuesta de género femenino para las LVGOVES de Suiza parte de E. WINDISCH (1912, pp. 99 s.) y es recogida por J. LOTH (1914, p. 225) y CRAMER (*RE* XIII, 2, s.v. *Lugoves*, col. 1718), siendo aceptada para las *Lugoves* (LVGOVIBVS) de *Uxama* por J. de VRIES (1977, p. 59, n. 5); estas aportaciones han sido especialmente recogidas en la bibliografía peninsular por F. MARCO (1986, pp. 743 s.; ídem, 2009).

¹⁹⁸⁹ Esta inscripción de Bonn (CIL XIII, 8026) ha sido alternativamente atribuida a *Matres* o *Lugoves* según se reconstruyera el segmento relativo al teónimo: [Do]mesticis [Lugo]vibus o [Do]mestis [Mat]ribus; referencia, entre otros, ápuD OLMSTED, 1994, p. 308.

¹⁹⁹⁰ Cabe recordar que el apelativo *domesticae* es reconocido a nivel extrapeninsular en teónimos bimembres de *Matres* y *Proxumae*, cf. supra apartado *Teónimos. Otras formas atestiguadas como teónimo. Divinidades con teónimo latino*. Proxumae.

¹⁹⁹¹ Sobre la etimología a partir de *lug-* y *luc-* de los teónimos documentados en el convento lucense, LVGUBO - LVGVVBS, LVCOVBO(S) - LVCOBO, cf. infra *Corpus epigráfico del conventus Lucensis*.

¹⁹⁹² La propuesta la recogemos de J. C. OLIVARES (2002, pp. 124 y 206), cf. infra apartado LVGVNIS DEABVS, (*Atapuerca, Burgos*). Para F. BELTRÁN; C. JORDÁN & F. MARCO (2005, pp. 920 s.), la propuesta es aceptable, pero consideran que entre los teónimos lucenses, la concordancia entre los elementos del teónimo LVGVBO ARQVIENOB(O) apunta a divinidades de género masculino, cf. supra apartado *Caracterización de Lugus – Lug y sus formas pluralizadas. Teónimos singulares y teónimos plurales*.

¹⁹⁹³ VRIES, 1977, p. 59. La tutela de un *collegium sutorum* encaja a la perfección con la caracterización cesariana del Mercurio galorromano, “*omnium inventor artium*” (*Gal.* VI, 16), como con la caracterización de *Lugus* en el pasaje de *Cath Maige Tuired* en el que se presenta como “*un hombre que posee todas las artes*” (*Cath Maige Tuired*, 65, lín. 276, traducción de R. SAINERO (1999) ápuD OLIVARES, 2002, p. 204). Cf. supra *Lugus divinidad pancéltica*.

¹⁹⁹⁴ GRICOURT & HOLLARD, 1997, pp. 223 ss.

¹⁹⁹⁵ La conexión, o sincretismo, entre esta representación gala de *Lugus* con determinados rasgos conocidos para la plástica de Neptuno en Hispania en ambientes de marcado indigenismo no nos parece casual, máxime a la luz tanto de la representación imberbe de Neptuno en Castro Urdiales como del culto a Neptuno en Clunia, cf. supra apartado *relación con otras divinidades*. Neptunus deus.

autores identifican la efigie del reverso con *Lugus* ya que, como indicamos anteriormente¹⁹⁹⁶, en la IV Rama del *Mabinogion*, tanto *Lleu* como su padre son caracterizados puntualmente ejerciendo el oficio de zapatero¹⁹⁹⁷, de suerte que tanto en esta obra como en las *Triads* de Gales, *Lleu* es apelado “zapatero dorado”¹⁹⁹⁸.

La dedicación a las *Lugoves* constituye el más serio indicio de culto, quizás de tipo parédrico¹⁹⁹⁹, al dios pancéltico *Lugus* en la provincia de Soria, pero el territorio soriano presenta otros documentos a partir de los cuales se dibuja una realidad cultural análoga. Si nos circunscribimos a los epígrafes de carácter votivo, hallamos que la pieza de *Uxama* constituye uno de los escasos testimonios de la provincia en que se distingue la raíz *lug-*²⁰⁰⁰, no obstante cabría mencionar al menos dos discutidas inscripciones la de Pozalmuro y la de Lara de los Infantes. En cuanto a la de Pozalmuro, a ca. 100 km. de distancia de *Uxama* pero de directa vinculación viaria en el área de la Celtiberia oriental, se ha discutido largamente sobre su carácter votivo o funerario, aunque cabe decidirse por la segunda opción a razón del hallazgo de un vaciado de yeso realizado a partir del original perdido²⁰⁰¹, que en todo caso haría referencia a un antropónimo LOVGESTERI (dat.), sintomáticamente relacionado con el nombre de entidad suprafamiliar LOVGESTERICO(N) documentado en Clunia²⁰⁰², analogía que cabe

¹⁹⁹⁶ Cf. supra *Lugus divinidad pancéltica*.

¹⁹⁹⁷ GRICOURT & HOLLARD, 1997, p. 228. En realidad, como indica J. de VRIES (1977, pp. 59 s.), *Math uab Gyffes*, *Gwydyon* y su hijo *Llew llaw Gyffes* se disfrazan por turno de zapateros; lo que el mismo autor relaciona con la advocación doble de los santos patronos de los zapateros, san Crispín y san Crispiano, que habrían sucedido probablemente a dos divinidades paganas, de donde propone que *Lugoves* se refiera a dos dioses, de entre los cuales *Lug* sería el más importante.

¹⁹⁹⁸ Recogemos la traducción ápuD ALBERRO, 2010, p. 24.

¹⁹⁹⁹ Cf. infra en este mismo apartado.

²⁰⁰⁰ Hemos obviado por razones metodológicas una relación en conjunto de los antropónimos, gentilicios, topónimos, etc. con raíz *luc-* o *lug-*, dado que no podemos concluir la relación directa entre la elección personal del nombre y el grado de vínculo religioso establecido con una divinidad determinada. No obstante, vamos a aprovechar estos apartados dedicados a la *Teonimia* dentro del *Corpus epigráfico peninsular* de las formas pluralizadas LVGVNIS – LVGOBIBVS – LVGVBO – LVCOVBO, para integrar determinados testimonios cuya lectura y/o carácter votivo han resultado dudosos o para indicar la concomitancia estricta en el lugar de nombres personales, gentilicios o topónimos que se integren lingüísticamente como afines.

²⁰⁰¹ E. HÜBNER duplica la inscripción asignándola primero a Pozalmuro (*CIL* II, 2849) y después a Muro de Ágreda, *Augustobriga* (*CIL* II, 5797), ca. 20 km. de distancia entre ambas, asignando para la primera entrada la lectura LOVC.IVTHIRI / S ARAM CUM MONVMENTO y para la segunda LOVGIIIS THIRI / CARAMCVM / MONVMENT, a partir de la cual propone el antropónimo *Lougis Te(ntius)*; J. M^a BLÁZQUEZ (1962, p. 90) propone el teónimo LOGESTERI / C(o) ARAM CVM / MONVMENT(o), para la que obtiene como supuesto paralelo una inscripción de Pozoblanco: *Louci(is) Iureri/s aram cum monumento* (*CIL* II, 2849), que tanto J. M^a BLÁZQUEZ (1962, p. 89), como L. SAGREDO & L. HERNÁNDEZ GUERRA (1996, p. 183, n^o 12), como recientemente M. ALBERRO (2010, p. 23), identifican como epígrafe votivo y en relación a teónimo sobre base *lug-*; M^a C. GONZÁLEZ RODRÍGUEZ (1986, p. 130, n^o 135) la considera funeraria, propuesta que consideramos más fundamentada que las anteriores, sobre todo si tenemos en cuenta la sabia disquisición al respecto del sentido funerario que usualmente recubre el término *monumentum* en la epigrafía peninsular (cf. GONZÁLEZ RODRÍGUEZ & MARCO SIMÓN, 2009, p. 67). A. JIMENO (*ERSo* 25 = TOVAR, 1981, p. 280, n. 1) se limita a señalar las propuestas de lectura anteriores dada la pérdida de la pieza, aunque la integra en la sección de inscripciones votivas. L. SAGREDO & L. HERNÁNDEZ GUERRA (1996, p. 186, n^o 34) lo identifican correctamente en Pozalmuro y lo integran como referencia gentilicia, LOVGESTERI/CO(n). J. M. ABASCAL & H. GIMENO (2000, p. 232, n^o 423a = *HEp* 10, 2010, 589 = OLIVARES, 2002, p. 113) parecen dar en la clave al haber identificado un vaciado en yeso realizado ca. 1861 de un bloque que tal y como indicaba E. HÜBNER (*loc. cit.*) fue extraído de un bloque de piedra utilizado como sillar en el pretil de la iglesia de Pozalmuro, del que se extrae la lectura: *Lougesteri /Caranicum p^o monumen[tum]*, de donde el primer término sería un nombre personal propio en genitivo dependiente de *monumen[tum]*.

²⁰⁰² Lápida funeraria, Clunia (*ERClun* 81): *Segio Lougesterico(n) / Aionis f(ilio) At[t]o Frater / Caeno f(aciendum) d(e) s(ua)*. La relación entre este epígrafe y el de Pozalmuro es apuntado por L. SAGREDO &

sumar al hecho de que en una y otra provincia hallemos la concomitancia de testimonios a las *Matres*, en el caso de Soria en la localidad de Ágreda, en las inmediaciones de la misma Pozalmuro²⁰⁰³, y en Yanguas²⁰⁰⁴.

El segundo epígrafe procede de Lara de los Infantes (Soria), para el que J. M. ABASCAL propuso la lectura: *Luc/usofert/uotu(m)/l(ibens) m(erito)*, indicando el mismo autor la incertidumbre de la misma por la erosión sufrida por la superficie de la pieza²⁰⁰⁵; F. BELTRÁN & B. DÍAZ ARIÑO proponen la lectura: *Semp/roniu/s LV+ / OS[- -]/ votu(m) / l(ibens) m(erito)*²⁰⁰⁶, de suerte que, sin negar veracidad a la propuesta de tratarse de un teónimo con el radical *lug-* o *luc*, pudiera tratarse perfectamente de una forma teonímica plural análoga a cualquiera de las señaladas en el apartado anterior²⁰⁰⁷, no obstante dada la incertidumbre completa sobre la cuestión cabe no darle un apartado propio sino intergrala en relación a la dedicación a LVGOVIBVS.

A partir de estos indicios, cabría señalar que la epigrafía soriana reporta tres testimonios onomásticos de gran interés: LOVCaiTeIDvBos en Medinaceli²⁰⁰⁸, LOVGVS en Calderuela²⁰⁰⁹ y LOVCI en Langosto²⁰¹⁰. Por otra parte, la misma provincia atestigua dedicaciones a otras divinidades femeninas plurales, tales como DVIRIS ORDAECIS²⁰¹¹, LATTVERIIS²⁰¹² y PARCIS²⁰¹³.

A estos indicios cabe añadir la consideración acerca del culto tributado a Mercurio²⁰¹⁴, partiendo de la hipótesis de que en Hispania se hubiera podido producir

L. HERNÁNDEZ GUERRA (1996, p. 186, nº 34), no obstante, para ellos este último incluiría asimismo una referencia gentilicia: LOVGESTERI/CO(n). Sobre los gentilicios sobre *lug-*, cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. LVGVNIS DEABVS, *Atapuerca (Burgos)*.

²⁰⁰³ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. Matres. MATRVBOS –*Fronto* (Ágreda, Soria). Tal y como indicamos en la nota anterior (cf. supra), las localidades de Pozalmuro y Ágreda se encuentran a ca. 20 km. de distancia.

²⁰⁰⁴ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. Matres –*Cornelius Celsus et Cassia Materna (Yanguas, Soria)*.

²⁰⁰⁵ ABASCAL PALAZÓN, 1983, nº 30. La lectura es aceptada por M. ALBERRO (2010, p. 23).

²⁰⁰⁶ BELTRÁN & B. DÍAZ ARIÑO, 2007, p. 41.

²⁰⁰⁷ Cf. supra apartado *Caracterización de Lugus – Lug y sus formas pluralizadas. Formas de teónimo plural*.

²⁰⁰⁸ LOVCaiTeIDvBos (K.O.7), dat. plural; cf. el artículo monográfico de G. FATÁS (1985). PARA L. SAGREDO & L. HERNÁNDEZ GUERRA (1996, p. 183, nº 14) este testimonio onomástico se relacionaría con el radical teonímico *loug-*, bastante frecuente en la onomástica celtibérica; aparte, cabría señalar un parentesco lingüístico con el gentilicio LOVGIEDOCVM de *Segobriga*, sobre este último, cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. LVGVNIS DEABVS, *Atapuerca (Burgos)*. Para J. UNTERMANN (1990, pp. 367 s., nº 22) la terminación en dativo plural implica necesariamente su correspondencia a un nombre de lugar compuesto de *loucaio-* y *teito-*, y que relaciona con el adjetivo étnico monetar *teitiacos*.

²⁰⁰⁹ LOVGVS A[rqui F(ilis)]: Calderuela, Soria, dedicación MARTI SACRVM, cf. *CIL* II, 2834; *ERSo* nº 7; *Hep* 10, 2000, 582. La lectura de la indicación de filiación, *Arqui f(ilis)*, remite a la etimología del epíteto divino en tres inscripciones lucenses de nuestro corpus, cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. LVCOVBV(S) ARQVIENI(S), *Sinoga (Rábade, Lugo)*.

²⁰¹⁰ LOVCI F(ilis), Langosto, Soria; cf. *ERSo* 68; SAGREDO & HERNÁNDEZ GUERRA, 1996, p. 183, nº 15.

²⁰¹¹ El epígrafe procede de Valdegeña, en las inmediaciones de Pozalmuro. Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Otras divinidades plurales*. DVIRIS ORDAECIS (*Valdegeña, Soria*).

²⁰¹² Hinojosa de la Sierra nos sitúa en el área septentrional de la provincia correspondiente a la comunicación de Numancia (Garray) con el área riojana del Camero Nuevo, en la Antigüedad territorio de contacto de celtíberos y berones; cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Otras divinidades plurales*. LATTVERIS (*Hinojosa de la Sierra, Soria*).

²⁰¹³ Termes (Montejo de Tiermes) se ubica en el área cercana de San Esteban de Gormaz. Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Otras divinidades plurales*. PARCIS, Termes (*Montejo de Tiermes, Soria*).

²⁰¹⁴ Cabe señalar que nos referimos a la perspectiva multifocal que nosotros consideramos adecuada y necesaria ejercer a la hora de recuperar los hilos interpretativos establecidos a través del proceso

una *interpretatio romana* del culto indígena al *Lugus* céltico análoga a la que conocemos para la Galia²⁰¹⁵. Un repaso al corpus epigráfico soriano, nos revela dos dedicaciones a Mercurio, una en *Termes*²⁰¹⁶ y la otra en la propia *Uxama*, esta última en el área después identificada como forense y bajo la invocación de *Mercurius Augustus*²⁰¹⁷. Esta coincidencia en *Uxama* de culto a Mercurio y a *las Lugoves* no nos parece casual, de suerte que consideramos que podemos identificar el desarrollo de determinados cultos ancestrales a una divinidad que cabe identificar conceptualmente como *Lugus*, sin que ello obste para considerar que la epigrafía uxamense nos revela dos manifestaciones quizás coetáneas heredadas de los antiguos cultos ancestrales, por una parte a una divinidad masculina y singular sincretizada bajo el nombre y posiblemente imagen del Mercurio clásico, que aparece venerada por una devota que individualmente representa a su familia ante las élites urbanas locales, y, por la otra parte, a una divinidad femenina y plural venerada por una cofradía de artesanos, deudores todavía de la indicación de unidades suprafamiliares indígenas, para los que, en buena lógica al respeto debido a su divinidad tutelar, resultó más adecuado conservar de forma más fiel el teónimo y no sabemos si caracteres de la divinidad ancestral, no obstante el formato epigráfico manifieste asimismo los caracteres votivos y formales del ritual importado a partir de la religiosidad de corte grecorromano.

Apresurando las conclusiones que desarrollaremos en el apartado dedicado a la relación observable entre estas divinidades femeninas plurales para con otras masculinas²⁰¹⁸, señalamos aquí someramente que parece justificado suponer a partir del conjunto documental hispano de divinidades plurales un relevante grado de relación parédrica. No obstante, queremos ya aquí matizar, que justificamos tal afirmación a nivel de conjunto, por cuanto testimonio a testimonio resulta en general arriesgado defender tal afirmación *sensu stricto*, por ejemplo en este caso de *Uxama*, en el que la pluralización de un nombre divino, de género discutible si no conscientemente ambiguo, y la coincidencia de culto a Mercurio en la misma localidad en época romana, no justifican afirmar una concepción parédrica coetánea entre el *Lugus* masculino romanizado y las *Lugoves* femeninas de nombre ancestral; es más, a nuestro parecer, una y otra versión del culto no obedecen a nuestro parecer tanto a divergencias estrictamente religiosas como relativas a la condición social y quizás cronología de los testimonios indicados. Decimos ello, aun a sabiendas que *grosso modo* J. LOTH tuvo una acertada inspiración cuando extrajo del conjunto documental entonces disponible la posible relación parédrica entre *Lugus* y las *Lugoves*, pero reiteramos la validez de la

romanizador sobre la religiosidad ancestral, dado que desde una estricta perspectiva monumental, esto es, testificar la reunión en un mismo monumento de efigies o invocaciones teonímicas *sensu stricto* distintas, uno queda limitado a las pobres conclusiones de G. BARATTA en relación a las divinidades asociadas a Mercurio en la Península Ibérica (2001, pp. 119-120), que reduce a aquellos documentos epigráficos o iconográficos que testimonian la particular asociación cultural que Mercurio pudo establecer con Fortuna, Mitra o cualesquiera otra divinidad, en la multiforme casuística documental de la hispania antigua.

²⁰¹⁵ La pervivencia de divinidades ancestrales detectada en estas divinidades femeninas plurales en el ámbito soriano, permite extrapolar estos fenómenos de *interpretatio* a otras figuras del panteón o mitología grecorromano como Hércules, cuya notoria presencia en la epigrafía soriana (*ERSo* 26, 28, 30, 31), puesta en relación a los diversos fenómenos de sincretismo e *interpretatio* de diversas divinidades locales indígenas galorromanas con Hércules (DUVAL, 1976, pp. 81 s.), invitan a considerar estos testimonios, como ya hiciera C. GARCÍA MERINO (1987, p. 99), con algún tipo de divinidad indígena; cf. infra apartado *Relación con otras divinidades. Mercurio. Hércules*.

²⁰¹⁶ BARATTA, 2001, T 12 Sp, p. 69. Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Otras divinidades plurales. PARCIS, Termes (Montejo de Tiermes, Soria). Teonimia*.

²⁰¹⁷ *ERSo* 20; GARCÍA MERINO, 1987, pp. 97-98; BARATTA, 2001, T 13 Sp, pp. 29 s., fig. 5. Cf. infra apartado *Relación con otras divinidades. Mercurio*.

²⁰¹⁸ Cf. infra apartado *Relación con otras divinidades. Vinculación parédrica a otras divinidades*.

afirmación cuando la extrapolamos a la génesis y desarrollo del conjunto documental a lo largo del período romano²⁰¹⁹.

31. LVGVNIS DEABVS (Atapuerca, Burgos)

i. Ficha epigráfica

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Altar votivo
DESCRIPCIÓN	Ara moldurada de caliza gris, con fóculo en la parte superior
TIPO DE SOPORTE	Piedra - Caliza, calcárea
DIMENSIONES	27 x 14 x 12
CONSERVACIÓN	
BIBLIOGRAFÍA	SOLANA SÁINZ; SAGREDO SAN EUSTAQUIO & HERNÁNDEZ GUERRA, 1995, pp. 193-194, nº 2; <i>AE</i> 1995, 881; SAGREDO DE ANDRÉS & HERNÁNDEZ GUERRA, 1996, p. 182, nº 5; <i>HEp</i> 6, 1996, 167; <i>MRCL</i> , pp. 48-49, nº 52; <i>RSERMS</i> 183, pp. 161, 281; OLIVARES PEDREÑO, 2002, pp. 124 y 206; BELTRÁN; JORDÁN & MARCO, 2005, pp. 920 s.; CARCEDO DE ANDRÉS, 2008, pp. 160-161.

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	Cultural
TEXTO	<i>Lugun[i]s / deabus / Aur(elius) · Cel(er) · / vot(um) · s(olvit) · l(ibens) · m(erito)</i>
VARIANTES	
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	10 x 14
MÓDULO LETRAS	
RASGOS PALEOGRÁFICOS	Letras: capital rústica de ductus irregular y firme, de incisión profunda. Interpunción: punto
DATACIÓN	Ss. II – III [<i>HEp</i> 6, 1996, 167; <i>MRCL</i> 52; <i>RSERMS</i> 183]

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Atapuerca, Yacimiento de «San Polo», situado a unos 700 m de Atapuerca (Burgos)
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	
ESTATUTO JURÍDICO	
CONVENTUS / DIOCESIS	Conventus Cluniensis
PROVINCIA	
DEPÓSITO	

ii. Lugar de hallazgo

La inscripción fue hallada junto a otra dedicada a Minerva²⁰²⁰ en un yacimiento arqueológico tipo villa documentado en el pago de “San Polo”, término de “La

²⁰¹⁹ LOTH, 1914, pp. 205-210; WINDISCH, 1912, pp. 99 ss.; VRIES, 1977, p. 62. En relación a la caracterización femenina de *Lugoves*, iremos retomando la cuestión en las próximas inscripciones del corpus documental peninsular de LVGVNIS – LVGOBIBVS – LVGVBO – LVCOVBO, dedicando una suerte de conclusiones en el apartado dedicado a la teonimia de LVGVNIS DEABVS, para retomar en conjunto la cuestión al estudiar el grado de asimilación, concomitancia, relación parédrica o parentesco formal diagnosticable al extrapolar el grado de relación observable en Hispania entre estas divinidades femeninas plurales para con otras masculinas.

²⁰²⁰ Deâe / [M]inerv/ ³ [ae Vic]tri(?) / [ci co]nse / [cravit]. Cf. SOLANA; SAGREDO & HERNÁNDEZ GUERRA, 1995, pp. 191-193, nº 2. Medidas: 10 x 5 x 45. Se trata de un ara moldurada en piedra tobácea. La datación coincide con la asignada al altar a las LVGVNIS, siglos II-III (cf. infra). Mal estado de conservación, el campo epigráfico está muy desgastado y desconchado. J. MANGAS (*HEp* 6, 1996, 166) difiere en la interpretación de las líneas 3, 4 y 5; este autor lee TRV en línea 3 y considera se trata de parte del nombre del dedicante, lee NSO en línea 4 aunque lo interpreta asimismo como parte de la fórmula votiva, indica que no hay resto alguno de la línea 5.

Dehesilla”, situado a unos 700 m. de la localidad de Atapuerca. Se trata de un área arqueológica bastante extensa donde se evidencian restos constructivos romanos reutilizados en época medieval, como ímbrices, tégulas, piedras brutas de labra, basas y fustes de columnas, placas de pórfido y mármoles de Estremoz, teselas de distintos colores y de vidrio, así como baldosas de piedra blanda (20 x 20 x 6) que parecen corresponderse a una zona enlosada de 40 m. de longitud, encontrándose también dos brazos de escalera, lo que permite suponer la existencia de un notable edificio²⁰²¹. En conjunto, los rasgos paleográficos y el contexto arqueológico aconsejan datar la pieza entre los siglos II y principios del III, si bien la ocupación de la villa se extiende entre los siglos I y IV²⁰²².

El enclave se sitúa en el área de la sierra burgalesa de Atapuerca correspondiente a la Vía 34 del *Itinerario de Antonino, De Hispania in Aquitania. Ab Asturica Burdigalam*, en el tramo entre la turmódiga *Deobrigula* y las autrignonas *Tritium Autrignonium* y *Virovesca*²⁰²³. Nos hallamos por tanto en el área oriental de los turmódigos²⁰²⁴, distando ca. 15 km. entre la localidad de Atapuerca y *Tritium Autrignonium*, Monasterio de Rodilla, límite occidental de estos últimos. La cuestión sobre el ámbito territorial de los turmódigos tiene bastante interés, si atendemos a la propuesta de B. P. CARCEDO DE ANDRÉS, hallamos que el dominio territorial de este pueblo cabría circunscribirlo al tercio central de la provincia de Burgos, donde se incluye el yacimiento tipo villa de Atapuerca, a lo que cabría añadir un pequeño sector de la provincia de Palencia en torno a Villabermudo-Herrera de Pisuerga, en caso de adscribir *Pisoraca* (Herrera de Pisuerga, palencia) como un enclave turmogogo, aspecto relevante para nosotros por cuanto desde *Pisoraca* partiría la ruta que según la discutida placa I de Barro de Astorga enlazaría la Meseta con el Mar Cantábrico en *Portus* — (Suances)²⁰²⁵.

iii. *Onomástica del dedicante*

El dedicante de la inscripción se identifica por *duomina*, *Aur(elius) Cel(er)*. La onomástica es plenamente latina y está muy repartida en la epigrafía peninsular²⁰²⁶.

iv. *Teonimia*

Se trata de la primera inscripción que testifica la existencia de la forma LVGVNIS como teónimo pluralizado sobre la base *lug-*²⁰²⁷. A ello cabe añadir la adición de la

²⁰²¹ SOLANA; SAGREDO & HERNÁNDEZ GUERRA, 1995, p. 191.

²⁰²² SOLANA; SAGREDO & HERNÁNDEZ GUERRA, 1995, pp. 193-194, nº 2; *HEp* 6, 1996, 167; *RSERMS*, p. 161.

²⁰²³ *It. Ant.*, 453.4-456.6; cf. MARTINO GARCÍA, 2005, p. 268 y Mapa *Situación de las ciudades de los Turmogos* apud SOLANA SÁIZ, 1973.

²⁰²⁴ CARCEDO DE ANDRÉS, 2008, p. 160. Las ciudad de *Pisoraca* parece que heredó el enclave del campamento militar de la *Legio IV Macedonica* en época de las guerras dirigidas a la conquista romana de la cordillera cantábrica, donde permaneció hasta mediados del s. I d. C.; asentándose allí a *posteriori* diversos tipos de campamentos de tropas auxiliares, entre otras la *cohors I Gallica*, quizás un *ala Parthorum* y con mayores dudas la *cohors I Celtiberorum*, cf. MARTINO GARCÍA, 2005, pp. 319 s. Empleamos la forma castellanizada del gentilicio *Turmódigos* según la recomendación de RAE; no obstante, cabe señalar que J. SOLANA (1973, pp. 9-11), quien repasa las distintas formas transmitidas del mismo endoétnico, se inclina por la forma *Túrmogos* (en realidad *Tvrmogos*).

²⁰²⁵ MARTINO GARCÍA, 2005, p. 63. Nos referimos a la misma Placa en este mismo apartado de epigrafía peninsular relativa a las divinidades plurales LVGVNIS – LVGOBIBVS – LVGVBO – LVCOVBO. Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. LVCOBO(S) (*Santander, Cantabria*).

²⁰²⁶ Para *Aurelia-us* —en posición de *nomen*—, cf. ABASCAL PALAZÓN, 1994, pp. 90-92; para *Celer-a*, cf. ídem, pp. 322 s.

²⁰²⁷ SOLANA; SAGREDO & HERNÁNDEZ GUERRA, 1995, pp. 193-194, nº 2. Sobre las variantes más usuales de teónimo: LVGOBIBVS – LVGVBO – LVCOVBU(S) – LVCOBO – LVGVBUS, cf. supra apartado *Caracterización de Lugus – Lug y sus formas pluralizadas. Formas de teónimo plural*.

calificación DEABVS, que según indicamos en la introducción al apartado general de teónimos y epítetos, se trata de un indicio de progresiva romanización del culto atestiguado²⁰²⁸. La apelación tiene la virtud de señalar para el caso de Atapuerca un género femenino bastante seguro, lo cual es un auténtico hito dentro de la teonimia plural sobre base *lug-* y *lug-* en ámbito peninsular, y que de hecho ha llevado a autores como J. C. OLIVARES a proponer tal género femenino de manera hipotética para las restantes divinidades femeninas de radical análogo²⁰²⁹.

Podemos, por tanto, proponer que la inscripción de Atapuerca haría referencia a unas divinidades femeninas relacionadas o vinculadas al dios pancéltico *Lugus* o *Lug*, no obstante el campo de sugerencias en el ámbito epigráfico peninsular nos obliga, sin negar ello, a adentrarnos en las concomitancias rastreables a nivel de antropónimos, gentilicios y etnónimos derivables de *Lug* - *Lugus*²⁰³⁰. A nivel de antropónimos, debemos considerar que el convento cluniense reúne cuasi por completo el corpus de antropónimos sobre base *lug-*²⁰³¹: LOVG EI, indicación de filiación, cuatro epígrafes en Lara de los Infantes²⁰³², LVGVA en Bodes y Peña Amaya (Cantabria)²⁰³³; también LVGVA en La Remolina (León)²⁰³⁴; LVGVADICI en Segovia, con mención de *origo*: VXAMEN(SI) y homónimo a la forma *Lugu-aedon* conocida para *Lug* en las sagas

²⁰²⁸ SALINAS DE FRÍAS, 1995, p. 133. Cf. supra apartado *Teónimos y epítetos. Terminología y categorías de análisis*.

²⁰²⁹ OLIVARES, 2002, pp. 124 y 206. Para F. BELTRÁN; C. JORDÁN & F. MARCO (2005, pp. 920 s.) esta propuesta de J. C. OLIVARES es aceptable, pero consideran que entre los teónimos lucenses, la concordancia entre los elementos del teónimo LVGVBO ARQVIENOB(O) apunta a divinidades de género masculino, cf. supra, *Caracterización de Lugus – Lug y sus formas pluralizadas. Formas de teónimo plural*.

²⁰³⁰ A nivel de conjunto, cf. conjunto de antropónimos, gentilicios y etnónimos peninsulares y extrapeninsulares registrados por J. C. OLIVARES PEDREÑO (2010, pp. 120-124). Omitimos en este elenco el amplio abanico epigráfico y de toponimia antigua relativo a la toponimia con étimo *lug-* y *luc-*, cf. SAGREDO & HERNÁNDEZ GUERRA, 1996, pp. 187-189, no porque no la consideremos relevante, sino porque es un índice de difícil evaluación, por cuanto los topónimos presentan una invariabilidad diacrónica de enorme independencia sobre el ámbito de las creencias, etnias o lenguas, de suerte que es un índice revelador a nivel lingüístico, pero usualmente de difícil valoración histórica para un momento concreto, si no es en relación a un conjunto documental sobre el que incida aportando coherencia o, al contrario, una sintomática divergencia relativa, usualmente a períodos muy anteriores de difícil ubicación temporal.

²⁰³¹ Por razones metodológicas dejamos fuera ciertos antropónimos de posible base *luc*, y remitimos a la consulta ápod SAGREDO & HERNÁNDEZ GUERRA, 1996, pp. 183 ss., tales como LVCANVS (Ciruelos del Pinar, Guadalajara), LEVCAN(E) (Castañares de Rioja, Logroño). Sobre los testimonios onomásticos sorianos: LOVCaiTeIDvBos (Medinaceli), LOVCI (Langosto) y LOVGVS (Calderuela), cf. supra *Corpus epigráfico peninsular. LVGOVIBVS (Burgo de Osma, Soria)*.

²⁰³² LOVG EI: Lara de los Infantes; cuatro epígrafes funerarios: LOVG EI PETRAIOCI F(ilius) cf. ABÁSOLO, 1974c, n° 70; SAGREDO & HERNÁNDEZ GUERRA, 1996, p. 183, n° 17; *CIRPBu* 428; SEMPRONIO FESTO LOVG EI F(ilio); cf. ABÁSOLO, 1974c, n° 115; SAGREDO & HERNÁNDEZ GUERRA, 1996, p. 184, n° 18; *CIRPBu* 450; AMBATAE AIONCAE LOVG EI F(iliae), cf. ABÁSOLO, 1974c, n° 185; SAGREDO & HERNÁNDEZ GUERRA, 1996, p. 184, n° 19; *CIRPBu* 374; [CA]LPVRNIAE AMBATAE LOVG EI, cf. *AE* 1980, 587.

²⁰³³ LVGVA: Estela de Peña Amaya, cf. IGLESIAS GIL, 1976, p. 386, n° 111; la inscripción de Bodes, Cangas de Onís (IGLESIAS, 1976, n° 21), también funeraria, presenta en la última línea una abreviatura <LV>, que J. M. IGLESIAS GIL (*loc. cit.* =) reconstruye como LV[GVA] POSVIT. Sobre el conjunto documental de Peña Amaya, que incluye una discutida inscripción a LVCOBO(S), cf. infra *Corpus epigráfico peninsular. LVCOBO(S) (Santander, Cantabria). Teonimia*.

²⁰³⁴ LVGVA: Inscripción funeraria, La Remolina (Crémenes, León), dedicada por *Lugua Caddecum*; cf. ALBERTOS, 1974b, pp. 82-84; IGLESIAS, 1976, n° 111; UNTERMANN, 1980, pp. 386 ss.; *IRPLe* 283, lám. 213; *ERPLe* 395; *HEp* 1, 1989, 400; ABASCAL, 1994, p. 405; SAGREDO & HERNÁNDEZ GUERRA, 1996, p. 184, n° 24.

insulares²⁰³⁵; LOVGO en Braga (Portugal), este último con mención de *origo*: CLVNIENSIS²⁰³⁶; LOVGI, indicación de filiación, en Alconétar (Cáceres), con mención de *origo*, CLV(niensis)²⁰³⁷.

Fuera del ámbito cluniense, destaca la concomitancia de testimonios onomásticos análogos en el convento emeritense, aunque de base *loug-/louc-*: LOVCINI, en Coria (Cáceres)²⁰³⁸; LOVCINVS, en Ibahernando (Cáceres)²⁰³⁹; LVGVA, en Narros de Puerto (Ávila)²⁰⁴⁰. También destaca la relativa concentración de testimonios en el *conventus asturum* con dos testimonios para LOGEI, indicación de filiación, en Villalcampo y Dómez (Zamora)²⁰⁴¹. De manera más aislada conocemos: LVGARIVS, en Monte Murado (Pedroso, Oporto), atestiguado en una *tabula* de *hospitium* con mención de *origo* para LVGARIO: EX TVRDVLEIS, epígrafe que se encuadra en el marco del convento bracarense, pero en el que la mención de *origo* de *Lugarius* remite al área túrdula (Bética)²⁰⁴².

En forma de gentilicios hallamos en el marco del convento cluniense, LOVGESTERICO(N), en la propia Clunia²⁰⁴³ y en un discutido epígrafe de Pozalmuro (Soria), no obstante cabe entender que en este último se trata antes bien del antropónimo LOVGESTERI, no obstante de clara filiación con el gentilicio de Clunia²⁰⁴⁴. En ámbito extracluniense, en una lápida funeraria hallada en Uclés pero procedente probablemente de *Segobriga* (Cabeza de Griego), *conventus Carthaginensis*, documentamos un gentilicio editado originalmente por E. HÜBNER como LONGEIDOCVM²⁰⁴⁵, pero corregido *a posteriori* como LOVGEOIDOCVM por M^a L. ALBERTOS²⁰⁴⁶.

Finalmente, cabe señalar, que a nivel de etnónimos, contamos con tres referencias epigráficas que dirigen nuestra atención al *conventus Asturum*, pero de claro parentesco con el teónimo de Atapuerca y que por ende pudieran referirse al mismo grupo étnico, los *Luggones*, mencionados por PTOLOMEO²⁰⁴⁷. La primera referencia epigráfica nos

²⁰³⁵ LVGVADICI: Epígrafe funerario, Segovia, dedicado a *Valerio Annoni Luguadici f(ilio) Uxamen(si)*, cf. *CIL* II, 2732. El antropónimo recuerda al irlandés antiguo *Luguaida*, gen. sing. *Lugu-aedon*, uno de los nombres propios a partir de los cuales se recupera el teónimo *Lugh* en las fuentes insulares; cf. CRAMER, *RE* XIII, 2, col. 1717; TOVAR, 1981, p. 282; SAGREDO & HERNÁNDEZ GUERRA, 1996, p. 184, n° 22.

²⁰³⁶ LOVGO: Epígrafe funerario, Braga, dedicado a *Aemilia Lougo C(ai) f(ilia) Cluniensis*; cf. *AE* 1973, 298; SAGREDO & HERNÁNDEZ GUERRA, 1996, p. 185, n° 30.

²⁰³⁷ AECVS APLONIOCUM LOVGI F(ilius): Garrovillas de Alconétar (Cáceres), *conventus Emeritensis*; cf. *CPILC* 36; SAGREDO & HERNÁNDEZ GUERRA, 1996, p. 185, n° 28.

²⁰³⁸ NIGER LOVCINI: Coria (Cáceres); cf. SAGREDO & HERNÁNDEZ GUERRA, 1996, p. 185, n°

²⁰³⁹ LOVCINVS CILI F(ilius): Ibahernando (Cáceres), dedicación a *Ataecina* (?), cf. *AE* 1965, 73a; *CPILC* 295; SAGREDO & HERNÁNDEZ GUERRA, 1996, p. 185, n° 29.

²⁰⁴⁰ ATTA LVGVA CARAECICVM: Epígrafe funerario; cf. *ERAv* 134; *HEp* 13, 2003-2004, 71.

²⁰⁴¹ FLAVVO LOGEI F(ilio): Villalcampo (Zamora); cf. SAGREDO & HERNÁNDEZ GUERRA, 1996, p. 185, n° 25. ASTVRIO LOGEI F(ilius): Dólmez (Zamora), cf. SAGREDO & HERNÁNDEZ GUERRA, 1996, p. 185, n° 26.

²⁰⁴² LVGARIO: *Tabula* de *hospitium*; cf. *AE* 1983, 477; SAGREDO & HERNÁNDEZ GUERRA, 1996, p. 185, n° 31. Para J. M. ABASCAL (1994, p. 185), el antropónimo *Lugarius* cabría ponerlo con *Ligarius*, bien atestiguado en el ámbito lusitano (ídem, p. 173).

²⁰⁴³ LOVGESTERICO(N): Lápida funeraria, Clunia (*ERClun* 81): *Segio Lougesterico(n) / Aionis f(ilio) At[t]o Frater / Caeno f(aciendum) d(e) s(ua)*.

²⁰⁴⁴ LOVGESTERICO(N) o LOVGESTERI CARANICVM: Lápida funeraria (ABASCAL & GIMENO, 2000, p. 232, n° 423a = *HEp* 10, 2010, 589 = OLIVARES, 2002, p. 113). La relación entre este epígrafe y el de Clunia (cf. supra) es apuntada por L. SAGREDO & L. HERNÁNDEZ GUERRA (1996, p. 186, n° 34), no obstante, para ellos este de Pozalmuro también incluiría una referencia gentilicia: LOVGESTERI/CO(n); cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. LVGOBIBVS (*Burgo de Osmá, Soria*).

²⁰⁴⁵ *CIL* II, 3121; FITA, 1888, p. 395; ALMAGRO BASCH, 1984, pp. 209 s., n° 81 (g-16).

²⁰⁴⁶ ALBERTOS, 1975, n° 122; GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, 1986, p. 130, n° 133; SAGREDO & HERNÁNDEZ GUERRA, 1995, p. 186, n° 33.

²⁰⁴⁷ PTOL. II, 3, 32: Λουγγόνων, Παιλόντιον (capital: *Paelontium*, cf. infra).

conduce a los LVGGONI ARGANTICAENI, dedicante colectivo de una inscripción de Grases (Villaviciosa)²⁰⁴⁸, cuyo inicio de la línea 1 está muy dañado, y para el que se ha propuesto carácter votivo²⁰⁴⁹ o funerario²⁰⁵⁰, pero cuyo lugar de hallazgo se relaciona bastante bien con la geografía adjudicada a este grupo étnico por PTOLOMEO²⁰⁵¹, al norte del *conventus Asturum*, de donde E. ALARCOS, en el artículo monográfico que les dedica, los sitúa en la parte oriental de los astures transmontanos, entre el Sella y la cuenca del Nalón²⁰⁵²; la toponimia actual parece haber respetado las indicaciones de estas fuentes de la Antigüedad, A. TOVAR señala el topónimo actual de Lugones, ca. 5 km. de Oviedo, que por otra parte explicaría, vía *lapsus calami*, la estación *Lugisonis* indicada por el *Ravenate* en la calzada que unía *Lucus Asturum* y *Lucus Augusti*²⁰⁵³; a ello se une que en la misma región se halla la aldea de Beloncio (concejo de Piloña) y el orónimo Beluenzu (Sierra del Sueve), que cabe relacionar con *Paelontium*, la capital que PTOLOMEO asigna a los *luggoni*²⁰⁵⁴; cabe señalar además el topónimo de la localidad de Argandenes (parroquia de San Román de la Villa, Piloña) que pudiera corresponderse con el segundo elemento del etnónimo bimembre indicado por el epígrafe de Grases²⁰⁵⁵.

La segunda referencia epigráfica es una lápida de la que solo se lee ASTVRV ET LVGGONV, hallada cerca del río Suevo en el área oriental del *conventus*²⁰⁵⁶, quizás hito delimitador de los territorios correspondientes a los grupos étnicos indicados²⁰⁵⁷.

La tercera referencia epigráfica, nos plantea un problema geográfico en relación a las dos anteriores, por cuanto nos remite al sur del territorio astur, actual provincia de León, en la región de la Bañeza, donde se conocen una serie de hitos augustales que delimitan el territorio de las *civitates* de *Bedunensium* y *Luggonum* con los *prata* de la *cohors III Gallorum*²⁰⁵⁸, a ello cabe referir, como hace A. TRANOY, que el *Itinerario de Antonino* menciona la *mansio Argentolium*²⁰⁵⁹, coincidente geográficamente con la ciudad de *Argenteola* mencionada por PTOLOMEO²⁰⁶⁰, cuyo topónimo recuerda a los ARGANTICAENI.

Nos hallamos, pues, con toda una serie de referencias coincidentes *grosso modo* con el territorio, pero con importantes diferencias geográficas internas; para ciertos autores

²⁰⁴⁸ *ERAsturi* 11; *HEp* 18, 2009, 22.

²⁰⁴⁹ Las propuestas de lectura en clave votiva han alternado entre [IO]VIO TABALIAENO (BLÁZQUEZ, 1962, p. 95; PRÓSPER, 2002, p. 234), [COSS]IOVIO TABALIAENO (ALBERTOS, 1965, pp. 138 s.), [DV]LOVIO TABALIAENO (LAMBRINO, 1966; SAGREDO & HERNÁNDEZ GUERRA, 1996, p. 186, nº 37) y [LVG]JOVIO TABALIAENO (OLIVARES, 2002, pp. 99 s.)

²⁰⁵⁰ GONZÁLEZ RODRÍGUEZ & MARCO SIMÓN, 2009, pp. 66 s.

²⁰⁵¹ PTOL. II, 6, 29.

²⁰⁵² ALARCOS, 1961-1962, p. 34; OLIVARES, 2010, p. 121.

²⁰⁵³ TOVAR, 1989, pp. 109-110, T-60. La *mansio* de *Lugisonis* es indicada únicamente por el *Ravenate* (321, 1); cf. TOVAR, *loc. cit.*; OLIVARES, 2010, p. 121; ALBALADEJO, 2012, pp. 105 s.

²⁰⁵⁴ PTOL. II, 6, 33. Cf. SCHULTEN, 1943, p. 97; ALARCOS, 1961-1962, p. 31; OLIVARES, 2010, p. 121; ALBALADEJO, 2012, p. 105.

²⁰⁵⁵ ALARCOS, 1961-1962, p. 31; TRANOY, 1981, p. 49; SAGREDO & HERNÁNDEZ GUERRA, 1996, p. 186; OLIVARES, 2010, p. 122.

²⁰⁵⁶ *ERAsturi* 62, p. 163; TOVAR, 1989, p. 110. A. TRANOY (1981, p. 49) propone a modo de hipótesis que pudiera tratarse de un límite territorial entre cántabros y astures por medio del último pueblo astur, los *Luggones*, sin descartar que pudiera tratarse, por otra parte, de una indicación relativa a un cuerpo armado del tipo de los documentados en Panonia: *Hispanorum et Arvacorum*, cf. ROLDÁN, 1974, pp. 90 y 224.

²⁰⁵⁷ OLIVARES, 2010, p. 122.

²⁰⁵⁸ ROLDÁN, 1974, p. 46. *Beduniensium* (*ERPL*e 315; *IRPL*e 305; *ERPL*e 308; *ERPL*e 309; *ERPL*e 306) y *Bidunien(sium)* (*ERPL*e 305); *Luggonum* (*ERPL*e 311; *ERPL*e 310).

²⁰⁵⁹ *Mansio Argentolium: It. Ant.* 423, 4; ídem en *Itinerario de Barro*, 4ª placa (*ERPL*e 339).

²⁰⁶⁰ Ptol. II, 6, 28: Ἄργεντέολα.

se trataría de dos grupos gentilicio distinto²⁰⁶¹, para otros la relación de dos ámbitos geográficos relacionados con el mismo grupo, bajo la suposición de que esta etnia astur de los *Luggones* pudiera haber ser escindida en dos mitades, de suerte como sabemos que sucedió a los *Lacienses* por su resistencia a la dominación romana²⁰⁶², de manera que una parte fuera instalada al norte de la cordillera cantábrica, en el área oriental de Asturias junto a los cántabros, y los restantes habrían permanecido al sur de la actual provincia de León, junto a los *Bedunienses*²⁰⁶³.

Por otra parte, conocemos área oriental de la provincia de Lugo la referencia epigráfica a los LOVGGEI en las placas de bronce conocidas como *Tabula* de El Caurel y *Tabula Lougeiorum*²⁰⁶⁴. A partir de esta tablas se puede establecer que los *Lougei* habitaban probablemente al oeste de las sierras que delimitan las actuales provincias de Lugo y León, teniendo un más que probable origen astur²⁰⁶⁵.

A través de toda esta red de inferencias epigráficas cabe extractar, como hiciera J. C. OLIVARES, que los etnónimos emparentados con el teónimo *Lugus* se circunscriben al noroeste peninsular y especialmente a grupos étnicamente astures; a ello cabe unir la profundidad del fenómeno onomástico y gentilicio de igual base teonímica protagonizado por el convento cluniense, muy por encima del resto de la epigrafía peninsular, con excepción del convento emeritense, en cuyo seno y entorno hallamos no por casualidad testimonios a propósito con mención de *origo* cluniense²⁰⁶⁶.

El problema radica cuando intentamos aterrizar la concepción concreta subyacente al teónimo LVGVNIS. *A priori*, tal y como se deducirá a partir de la red onomástica y toponimia trazada, nos agrada la hipótesis de justificar la semántica de este teónimo en relación con un nombre étnico, especialmente los *Luggones*²⁰⁶⁷; nos parece que el marco de relaciones viarias en la que se enclava el lugar de hallazgo del altar de Atapuerca es perfectamente coherente con un etnónimo fundamentalmente radicado en relación a grupos astures, si no el mismo, que podemos situar al menos al sur de la provincia de León²⁰⁶⁸; en apoyo de ello, además, encontramos un fenómeno teonímico para el que se ha ofrecido una explicación paralela, la propuesta de B. M^a PRÓSPER a la hora de aprehender etimológicamente el nombre de la diosa *Ataecina* como un epíteto sin teónimo, a modo de divinidad tutelar epónima al nombre de la etnia de origen, los **Ataecini*²⁰⁶⁹.

No obstante ello, consideramos que cabe atender a la realidad del convento cluniense *per se* en relación a la generación de onomásticos y gentilicios que comparten

²⁰⁶¹ GARCÍA Y BELLIDO, 1963, pp. 21 s.

²⁰⁶² Al respecto cf. TRANOY, 1981, p. 48. De la misma forma, J. C. OLIVARES PEDREÑO (2010, p. 122) identifica la *civitas Luggonum* con los *luggoni* astures, señalando como explicación un desplazamiento masivo de comunidades desde el norte tras las contiendas bélicas de finales del s. I a. C.

²⁰⁶³ TRANOY, 1981, p. 49.

²⁰⁶⁴ Sobre la *Tabula* de El Caurel, cf. IRPLu, pp. 75-78; sobre la *Tabula Lougeiorum*, cf. DOPICO, 1988.

²⁰⁶⁵ Cf. discusión pormenorizada de la geografía concreta de estos LVGGEI ápod OLIVARES, 2010, pp. 122-124; ALBALADEJO, 2012, pp. 102 s.

²⁰⁶⁶ Para nosotros constituye un indicio a encuadrar en la profunda relación viaria, económica y migratoria entre sendas geografía ibéricas, cf. infra apartado *Distribución de las áreas de culto. Trashumancia: Clunia -Duratón-Brigaecium- Capera*.

²⁰⁶⁷ SAGREDO DE SAN EUSTAQUIO & HERNÁNDEZ GUERRA, 1996, p. 182. Este abanico de posibilidades interpretativas era ya avanzado por la publicación de J. M. SOLANA; L. SAGREDO & L. HERNÁNDEZ GUERRA (1995, p. 124); *RSERMS* (p. 161) refleja la misma situación, pero se inclina sencillamente por incluir a las *Lugunae deae* en la categoría de divinidades locales protectoras del lugar (idem, p. 221).

²⁰⁶⁸ OLIVARES, 2010, p. 124. No seguimos con ello la continuación de su hipótesis en relación al componente étnico astur que según él habría introducido el culto de *Lugus* en el convento lucense; al respecto, cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular. LVGVVBS AROVIEIS (Lugo)*.

²⁰⁶⁹ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Brigeaeae (Clunia, Burgos). Teonimia*.

el mismo radical divino con la divinidad pancéltica *Lugus*, con independencia ahora de atender, como nos parece probable, que los gentilicios estén a la base de la formación de los antropónimos recogidos, señalando un momento sociocultural de romanización embrionaria en el contexto referencial para la antigua *Celtiberia* de Clunia y su entorno²⁰⁷⁰. Dirigiendo nuestra mirada al convento cluniense, y en concreto a las divinidades femeninas plurales en el mismo documentadas, cabe señalar, específicamente, que la provincia de Burgos, tan extraordinariamente profusa en testimonios a las *Matres* en la capital conventual y en el área de la Sierra de la Demanda, Covarrubias y Lara de los Infantes²⁰⁷¹, nos aparece sintomáticamente huérfana de indicaciones a otras de las divinidades plurales recogidas en nuestro corpus²⁰⁷², no obstante quepa recordar la documentación en el municipio de Atapuerca de un ara dedicada a *Minerva* que perfectamente podría asimilado a una divinidad indígena relacionada probablemente con atribuciones sobre manantiales minero-mediciales y la protección de artes y oficios²⁰⁷³.

El testimonio epigráfico dedicado LVGVNIS DEABVS, nos vuelve a situar ante la diversa y relativamente coherente distribución de testimonios a divinidades plurales en el ámbito peninsular cuando se atienden a las redes viarias y a la realidad de substrato étnico subyacente en el tejido provincial y conventual hispano, testimonio del carácter de sustrato de estos cultos, al que en tantas otras ocasiones nos hemos referido, aun cuando el contexto arqueológico y onomástica de la dedicación nos sitúen en una cronología avanzada correspondiente a una plena ya romanización.

32. LVCOBO(S) Peña Amaya (Cuevas de Amaya, Burgos)

i. Ficha epigráfica

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Ara votiva o estela funeraria (?)
DESCRIPCIÓN	Cabecera semicircular. La estela se divide en dos cuerpos: El superior con decoración consistente en una figura humana; el inferior dedicado al campo epigráfico
TIPO DE SOPORTE	Piedra - Caliza
DIMENSIONES	0,74 x 0,2 x 0,22
CONSERVACIÓN	Bastante desgastada
BIBLIOGRAFÍA	<i>CIL</i> II, 6338v; FITA, 1891, p. 528; FERNÁNDEZ FUSTER, 1950, p. 280 s., n° 1; ALBERTOS, 1966, p. 167; <i>ILER</i> 529; IGLESIAS GIL, 1976, n° 7, lámina IX (p. 133); UNTERMANN, 1980, pp. 367-392; TOVAR, 1981, p. 281, n° 5; BLÁZQUEZ, 1983b, p. 284; ídem, 1991, p. 118; MARCO SIMÓN, 1986, p. 741; SAGREDO & HERNÁNDEZ GUERRA, 1996, p. 182, n° 6; PERALTA LABRADOR, 2003, p. 215; CARCEDO DE ANDRÉS, 2008, p. 161; ALBERRO, 2010, p. 21; VÁZQUEZ HOYS, 2012, fig. 1.

²⁰⁷⁰ Cf. infra apartado *Distribución de las áreas de culto. Convento cluniense y aledaños. El papel de Clunia.*

²⁰⁷¹ En el corpus epigráfico peninsular reunimos 11 epígrafes burgales, cf. infra *Corpus epigráfico peninsular*. Procedentes de Clunia: *Matres Brigeacae*, *Matres Callaicae*, *Matres Endeiterae* y 2 ó 3 dedicaciones sin epíteto (*Matres -Abascantus* (?), *Matres -Arria Nothis*, *Matres -Titus Racilius*); a dudar si de la propia Clunia, de Covarrubia o de Lara de los Infantes: *Matres Endeiterae*, *Matres Monitucinae* y una dedicación sin epíteto (*Matres -Abascantus*).

²⁰⁷² Dejamos aparte de esta indicación el altar cluniense DIVIS (cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Otras divinidades plurales*. DIVIS (*Clunia, Burgos*), y del conjunto de dedicaciones a otras divinidades plurales de tipo ninfas que por razones metodológicas quedan fuera de nuestro estudio, cf. supra apartado *Metodología seguida en la confección del corpus epigráfico. Selección de las inscripciones.*

²⁰⁷³ CARCEDO DE ANDRÉS, 2008, p. 174; cf. infra apartado *Relación con otras divinidades. Divinidades asimiladas. Minerva.*

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	Funeraria o votiva (?)
TEXTO	<i>Dibus M(agnis?) / [L]ucobo(s) Ave(ocne) / t? oria Avita / e (?) con ex visu / consulentib(us)</i>
VARIANTES	<i>Dibus M(anibus) / (H)ygino Ne/oria Avita / con(iugi) ex visu / consulenti f(ecit)</i> [CIL II, 6338v; IGLESIAS GIL, 1976, nº 7, p. 375] Lin. 1 YGINO [FITA, 1891, p. 528]
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	0,16
MÓDULO LETRAS	0,2
RASGOS PALEOGRÁFICOS	
DATACIÓN	S. III, por el tipo de letra [FITA, 1891, p. 528]

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Peña Amaya
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	
ESTATUTO JURÍDICO	
CONVENTUS / DIOCESIS	Conventus Cluniensis
PROVINCIA	
DEPÓSITO	Museo de Prehistoria y Arqueología de Cantabria

ii. *Lugar de hallazgo*

El ara fue hallada en Peña Amaya, término de Cuevas de Amaya (ayuntamiento de Sotresgudo, Burgos). El enclave, a modo de atalaya adelantada sobre la campiña castellana, se sitúa al noroeste de la provincia de Burgos, en el extremo meridional de la Lora burgalesa; esta posición estratégica²⁰⁷⁴, en la probable área de frontera entre cántabros y turmogogos en época protohistórica y romana²⁰⁷⁵, ha favorecido su ocupación desde al menos la Edad del Bronce, documentándose para la Edad del Hierro un *oppidum* cuya ocupación alcanza hasta la conquista romana, no obstante los restos arqueológicos ofrecidos no son comparables a los del cercano castro de La Ulaña, a ca. 5 km. de distancia²⁰⁷⁶; las fuentes historiográficas grecorromanas no ofrecen información sobre el tipo de enclave que pudo suceder al *oppidum* prerromano, no obstante sí que conocemos su ocupación y papel desde época visigoda hasta el abandono del castillo medieval en torno al siglo XIV²⁰⁷⁷. Para la época romana contamos únicamente con una serie de epígrafes de carácter mayoritariamente funerario²⁰⁷⁸, entre los que se encuentra la presente pieza²⁰⁷⁹; a ello supliría la indicación viaria de la

²⁰⁷⁴ Para E. PERALTA LABRADOR (2003, p. 130) el *oppidum* prerromano de Amaya, ubicado sobre los inaccesibles roquedos de de La Peña y el Castillo, a 1294 m. de altitud, controlaría una serie de castros menores (cf. ídem fig. 68) de manera análoga a lo que se conoce para el castro de La Ulalla, cf. infra.

²⁰⁷⁵ CISNEROS; QUINTANA & RAMÍREZ, 2005, p. 576.

²⁰⁷⁶ En el término de Cuevas de Amaya se ha constatado la presencia de hasta tres castros prerromanos, Cuevas de Amaya I, II y III, atribuidos genéricamente a los cántabros, cf. PERALTA LABRADOR, 2003, p. 52, n. 328. Sobre el castro de Peña Ulalla, de especial importancia por cuanto documenta la fase de evolución más tardía del celtiberismo cántabro, cf. PERALTA LABRADOR, *op. cit.*, p. 62. Cf. un análisis arqueológico en conjunto sobre la ocupación de Peña Amaya y Peña Ulaña ápuD CISNEROS; QUINTANA & RAMÍREZ, 2005.

²⁰⁷⁷ LASTRA, 2008, pp. 13 s. En el lugar se han realizado esporádicas catas arqueológicas que aparte de esporádicos restos arqueológicos de época romana, fundamentalmente de carácter funerario, tales como ungüentarios o peines, han ofrecido restos de envergadura para la época prerromana (sistema defensivo del castro) y para época altomedieval.

²⁰⁷⁸ IGLESIAS GIL, 1976, nºs 4-11. Las piezas fueron recuperadas por R. MORO en una prospección arqueológica realizada en 1891, cf. FITA, 1891.

²⁰⁷⁹ FITA 1891, pp. 527 s. El P. FIDEL interpreta la inscripción como funeraria, en concreto “espiritística”, según la interpretación de que *Neroria Avita* eleva la inscripción DIVVS M(ANIBVS) tras recibir un buen consejo de su esposo fallecido, *ex visu consulenti*, cuya efigie se corresponde con la iconografía de la parte superior de la pieza: “Encima de ella se destaca la figura del finado aparecido” (ídem, p. 528).

estación de *Amaia* en las discutidas Tablas de Barro de Astorga²⁰⁸⁰, concretamente en la Placa I o *Via Legione VII ad Portum Blendium*²⁰⁸¹, cuyo topónimo es indicado para la zona por Juan de BÍCLARA²⁰⁸²; de tal forma, allende el evidente papel de dominio y control sobre el territorio en el paso entre la Meseta y las primeras estribaciones de la Cordillera Cantábrica, la posible estación o *mansio* ubicada en Peña Amaya o sus inmediaciones resultaría ser un nudo de comunicaciones, porque, por una parte, a tenor de la Placa de Barro, se insertaría en la vía de comunicación entre *Legio VII* y *Portus Blendium* (Suances) y, por otra parte, haría lo propio en la vía que procedente de *Segisamo* (Sasamón), ciudad turmódiga y punto base de Augusto para sus operaciones contra los cántabros, seguía por *Camala* (Castrillo de Riopisuerga) y Pisoraca (Herrera de Pisuerga) hacia el mismo *Portus Blendium*²⁰⁸³. A ello cabe añadir su posible mención en el *Ravenate* en la *mansio Amneni*²⁰⁸⁴, lo que por otra parte, nos manifestaría la probable relación con las calzadas que desde *Legio VII*, pasando por *Lucus Augusti* alcanzaban Bracara Augusta, aspecto este de especial relevancia a tenor de la relación teonímica que estudiamos focalizada en los conventos lucense y cluniense, de lo cual el papel viario del enclave, daría buena cuenta y que *grosso modo* indicaría que a partir de época romana, y por las razones indicadas, se produjo un traslado del centro de poder en el área inmediata del castro de la Ulaña a favor de *Amaia*, no obstante habiendo esta última un papel secundario en relación a *Pisoraca* y *Iuliobriga*²⁰⁸⁵.

Etnográficamente hablando, la población prerromana asentada en el territorio de Peña Amaya cabe relacionarla con los cántabros moroecanos o moroicanos asentados en el área suroriental del área cántabra; la ciudad epónima de esta etnia, *Moroica*²⁰⁸⁶, es situada a través de las coordenadas de PTOLOMEO al sudoeste de la cántabra *Iulobriga*

La hipótesis citada es ampliamente desarrollada por VÁZQUEZ HOYS (2012), quien es de lamentar cite erróneamente el artículo, tanto título como año, cf. infra.

²⁰⁸⁰ La autenticidad en todo o en parte de este documento viario ha sido tradicionalmente puesto en cuestión (ROLDÁN, 1975, pp. 165 y 172-173), no obstante otros autores, como A. TRANOY (1981, pp. 206, 211-212 = *IRPLe* 328, p. 328) a partir de la obra póstuma de A. GARCÍA Y BELLIDO (1975), las hayan reconocido como verdaderas. Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. Matres Brigeaeae (*Chunia, Burgos*).

²⁰⁸¹ La Placa I parte de *Rha[m]a*, a 7 millas (10,5 km.) de *Legio VII*, la segunda estación es *Amaia* a 18 millas de la anterior, lo que no se corresponde con la realidad, ya que la distancia de León a Amaya no es de 25 millas, sino de ca. 70, lo que supondría un probable *lapsus calami* en lugar de 68 (LXVIII), que junto a las 7 anteriores sí daría una cifra aceptable, cf. IGLESIAS GIL, 1976, pp. 42 s.; MARTINO GARCÍA, 2005, p. 64, n. 114.

²⁰⁸² *FHA* IX, 155.

²⁰⁸³ El enclave de *Camala* aparece únicamente indicado por el *Itinerario de Antonino* inserto en la ruta *De Italia in Hispanias* (*It. Ant.* 387.4- 395.4); cf. MARTINO GARCÍA, 2005, pp. 287 s. Se trataba de la principal vía de comunicación entre la Meseta y el territorio cántabro, comunicando *Pisoraca* y *Portus Blendium*; se trata de una vía bien conocida a través de miliarios y restos arqueológicos del camino, cf. MARTINO GARCÍA, *op. cit.*, p. 284, n. 718.

IGLESIAS GIL, 1976, pp. 41 s.

²⁰⁸⁴ *Rav.* 320, 18; indicación ápuđ ALBALADEJO VIVERO, 2012, p. 22. La relación en *Ravenate* viene introducida por el *Item in ipsa Spania iuxta civitatem quam praediximus Augustam Braccariam dicitur civitas* (319, 17 ss.). Cf. infra apartado *Distribución de la áreas de culto. Convento cluniense y aldeaños. Cántabros*.

²⁰⁸⁵ CISNEROS; QUINTANA & RAMÍREZ, 2005, p. 578.

²⁰⁸⁶ PTOL. II, 6, 50: Μόροικα. D. MARTINO (2005, pp. 50 s.) limita su estudio a las ciudades cántabras ubicadas con seguridad en la Meseta Septentrional: *Iuliobriga, Vadinia, Camarica* y *Vellica*, indicando que alguna de las restantes indicadas por PTOLOMEO pudieran compartir tal geografía, especialmente *Moroica*.

(Retortillo, Campoo de En medio, Cantabria), al noroeste de la turmódiga *Bravum*²⁰⁸⁷ y a la misma altura que la autrigona *Virovesca* (Briviesca). La incertidumbre de ubicar claramente *Moroicana*, quizás en el valle del Sedano, lleva a que E. PERALTA LABRADOR, sin negar plausibilidad a la ubicación de los *Moroicanos* en el área de la cabecera del Ebro y el su afluente el Rudrón, pero dada la probable presencia en esa misma área de cántabros coniacos o coniscos, considere que cabría restringir quizás el territorio de los moroecanos o moroicanos a la línea de castros situada entre Amaya, Humada, Icedo y Huérmeces, de donde constituirían el límite étnico cántabro frente a la llanura burgalesa poblada ya por los turmódigos²⁰⁸⁸.

Reconociendo esta probable adscripción de Peña Amaya al espacio territorial atribuido a las etnias cántabras en el espacio administrativo del *conventus Cluniensis*, debemos tener en cuenta que a partir de las fuentes historiográficas de época romana cabe distinguir entre un empleo geográfico amplio de Cantabria para referirse a la región delimitada por la Cordillera Cantábrica, en sus dos vertientes, desde *Gallaecia* hasta los Pirineos, y un empleo de Cantabria en sentido étnico más concreto, limitada al espacio territorial de etnias cántabras, diferenciadas *grosso modo* por estas fuentes con astures y vacceos al oeste y suroeste y por autrigones y turmódigos al este y sureste. Cabe además señalar, que el cotejo de las mismas fuentes grecorromanas en relación a los testimonios epigráficos, arqueológicos y lingüísticos atribuidos a las etnias cántabras, manifiesta una realidad que, al menos para época de la conquista augustea, cabría subdividir en dos mitades, empleando la terminología de J. M. IGLESIAS GIL, una *Cantabria Transmontana* (1) situada en la zona septentrional a partir de las zonas bajas de la vertiente norte de la Cordillera cantábrica, delimitada de Este a Oeste por los ríos Asón y Sella y caracterizada por una sociedad indígena primitiva y autóctona; y una *Cantabria Cismontana* (2), situada en la zona meridional, y que abarcaba desde las zonas altas de la Cordillera Cantábrica a través de la ladera sur hasta la Meseta Septentrional; esta área, que se incluye Peña Amaya, presentaría al final de época prerromana una situación étnica compleja heredera de la posible llegada de poblaciones indoeuropeas y célticas entre las Edades del Bronce y del Hierro, manifestando una sociedad celtizada o al menos indoeuropeizada, cuya influencia habría sido inexistente o muy limitada en la *Transmontana*; ello historiográficamente suele caracterizarse con la categoría general de atribuir a esta última una sociedad matriarcal y agrícola y a la primera una sociedad patriarcal y de base económica ganadera y trashumante²⁰⁸⁹, al menos por parte de los cántabros vadinienses²⁰⁹⁰, para los que cabe suponer la práctica de trashumancia entre la zona de Riaño (León) y Cangas de Onís (Asturias) entre los períodos estival al período invernal²⁰⁹¹.

Consideramos oportuno aportar estos someros esbozos de carácter geográfico y etnográfico, por cuanto, si bien vamos a señalar la atribución votiva para esta

²⁰⁸⁷ La ciudad de *Bravum* es una de las cinco πόλεις de los turmódigos citadas por PTOLOMEO (II, 6, 51), su identificación es incierta, quizás el yacimiento de Nuez de Abajo (Santibáñez-Zarzaguada) o el Castro de la Polera de Ubierna; cf. MARTONO GARCÍA, 2005, p. 238.

²⁰⁸⁸ PERALTA LABRADOR, 2003, p. 126. Sobre la ubicación de Peña Amaya en la relación conjunta de los límites meridionales de las etnias cántabras, cf. ídem, pp. 26 s.

²⁰⁸⁹ IGLESIAS GIL, 1976, pp. 181 s.

²⁰⁹⁰ Determinados autores atribuyen étnicamente la región de Amaya a los cántabros vadinienses, cf. ALBERTOS, 1974b, pp. 82-84; SAGREDO & HERNÁNDEZ GUERRA, 1996, p. 182. El área vadiniense propiamente dicha debe ser llevada al este de la actual Asturias y el noreste de León (Riaño, Crémenes, Cangas de Onís), de donde nos parezca algo forzado atribuir a los habitantes de Amaya tal origen étnico, aunque no cabe descartarlo, dado el endeble sentido sedentario que parece caracterizó a los grupos vadinienses, cf. IGLESIAS GIL, 1976, p. 184. Sobre el corpus epigráfico vadiniense, cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Brigeacae (Clunia, Burgos). El epíteto Brigeacae.*

²⁰⁹¹ IGLESIAS GIL, 1976, p. 184.

inscripción, no obstante, cabe retener que desde un punto de vista meramente conjetural, la pieza tendría una perfecta coherencia con el ámbito cultural y económico meseteño, razón por la que hemos considerado oportuno incluirle un apartado *ex professo*, no obstante, no vayamos a recurrir a la misma de cara al aparato de conclusiones al que, desde distintos puntos de vista, tendemos con la exposición del corpus epigráfico peninsular.

iii. *Teonimia*

La lectura del teónimo [L]ucobo(s) en la línea 2, se debe a una propuesta de lectura de J. UNTERMANN²⁰⁹² a partir de la fotografía de la pieza publicada por J. M. IGLESIAS²⁰⁹³. Se trata de una propuesta aceptada como meramente hipotética cuando no silenciada en algunos de los corpora relativos a la epigrafía de *Lugus* en Hispania²⁰⁹⁴. La superficie de la lápida está bastante erosionada, de suerte que la última centuria ha acumulado distintas propuestas de lectura que han alterado en todo o en parte la antroponimia consignada, motivo por el cual hemos omitido el apartado de onomástica, e incluso la relectura votiva de la misma, propuesta en general bastante discutida²⁰⁹⁵, cuando no negada de plano²⁰⁹⁶. En este sentido, cabe destacar que A. M^a VÁZQUEZ HOYS dedica un artículo *ex professo* a este epígrafe, cuyo carácter funerario considera incontestable, y a partir del cual propone entender que la fórmula de consagración, *ex visu consulenti f(ecit)*, cabe entenderla en relación a la aparición del espectro del marido fallecido²⁰⁹⁷.

Cabe reconocer que a favor de la interpretación funeraria original aboga tanto el carácter análogo de las restantes inscripciones documentadas en Peña Amaya, al menos de aquellas cuyo grado de integridad permite reconstruir el texto²⁰⁹⁸; a la par que la línea 1, DIVVS M, por menos usual que resulte a la usual abreviatura *D(iis) M(anibus)*, dado que en un medio deficientemente romanizado resulta *a priori* más probable que el increíble título DIVVS M(AGNIS) [L]VCOBO(S). No obstante, cabe aducir, como hiciera el mismo A. TOVAR, que aun considerando dudosa la lectura propuesta por J. UNTERMANN, cabe atender a la presencia del antropónimo *Lugua* en la región²⁰⁹⁹, así como que tal y como hemos señalado en el apartado anterior, el carácter étnico y geográfico en el contexto cántabro en el que se ubica Peña Amaya, conceden una vis de coherencia absoluta a la propuesta de J. UNTERMANN, es más, resulta casi de lamentar la fragilidad de su hipótesis a razón de las dificultades de la pieza, porque en caso de poder afirmar que se tratara de tal tipo de dedicación votiva, nos hallaríamos ante una pieza

²⁰⁹² UNTERMANN, 1980, pp. 367-392.

²⁰⁹³ IGLESIAS GIL, 1976, n^o 7; la pieza se corresponde a *CIL* II, 6338v.

²⁰⁹⁴ OLIVARES PEDREÑO, 2002; BELTRÁN; JORDÁN & MARCO, 2005.

²⁰⁹⁵ Lo reconocen con dudas: TOVAR, 1981, p. 281 y SAGREDO & HERNÁNDEZ GUERRA, 1996, p. 182. Lo aceptan *grosso modo* como prueba del culto al pancéltico *Lugus* en el área meridional de la Cantabria prerromana: BLÁZQUEZ (1983a, p. 284; 1991, p. 118), MARCO SIMÓN (1986, p. 741) y PEREDA LABRADOR (2003, p. 215); CARCEDO DE ANDRÉS, 2008, p. 161.

²⁰⁹⁶ ALBERTOS 1966, p. 167; VÁZQUEZ HOYS, 2012, pp. 214 ss. (Tabla 1: Diversas lecturas ofrecidas desde FITA, 1891 a *CIL* II, 6338v).

²⁰⁹⁷ VÁZQUEZ HOYS, 2012.

²⁰⁹⁸ FITA, 1891, pp. 527-529. IGLESIAS GIL, 1976, n^{os} 4-11.

²⁰⁹⁹ TOVAR, 1981, p. 281, indicación ápuD IGLESIAS GIL, 1976, p. 386, n^{os} 21 y 111 (= PERALTA LABRADOR, 2003, p. 215). Sobre el corpus peninsular de antropónimos con raíz *lug-*, cf. supra, apartado *Corpus epigráfico peninsular*. LVGVNIS DEABVS, *Ataquerca* (Burgos). La indicación es tanto más prometedora si añadimos la misma raíz en el antropónimo *Lugudicus* en un epígrafe funerario hallado en Segovia, dedicado a *Valerius Annoni Lugudici filio Uxamen(s)*, cf. *CIL* II, 2732, ya que tal antropónimo recuerda al irlandés antiguo *Luguaida*, gen. sing. *Lugu-aedon*, uno de los nombres propios a partir de los cuales se recupera el teónimo *Lugh* a partir de las fuentes insulares; cf. CRAMER, *RE* XIII, 2, col. 1717; TOVAR, 1981, p. 282; SAGREDO & HERNÁNDEZ GUERRA, 1996, p. 184, n^o 22.

clave para entender el puente entre los focos de culto a las divinidades plurales con radical *lug-* o *luc-*, por cuanto aparte que se halle en directa relación a un nudo viario entre la Meseta y el Noroeste peninsular, se inserta en los límites entre los conventos cluniense y astur²¹⁰⁰ y por cuanto por otra parte presenta una forma de teónimo, [L]VCOBO(S), más cercana a las atestiguadas en el convento lucense, particularmente a la de Sinoga, LVCOVBV(S) ARQVIENIS, y a la de Lugo, LVCOBO AROVIEIS²¹⁰¹.

Por otra parte, y en relación a la representación masculina itifálica que ocupa la mitad superior²¹⁰², para la que cabe siempre respetar el recurso a su carácter de *fascinum*, aunque cabe reconocer que en numerosas ocasiones se recurre a tal elemento a falta de otra explicación mejor, como este caso, aun cuando resulte extraño tal tipo de representaciones itifálicas en el contexto epigráfico funerario hispánico²¹⁰³, E. PERALTA LABRADOR²¹⁰⁴ ha propuesto relacionar la iconografía del personaje itifálico de la estela de Amaya con la propuesta de F. F. MARCO, relativa a reconocer un tipo de representación hispánica del dios *Lug* en determinados personajes masculinos caracterizados por portar los brazos en cruz como la imagen aislada del santuario de Peñalba de Villastar (Teruel), la deidad cornuda con enormes manos de Lourizán (Pontevedra) o la estatuilla de bronce del Retortillo, que por su parte aún los brazos en cruz y disco solar en el pecho²¹⁰⁵. La cuestión, tiene especial significación para nuestro estudio, por cuanto de manera indirecta, nos aboca hacia el sentido y extensión de las representaciones itifálicas en el espectro hispano de sustrato celtibérico, en busca de analogías al sorprendente conjunto de figuras itifálicas y falos exentos realizados con los barros mismos del Recinto inferior cluniense²¹⁰⁶.

Siguiendo con la idesincrasia de la pieza, con independencia de la caracterización funeraria o votiva, cabe señalar que la misma reúne *per se* un singular interés también a razón del carácter oracular de la misma. En tal sentido, y como bien señalaba L. FERNÁNDEZ FUSTER²¹⁰⁷, siguiendo tanto la lectura como la propuesta original del P. FITA de ponerla en paralelo a una célebre lápida a *Endovelico*²¹⁰⁸, el reforzamiento de la fórmula *ex visu* con la indicación *consulenti*, “le dio buen consejo”, aclararía en parte la motivación de la dedicación, de forma que cabría proponer un cierto paralelismo entre esta pieza de Amaya en la que *Neoria Vita* recuerda la aparición del espíritu de su esposo fallecido y la lusitana de *Sitonia*, en la que esta otra mujer agradece a *Endovelico ex visu*, aunque no queda muy claro si el oráculo es ofrecido por su padre (entonces

²¹⁰⁰ Sobre los testimonios onomásticos, gentilicios y tópicos que transmiten la existencia del radical *lug-* en ámbito astur, cf. infra apartado *Distribución de las áreas de culto. Convento cluniense y aldeaños. Conventus Asturum*.

²¹⁰¹ Cf. infra apartado *Corpus epigráfico del conventus Lucensis*.

²¹⁰² IGLESIAS GIL, 1976, p. 133, lámina IX, nº 7.

²¹⁰³ Nos referimos para el caso al artículo de A. M^a VÁZQUEZ HOYS (2012, p. 232), que dilata innecesariamente su exposición para demostrar la potencia benéfica y maléfica atribuida por los antiguos a los difuntos –cabría apostillar a la evocación de los mismos–, para concluir que la representación itifálica del difunto que se expresa en la mitad superior de la estela de Amaya funcionaría a modo de *fascinum*, no obstante no es “algo no muy usual en la iconografía funeraria masculina hispana que conocemos”. Extraña que la extrañeza de la autora no le conduzca a proponer algún tipo de interpretación alternativa a la propuesta.

²¹⁰⁴ PERALTA LABRADOR, 2003, p. 216.

²¹⁰⁵ Cf. MARCO, 1986, p. 750; OLIVARES PEDREÑO, 2002, pp. 212-214.

²¹⁰⁶ Cf. infra apartado *Caracterización de las diosas. Las Matres. Venero termales y minero-medicianles. Recinto inferior cluniense*.

²¹⁰⁷ FERNÁNDEZ FUSTER, 1950, p. 281, nº 2;

²¹⁰⁸ *Sit(onia) Q(uinti) · f(ilia) / Victorina ex · visv · Q(uinti) · Sitoni equestris patris sui Endovellico p(onendum) c(uravit) · CIL II, 140; CIL II, 5201; VASCONCELOS, II, p. 122; RAP 108. La pieza fue hallada en S. Miguel da Mota (Alandroal, distrito de Évora), santuario del dios donde se han recuperado ca. 85 inscripciones votivas.*

fallecido) o, como nos inclinamos a pensar, por el mismo dios *a favor* probablemente de su padre, ya fuera por cumplimiento de un voto a la divinidad o por haber realizado una liturgia oracular, quizás una *incubatio*, en el santuario del dios en Alandroal. En el caso de Amaya, queda en pie la duda de suponer si la probable *incubatio*, en agradecimiento de la cual procedería la estela, se pudo producir en un santuario o en una necrópolis, a discernir si coincidentes o no con el contexto orográfico de Peña Amaya²¹⁰⁹.

Si atendemos precisamente a este trasfondo oracular de la pieza y del conjunto de fórmulas consecratorias análogas, cabe señalar que la mayor parte de las piezas que atestiguan el recurso a la fórmula *ex visu* están dedicadas a divinidades de sustrato prerromano y que en conjunto inciden especialmente en el área occidental de la Península Ibérica²¹¹⁰; de tal forma, la interpretación funeraria del epígrafe de Peña Amaya, supondría no solo una total excepción, por cuanto carecería de toda otra referencia teonímica que la de los dioses *Manes* en la primera línea, razón por la cual, allende que echemos mano de la imaginación y nos inventemos una novelesca historia de fantasmas²¹¹¹, cabe señalar que la propuesta de J. UNTERMANN, tanto por esto, como por el conjunto de ítems que hemos señalado, debe ser valorada como coherente, no obstante debemos desgraciadamente hacer un uso muy limitado de la pieza, enriqueciendo nuestra exposición con todos los elementos sugeridos o denotados por la misma (eje viario, ámbitos étnicos, rastreo de onomástica y toponimia sobre raíz *lug-*, etc.) antes que por la misma literalidad e iconografía de la misma.

III. Corpus epigráfico del *conventus Lucensis*

a. Distribución geográfica y sustrato étnico de los testimonios lucenses

Los seis testimonios epigráficos del convento lucense, todos ellos correspondientes a la actual provincia de Lugo, manifiestan una coherencia interna que merece una introducción general previa al desarrollo del corpus individualizado. La primera cuestión es que debemos distinguir un equilibrado reparto de tres testimonios de carácter rural, dos de ellos ubicables en territorio de los *Lemavi* (Sober y Pantón) y el otro en territorio de los *Copori*, en el entorno de *Lucus Augusti* (Rábade), y de otros tres testimonios radicados en la misma capital conventual, *Lucus Augusti*; ahondando en ello, nos vamos a encontrar que los tres testimonios rurales hacen claramente referencia a un mismo teónimo bimembre, coincidiendo en teónimo y epíteto, bajo las formas LVGVBO ARQVIENOB(O) en San Martín de Liñarán (Sober), LVCOVBV(S) ARQVIENI(S) en Sinoga (Rábade) y LUCOV]BV ARQVIENIS en San Vicente de Castillón (Pantón), este último cuyo teónimo se reconstruye por la directa analogía del epíteto con los anteriores; por su parte, los tres testimonios de *Lucus Augusti*, allende la similitud también bimembre de dos de los mismos, LVGVBVS AROVIEIS y LVCOBO AROVSA(ECIS)²¹¹².

Por otra parte, no podemos dejar de tener presente que estas piezas se encuadran en el el área central de *Gallaecia*, territorio correspondiente con la actual provincia de Lugo y que nos dirige la atención al área situada desde el centro de la susodicha

²¹⁰⁹ Sobre la práctica de la *incubatio* en la Antigüedad y los casos análogos detectados en el corpus epigráfico peninsular de las divinidades femeninas con carácter plural, cf. infra apartado *Santuarios y culto. Indicaciones oraculares, ex visu, a partir del registro epigráfico peninsular*.

²¹¹⁰ VÁZQUEZ HOYS, 2012, p. 229. La autora reconoce 13 epígrafes con la fórmula *ex visu*, 7 de ellos a divinidades indígenas. Cabe señalar que las categorías de divinidad romana o indígena son en este artículo muy superficialmente tratadas, por cuanto no se entra a valorar si determinados teónimo romanos como los relativos a Júpiter o Marte, pueden o no estar enmascarando a una divinidad indígena.

²¹¹¹ VÁZQUEZ HOYS, 2012, pp. 233 s. Por ser justos, el mismo artículo lleva a unas conclusiones sobre un posible trasfondo ritual de *incubatio* con el que en líneas generales estamos de acuerdo (idem, p. 243).

²¹¹² Cf. supra apartado *Formas de teónimo plural*.

provincia hasta el Duero, donde se detecta una relativa homogeneidad epigráfica en relación a testimonios votivos de las divinidades atestiguadas a nivel supralocal como *Reue*, *Bandue/Bande* y *Nabia*, así como a los referidos teónimos *Lugubo* y *Lucoubu*²¹¹³. Ello nos conduce, en particular en relación a estos últimos a la hipótesis explicativa general planteada por J. C. OLIVARES²¹¹⁴ en relación a la concentración y aislamiento de culto en territorio lucense a divinidades de raíz etimológicamente afín a la del dios *Lugus* en esta área del noroeste peninsular. Para este autor, la presencia del grupo étnico de los *luggoni* al sur del territorio astur y de los *lougei* en el área oriental de la actual provincia de Lugo²¹¹⁵, pudieran explicarse en buena medida como producto de desplazamientos masivos de comunidades indígenas cántabras y astures tras la finalización de las contiendas bélicas de finales del siglo I a. C., a partir de lo cual, este autor propone que la implantación de cultos a estas divinidades en el convento lucense habría de ser encuadrado dentro del carácter de *Lucus Augusti* como enclave de confluencia de diversas comunidades de origen, entre las que destacarían los astures y los lusitanos-galaicos²¹¹⁶, sin que ello obste para suponer que el proceso de pacificación romana en la zona de la cuenca del Miño, que para el autor sí habría sido afectada por la contienda bélica aludida, hubiera acelerado una tendencia demográfica de época prerromana, tal y como se observa en la implantación en ámbitos rurales y urbanos lucenses de los cultos señalados a *Reue*, *Nabia* y *Bandue/Bande*, y quizás del propio *Cosus* en el área occidental a *Lucus*²¹¹⁷. La propuesta, de carácter evidentemente hipotético, aviene bastante bien a la duplicidad que advertimos en los testimonios lucenses, en los que se observa una dualidad entre espacios rurales, aislados pero afines teonímicamente hablando, y el área urbana de *Lucus Augusti*, cuya teonimia marca diferencias apelativas, LVGVVBS AROVIEIS y LVCOBO AROVSA(ECIS) frente a LUC(OBO) GVDAROVIS, pero una clara sintonía lingüística de la forma del teónimo en relación a los testimonios rurales, LVGVBO - LVCOVBV(S), así como con el teónimo propuesto para el epígrafe cántabro de Peña Amaya, LVCOBO(S)²¹¹⁸.

Concluimos esta introducción, señalando que de cara a los testimonios del área galaica, la propuesta de J. C. OLIVARES supone una explicación para la duplicidad que nuestro corpus epigráfico de divinidades femeninas de carácter plural manifiesta en el área galaica entre el área del convento bracarense y el lucense, presidido el primero por probables testimonios de culto a las *Matre* o divinidades apeladas de manera afín²¹¹⁹ y la hegemonía de divinidades plurales relacionables en *Lugus*.

²¹¹³ OLIVARES, 2002, p. 85.

²¹¹⁴ OLIVARES, 2010, pp. 120 ss.

²¹¹⁵ La propuesta parte de la hipótesis de que el hecho de que no se conozcan testimonios epigráficos relacionables con el teónimo de *Lugus* al este de la Sierra del Caurel, no implica la inexistencia de su culto en época romana si se atiende a los testimonios que manifiestan la formación de los citados etnónimos a partir de la raíz del mismo teónimo en ámbito astur (OLIVARES PEDREÑO, 2010, p. 120); cf. supra *Corpus epigráfico peninsular*. LVGVNIS DEABVS, *Atapuerca (Burgos)*.

²¹¹⁶ OLIVARES, 2010, p. 124. El autor (ídem, pp. 124-128) repasa el empleo restringido y amplio del etnónimo *Callaeci* en total sintonía con las tesis que manejamos en nuestro estudio, cf. supra *Corpus epigráfico peninsular*. Matres Callaicae (*Clunia, Burgos*).

²¹¹⁷ OLIVARES PEDREÑO, 2010, p. 133. Sobre la propuesta de incluir la cuenca del Miño en el teatro de operaciones bélicas y de la fundación de *Lucus Augusti* en el marco del proceso de pacificación posterior, considerando que gran parte del territorio septentrional del futuro *conventus Lucensis* desde el río Eo hasta la región de los ártabros estuviera habitada por comunidades astures con anterioridad a la conquista romana, cf. ídem, p. 130.

²¹¹⁸ Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. LVCOBO(S) (*Santander, Cantabria*).

²¹¹⁹ Los casos más claros, a nivel epigráfico, lo constituyen las dedicaciones de San Vincenzo (Toén) a MATRIS y Júpiter, la apelación de las *Matres Callaicae* de Clunia y la dedicación a las DEABVS VSEIS de Quedro (Orense), cf. infra apartado *Distribución de las áreas de culto*. *Gallaecia*.

b. Teonimia bimembre de los testimonios lucenses

Atendiendo a la forma bimembre del teónimo consignado en las seis dedicaciones lucenses, cabe señalar en primer lugar que aunque el hecho de documentar el nombre de la divinidad compuesto por dos elementos sea un rasgo bastante general en las dedicaciones de carácter indígena en el Noroeste peninsular²¹²⁰, resulta mucho menos común el hecho de que el área de la *Gallaecia* central, al norte del Duero, prácticamente sólo se conozcan apelativos acompañando teónimo indígena para LVGVBO ARQVIENOB(O) en San Martín de Liñarán (Sober) - LVCOVBV(S) ARQVIENI(S) en Sinoga (Rábade) - [LUCOV]BV ARQVIENIS en San Vicente de Castellón (Pantón) - LVGVBS AROVIEIS en Lugo – LVCOBO AROVSA(ECIS) en Lugo - LUC(OBO) GVDAROVIS en Lugo. Lo que resulta tanto más paradójico cuanto sucede lo contrario en relación a las divinidades supralocales BANDVE/BANDE y REVE que son testimoniadas en esta región por teónimo unimembre²¹²¹.

Por otra parte, cabe señalar a nivel introductorio para este conjunto, que la presencia en el área central de *Gallaecia* de un teónimo plural cuya raíz coincide con la de LVGOVIBVS (Burgo de Osma) es señalada en conjunto por la historiografía como expresión de culto a distintas formas pluralizadas de *Lugus*²¹²², y consecuentemente como uno de los más seguros testimonios de la presencia de celtas en *Gallaecia*²¹²³.

c. Corpus de inscripciones lucenses

33. LVGVBO ARQVIENOB(O), San Martín de Liñarán (Sober, Lugo)

i. Ficha epigráfica

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Altar
DESCRIPCIÓN	Altar de granito con una cornisa decorada por triple moldura; la parte correspondiente a los fúculos no es observable. Zócalo carente de decoración
TIPO DE SOPORTE	Piedra – Granito
DIMENSIONES	0,69 x 0,44 x 0,37
CONSERVACIÓN	
BIBLIOGRAFÍA	IRG II, 19; HAE, 1718; SCHMOLL, 1959, p. 43; BLÁZQUEZ, 1962, p. 90; ILER 869; ARES, 1972, pp. 185 s.; IRPLu 67, pp. 87 s., pl. XXIV; TOVAR, 1981, p. 281, nº 3;

²¹²⁰ IRPLu 67, p. 88.

²¹²¹ La puntualización proviene de J. C. OLIVARES PEDREÑO (2002, p. 192), quien sitúa como paralelo la discutida inscripción atribuida a la divinidad [---]ouio *Tabaliemo*, cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. LVGVNIS DEABVS (Atapuerca, Burgos).

²¹²² La identificación del teónimo de las divinidades honradas en las inscripciones lucenses de Sober, LVGVBO ARQVIENOB(O), y Rábade, LVCOVBV(S) ARQVIENI(S), con las celtibéricas LVGOVIBVS del Burgo de Osma, es casi un *topos* de la historiografía relativa a tales inscripciones, que de manera casi unánime vinculan el fenómeno al pancéltico dios *Lug*, cf. MARTÍNEZ SALAZAR, 1910, p. 307; VASCONCELOS III, p. 612; LÓPEZ CUEVILLAS & SERPA PINTO, 1933, p. 307; BLÁZQUEZ, 1962, p. 90; IRPLu 67, p. 88; TOVAR, 1981, p. 281; CARIDAD ARIAS, 1999, p. 231; ERPlu 144, p. 254. La referencia es tanto más elocuente cuanto que la hallamos también en B. M^a PRÓSPER (2002, pp. 206 y 312), quien en relación a esta dedicación de Sober y a la de Rábade (la indica por Otero del Rey) señala que “*se trata de dos dedicaciones al dios celta Lugu en plural entendido como varias divinidades*”; decimos que resulta especialmente elocuente por cuanto esta autora sin faltar a la verdad, centra en buena medida su estudio en exponer los indicios lingüísticos que caracterizan la singularidad IE, mas no propiamente celta, de Lusitania y el Noreste peninsular. La afirmación es prácticamente resumida por toda la investigación relativa a estos epígrafes, cf. CARIDAD ARIAS, 1999, p. 231; ERPlu 144, p. 254.

²¹²³ TOVAR, 1981, p. 281, n. 4. La afirmación subyace a la mayor parte de los autores citados en la nota anterior, cf. supra, excepción de A. MARTÍNEZ SALAZAR (1910, pp. 310 y 307), quien prefería vincular la etimología de estas divinidades en relación a *lucus* o bosque sagrado, de donde estas divinidades serían conceptualizadas como tutelares de una foresta sagrada, de la misma suerte que cabría considerar en la etimología y carácter original de enclaves como *Lucus Augusti* I *Lugdunum*.

	TRANOY, 1981, p. 378; PIERNAVIEJA, 1988, p. 375, nº 8; SAGREDO & HERNÁNDEZ GUERRA, 1996, p. 182, nº 8; MARCO, 1997, p. 483; BÚA, 2000, pp. 268-269; PRÓSPER, 2002, p. 312; OLIVARES PEDREÑO, 2002, pp. 206; PERALTA LABRADOR, 2003, p. 214; BELTRÁN; JORDÁN & MARCO, 2005, p. 917; ALBERRO, 2010, p. 21.
--	--

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	Votiva
TEXTO	<i>Lugubo / Arquienob(o) ꝑC(aius) · Iulius Hispanus / V(otum) · S(olvit) · L(ibens) · M(erito)</i>
VARIANTES	ARQVIENO B(ono) [IRG II, 19]
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	0,33 x 0,35
MÓDULO LETRAS	4,5 – 5,7 cm.
RASGOS PALEOGRÁFICOS	Letras alargadas y poco elegantes con rasgos de capital arcaica; se observa un cierto esfuerzo por parte del lapicida por agrupar las palabras en los renglones correspondientes, por ejemplo agrupando teónimo bímembre en las dos primeras líneas, grabando en lín. 2 una <O> de menor tamaño entre <N> y . No hay interés por centrar texto a campo epigráfico
DATACIÓN	

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Parroquia de Liñarán (Sober, Lugo)
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	
ESTATUTO JURÍDICO	
CONVENTUS / DIOCESIS	Conventus Lucensis
PROVINCIA	
DEPÓSITO	Sirviendo como pedestal para una columna de madera en el pórtico de la iglesia de San Martín de Liñarán (Sober, Lugo)

ii. *Lugar de hallazgo*

La pieza fue identificada en un cobertizo adosado por el lado norte a la iglesia parroquial de San Martín de Liñarán²¹²⁴, ayuntamiento de Sober, partido judicial de Monforte de Lemos, en posición invertida, sirviendo como pedestal para una columna de madera que sostiene el pórtico de la entrada principal, lugar donde se conserva actualmente. Según referencias del lugar, este ara fue traída de un castro cercano a la iglesia de Liñarán²¹²⁵.

Geográficamente, el municipio de Sober, forma parte de la comarca de *Terra de Lemos*²¹²⁶. Dentro del ámbito galaico, debemos tener en consideración que, en esta área central de la antigua *Gallaecia*, la comarca de *Terra de Lemos*, que limita al sur con el cañón del río Sil y al noreste con el río Cabe, hace de límite meridional de la actual provincia de Lugo con la de Orense a través de la *Ribeira Sacra*, área fluvial comprendida por las riberas de los ríos Sil y Miño y cuyo nombre se relaciona tradicionalmente con la gran cantidad de monasterios y templos ubicados en los monumentales cañones y escarpadas laderas que jalonan la zona. El nombre de la comarca *Terra de Lemos* conduce a identificar esta área meridional del convento

²¹²⁴ ARES, 1972, pp. 185 s.

²¹²⁵ ARES, 1972, p. 186. El autor indica que el lugar da nombre a la aldea de Castro, pero no nos es posible ubicar tal indicación en el territorio de Sober, por otra parte aquejado como en buena medida la región, por un endémico problema de despoblación, de donde pueda que N. ARES se refiriera a un pequeño núcleo de población actualmente deshabitado.

²¹²⁶ A la misma comarca pertenece la parroquia de San Vicente de Castellón, municipio de Pantón, donde se ubica un testimonio para el que se propone la lectura [*Lucu?*]bu *Arquienis*, cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. [LVCV]BU ARQUIENIS, *San Vicente de Castellón (Pantón, Lugo)*.

lucense como territorio de la etnia de los *Lemavi*, uno de los 15 *populi* identificados por PLINIO en el convento lucense²¹²⁷, cuya capital *Dactonium* es señalada por PTOLOMEO²¹²⁸, Λεμαύων Δακτόνιον, y mencionada en la placa II del *Itinerario de barro* de Astorga, donde por error gráfico se la indica como *Dactionum* en la *Via Luco Augusti ad Dactionum*²¹²⁹. Cabe señalar además que en el corpus iconográfico peninsular nos referimos a esta área de los *Lemavi* en relación a sendas estelas con representación de figura antropomorfa sedente, respectivamente halladas en Atán y San Martiño, cuya iconografía cabe plantear en relación a un tipología escultórica del área galaica a la que se puede identificar con la conocida en ámbito centroeuropeo para *Matres* y otras divinidades femeninas plurales²¹³⁰.

iii. *Onomástica del dedicante*

El dedicante a LVGVBO ARQVIENOB(o), *C(aius) Iulius Hispanus*, porta *trianomina* cuyos componentes son lingüísticamente latinos, no obstante, para los editores de *IRPLu* el *cognomen Hispanus* revela origen indígena²¹³¹. Atendiendo a la propuesta de S. CRESPO sobre este *cognomen* en ámbito peninsular, cabe señalar que el *cognomen Hispanus*²¹³² aparece vinculado originariamente a la conquista e incorporación de la Península a Roma, tarea desarrollada por militares prestigiosos pertenecientes a relevantes familias de la aristocracia republicana romana venidos a Hispania para labores bélicas y de administración que aportaron a su gentilicio de abolengo romano un *agnomen* de la tierra ocupada e incorporada, transmitiéndolo

²¹²⁷ Los *Lemavi* son identificados junto a otros 15 *populi* por PLINIO (*NH* IV, 112) en el convento lucense; el autor romano indica que *Lemavi* y *Celtici* eran los únicos *populi* de la región que no portaban nombres de timbre bárbaro; se ha discutido hasta qué punto pretendía PLINIO diferenciar a los *Lemavi* como una suerte de pueblo galaico frente a los celtas allí oriundos, pero conviene considerar que no cabe extrapolar una definición antagonista del texto pliniano entre pueblo autóctono (*Lemavi*) vs. Pueblo alóctono (*Celtici*) y que del texto no cabe concluir más que el juicio particular expresado por el autor (DEGADO & MARTÍNEZ, 2008, p. 137). J. UNTERMANN (1992, p. 20) relaciona el etnónimo etimológicamente con una indicación de paisaje entresacando el étimo a partir del IE **lem-* / **lim-* / **lym* ‘terreno pantanoso, lago’, y señalando el parentesco lingüístico con el hidrónimo Limia y con topónimos como *Limoges*. Los *Lemavi* dieron nombre a una de las primeras formaciones militares romanas en África, *Cohors I Lemavorum civium Romanorum* y se sabe de la existencia del *Ala I Lemavorum* en épocas posteriores, cf. bibliografía ápuD TRANOY, 1981, p. 58; ALBALADEJO, 2014, p. 98.

²¹²⁸ PTOL. II, 6, 25. Se ha debatido sobre la identificación concreta de *Dactonium*, de suerte que en general se le relaciona con el mismo Monforte de Lemos, capital del Condado de Lemos desde el Medievo o con San Vicente de Castillón, habiendo cada localidad sus enclaves castreños susceptibles de verificar tal identificación, sobre el estado de la cuestión cf. DEGADO & MARTÍNEZ, 2008, pp. 138-141 (se inclina por San Vicente) y cf. infra cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. [LVCV]BU ARQUIENIS, *San Vicente de Castillones (Pantón, Lugo)*.

²¹²⁹ *IRPLe* 328-b. El *Itinerario de barro* de Astorga señala como una *mansio* de cuyo nombre se ha perdido casi totalmente la segunda palabra en la placa de barro, y que suele reconstruirse como *Aqua[e Quintiae ---]*, señalando una distancia de 10 millas con *Dactonium*; según LOPEZ CUEVILLAS (*IRG* IV, 13), es probable que la vía de *Aquae Flaviae* a *Lucus Augusti*, una calzada directa, compartiría itinerario desde Lugo con esta desviación a *Dactonium* hasta *Aquae Quintiae* (PTOL. II, 6, 27), identificada con unos baños al norte de Chantada, aunque existen divergencias a la hora de situar el trayecto concreto, cf. *IRPLe* 328-b, p. 255.

²¹³⁰ Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. *Grupos escultóricos*. *Las Matres de Castro de Mozinho (Penafiel, Oporto)*. *Otras representaciones escultóricas sedentes en el área del conventus Bracaraugustanus*.

²¹³¹ *IRPLu* 67, p. 88, n. 39. La identificación de *Dactionum* es dudosa, se apunta generalmente a Monforte de Lemos o San Vicente de Castillón, cf. TRANOY, 1981, p. 58; DELGADO BORRAJO & GRANDE RODRÍGUEZ, 2008, p. 139. Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. [LUCOV]BV ARQUIENIS, *San Vicente de Castillón (Pantón, Lugo)*.

²¹³² *Corpus del cognomen Hispanus* en Hispania, cf. CRESPO, 1991b, pp. 90-94; ABASCAL PALAZÓN, 1994, p. 387.

después a sus descendientes; el caso más antiguo en el que documentamos el proceso de paso desde el *agnomen* a *cognomen* se relaciona con la *gens* de los *Scipiones*: el nieto y pretor en 109 a. C. de *Cn. Cornelius Scipio Calvus*, destacado en el marco de la II Guerra Púnica, *Cn. Cornelius Scipio Hispanus*, porta por primera vez este *cognomen*. Progresivamente este *cognomen* se fue extendiendo, estando de consuno asociado a varones, adscribibles entre las capas socialmente elevadas y destacadas en el mundo hispanorromano, según se desprende del empleo de *trianomina* y gentilicio romano²¹³³. No obstante, el mismo S. CRESPO, incluye una referencia a determinados testimonios que no cuadran propiamente con el origen aristocrático presumible para sus portadores, entre los que incluye este documento de Sober, que considera relativamente anómalo por cuanto el dedicante aunque porta *trianomina* dedica el altar a una divinidad indígena, concluyendo que en estos casos debiera tratarse de representantes de aristocracias indígenas y restos de cultos tradicionales de carácter familiar²¹³⁴.

Sin pretender contradecir la tesis de S. CRESPO, y dada la misma extrañeza que a él le causa este epígrafe de Sober, cabe señalar que en contextos extrapeninsulares, en especial en las áreas danubianas del Imperio como *Rhaetia*, *Noricum* o *Pannonia*, el empleo epigráfico de este *cognomen* étnico de ascendencia hispana se relaciona con personajes libres pero de condición económica modesta alejados de magistraturas urbanas, donaciones evergéticas u otras dignidades, sin que falten personajes de los que se deduzca un probable origen servil o peregrino²¹³⁵, situaciones jurídicas que pudieran estar detrás del dedicante de Sober a LVGVBO ARQVIENOB(O), máxime en atención al *nomen* imperial, *Iulius*, detrás del cual pudiéramos ver una antigua promoción jurídica en época de los Julio-Claudios²¹³⁶ a partir de un estatus servil o peregrino, que en todo caso no habría impedido trasponer a lápida el nombre de su ancestral divinidad familiar o suprafamiliar.

iv. *Teonimia*

La lectura del epígrafe no ofrece mayores dudas, cabe señalar que a partir del calco del original enviado en su día a N. ARES VÁZQUEZ²¹³⁷, está asentada la <G> de LVGVBO en la primera línea, así como que la octava letra de la segunda línea es una <O> más pequeña que las anteriores; debemos a este mismo autor haber desechado la desastrosa lectura ARQVIENO B(ONO)²¹³⁸ y argumentar satisfactoriamente ARQVIENOB(O), indicando a la sazón que la apelación con un adjetivo latino no encajaría bien a un teónimo de aspecto no latino, aparte que, como ya señalamos anterioremente, se corresponde a una forma de dativo plural atestiguado en ciertos epígrafes peninsulares y extrapeninsulares²¹³⁹. Cabe señalar, particularmente, que el

²¹³³ CRESPO, 1991b, p. 95. En el registro que acompaña y sustenta este estudio, el 80% de las inscripciones se datan entre los siglos I y II d. C.

²¹³⁴ CRESPO, 1991b, p. 96.

²¹³⁵ GALLEGO, 1998, p. 91. Para la autora de este artículo (idem, pp. 92 s.) la clave de origen serían los cuerpos de auxiliares en el contexto castrense del *limes* danubiano, de suerte que una parte de los individuos portadores allí del *cognomen hispanus* serían descendientes de hispanos desplazados al *limes* con tal fin (idem), no obstante, la misma autora plantea otras posibilidades como que ya lo trajeran de Hispania o, en el caso de los de ascendientes serviles, que así eran denominados por sus antiguos amos en virtud, igualmente, de su origen geográfico.

²¹³⁶ Sobre el recurso al *nomen Iulius* en la onomástica hispana como indicio de extensión de la ciudadanía a nivel viritano o de comunidades completas (en el área betúrica), cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Otras divinidades plurales*. RIXAMAE (Arucci, Huelva). *Onomástica del dedicante*. Sobre la atestiguación de *Iulius* en relación a personajes de condición jurídica libertina, cf. supra mismo apartado *Matres Augustae (Medina de las Torres, Badajoz)*.

²¹³⁷ ARES, 1972, p. 187.

²¹³⁸ IRG II, 19; BLÁZQUEZ, 1962, p. 90.

²¹³⁹ ARES, 1972, p. 187. Cf. supra apartado *Teónimos*. Formas emparentadas: *Matres*, *Matronae*, *Matrae*.

teónimo bimembre atestiguado en San Martín de Liñarán presenta la singularidad de concordar sendos miembros en la terminación de dativo plural en *-bo*, a diferencia de otros testimonios galaicos en los que epíteto o teónimo se encuentran ya bajo la influencia de la terminación correspondiente del latín²¹⁴⁰.

Deseamos aclarar, como principio, que aparte que remitimos a lo expuesto anteriormente en relación al teónimo²¹⁴¹, vamos a estudiar en este apartado en conjunto los epítetos que presentan los tres altares lucenses de ámbito rural, dada su cuasi estricta coincidencia lingüística : LVGVBO ARQVIENOB(O) en San Martín de Liñarán (Sober), LVCOVBV(S) ARQVIENI(S) en Sinoga (Rábade) y [LUCOV]BV ARQVIENIS en San Vicente de Castellón (Pantón); de lo que podemos proponer como principio de base que las tres dedicaciones apelan análogamente a la misma divinidad de carácter plural; en tal sentido cabe observar que *a priori* y a pesar de la evidente cercanía geográfica, no podemos reducir las tres dedicaciones a una sola etnia, por cuanto las dedicaciones de Sober y San Vicente de Castellones nos remiten al territorio de los *Lemavi*, mientras que la dedicatoria de Rábade se ubica en relación al territorio de los *Copori*, en el que parece que se ubicaba la capital conventual *Lucus Augusti*; no obstante, cabe señalar que los tres epígrafes se datan en conjunto tras la reorganización del territorio a partir de la fundación de *Lucus Augusti*, lo que sin duda debe haber afectado a semejante homogeneidad cultural, lo que quizás explica la relativa afinidad lingüística de los epítetos de la misma divinidad apreciable en los tres documentos de la propia *Lucus Augusti*: LVGVBVS AROVIEIS, LVCOBO AROVSA(ECIS) y LUC(OBO) GVDAROVIS²¹⁴².

Entrando en conjunto en el epíteto divino que acompaña a los teónimos LVGVBO - LVCOVBV(S) - [LUCOV]BV en el ámbito rural del convento lucense, cabe señalar que varían solo en su terminación, respectivamente: ARQVIENOB(O) en Sober, ARQVIENI(S) en Rábade y ARQVIENIS en Pantón, de suerte que la correlación de correspondencias epigráficas permite establecer la forma original del epíteto como *Arquienobus*²¹⁴³; a estos ejemplos A. TOVAR propuso añadir, a modo de epíteto sin teónimo, el epígrafe de una pátera de plata con representación del dios Marte procedente de Alvarelhos, Máia (Oporto), *conventus Bracaraugustanus*, en la que se lee: S ARQVIN CIM L SATVR V·S·L·M, desarrollando los dos primeros términos como *s(acrum) Arquí(enis o -eno)*²¹⁴⁴; no hemos dado un apartado propio a este epígrafe por la naturaleza lujosa y móvil del objeto, de donde resultaría totalmente inseguro plantearlo como forma peculiar del culto a LVGVBO - LVCOVBV(S) en la

²¹⁴⁰ Cf. supra apartado *Caracterización de Lugus – Lug y sus formas pluralizadas. Formas de teónimo plural*.

²¹⁴¹ Cf. supra apartado *Caracterización de Lugus – Lug y sus formas pluralizadas. Formas de teónimo plural*.

²¹⁴² Cf. infra apartados respectivos en el *Corpus epigráfico peninsular*: LVCOBO AROVSA(ECIS). LUC(OBO) GVDAROVIS. LVGVBVS AROVIEIS (*Lugo*).

²¹⁴³ *IRPlu* 67, p. 88. La bibliografía de la pieza de Sober ha planteado tradicionalmente una propuesta de lectura de teónimo, que asimilaría la terminación del epíteto de Sober al conocido para las de Rábade y Pantón, pero que obliga a suponer una doble apelación en el teónimo: *Lugubus Arquieno b(onus)*; cf. *IRG* II (p. 39, nº 19 = BLÁZQUEZ, 1962, p. 90 = SAGREDO & HERNÁNDEZ GUERRA, 1996, p. 182, nº 8. Nosotros nos inclinamos decididamente por la lectura fijada por los editores de *IRPLu* (67, p. 88 = TOVAR, 1981, p. 281, n. 1 = OLIVARES, 2002, p. 88), quienes entre otras razones indican el módulo de menor tamaño de la <O> entre <N> y en la segunda línea, indicando que esa [B] se une en la misma palabra que las letras anteriores, aparte que señalan la ausencia de dedicaciones en la zona para las que se recurra al epíteto *bonus* aplicado a la divinidad honrada.

²¹⁴⁴ TOVAR, 1981, p. 281 (= SAGREDO & HERNÁNDEZ GUERRA, 1996, p. 182, nº 10). A. TOVAR (*loc. cit.*) reconoce la deuda con M^a L. ALBERTOS para la propuesta de lectura.

bracarense²¹⁴⁵, a lo que se une la propia incertidumbre a la hora de identificar un teónimo en el segmento <S · ARQVIN>, que de hecho se entiende más justificadamente como antropónimo: *S(extus) Arqu(us)*²¹⁴⁶.

Etimológicamente, el epíteto *Arquienobus* es considerado por lo general como perteneciente a la misma familia lingüística que *Arquius* y las palabras que se derivan del mismo²¹⁴⁷. Por su parte, según distintos autores²¹⁴⁸, *Arquius* se basa en el IE **arkw(V)* ‘arco, curvatura’, ofreciendo el Noroeste peninsular abundantes ejemplos²¹⁴⁹, especialmente en forma de antropónimos que acaban derivando en el más común *cognomen Arquius*²¹⁵⁰. F. MARCO²¹⁵¹ propone identificar con este mismo término el teónimo ARCONI, documentado en Saldaña de Ayllón (Segovia)²¹⁵², entre otros lugares²¹⁵³; en la misma línea, pero matizando la cuestión, L. SAGREDO & L. HERNÁNDEZ GUERRA consideran que tanto los epítetos lucense ARQVIENOB(O) y ARQVIENI(S), como el teónimo ARCONI, aludirían en conjunto a un determinado grupo étnico, los *Arconi*²¹⁵⁴, etnónimo al que consideramos convendría indicar como **Arconi*, por cuanto no es conocido hasta la fecha y se trata de una mera suposición, no obstante perfectamente plausible, a la luz de la frecuente interrelación etimológica entre teónimos y nombres de entidades suprafamiliares.

²¹⁴⁵ No consideramos

²¹⁴⁶ Alvarelos, Trofa, Oporto, Quinta do Paço, cerca de Carriça, al sudeste del castro de Alvarelos: *S(extus) Arqu(us) · Cim(bri?) l(ibertus) · Saur(- - -) · v(otum) · s(olvit) · l(ibens) · m(erito)* · Cf. *CIL* II 2373; *RAP* 602. Según J. M. GARCÍA (ápu *RAP* 602, p. 528), cabría identificar en SAVR(---) un probable teónimo indígena o un *cognomen*, sin que se decida por ninguna de las dos opciones; el mismo autor, señala que en las proximidades (*RAP* 260) se documenta un *Saturninus* que dedica un ara GENIO; en todo caso, el grabado de Marte bajo iconografía grecorromana (hombre barbado, casco, coraza, grebas, lanza y escudo) debe corresponderse a la *interpretatio* romana de una divinidad indígena.

²¹⁴⁷ *IRPLu*, p. 88, n. 38; OLIVARES, 2002, p. 100. El étimo *Arc-* está atestiguado en la toponimia antigua en las varias *Arcobriga* y en otros nombres toponímicos y no toponímicos: *Arcaedun*, *Arcturci*, *Arciania*, *Arcilacis*, *Arcissus*, *Arcius*, *Arco*, *Arcoles*, *Arconi*, *Arconica*, *Arconuniecae*, *Arconus*, listado ápu VILLAR, 2000, p. 197.

²¹⁴⁸ ALBERTOS, 1966, p. 35; SAGREDO & HERNÁNDEZ GUERRA, 1996, p. 189; PRÓSPER, 2002, p. 312. La etimología es referida a POKORNY (*IEW*, pp. 67 s., *arqu-*); B. M^a PRÓSPER (*loc. cit.*) puntualiza que se trata de una forma eminentemente itálica y germánica, documentada en el latín *arcus* y el gótico *arhwana* ‘flecha’, entre otros, señalando además que el tratamiento fonético evidenciado en las inscripciones de Sober y Otero del Rey es típicamente lusitano-galaico, sin desarrollar los fundamentos de tal afirmación.

²¹⁴⁹ Cf. elenco de formas ápu UNTERMANN, 1965a, pp. 58 s.; ALBERTOS, 1964, p. 225; ídem, 1966, XXXIII, pp. 136 s.; ídem, 1976, pp. 66 y 75.

²¹⁵⁰ TRANOY, 1981, p. 378; ABASCAL, 1994, pp. 284 (*Arcius* y *Arco*) y 286 (*Arquius*; corrección a ALBERTOS, 1964, p. 225); TOVAR, 1981, p. 281, n. 3 y 5. M^a L. ALBERTOS (1952, p. 50 = BLÁZQUEZ, 1962, p. 103) recuerda la geminación de la <C> en Villamesías (Cáceres), ARCCO TANGINI, cf. *CPILC* 622. En la nómina de antropónimos, que lógicamente sería muy amplia, deseamos hacer constancia de su constatación en la Cueva de Román, Clunia, A R/QVIN[- - -] (*ERClun* S - 30), cf. infra apartado *Las Matres y la concepción sacralizada de las aguas. Veneros termales y minero-medicinales. Recinto inferior cluniense*.

²¹⁵¹ MARCO, 1994, p. 284, ápu ALBERTOS, 1952, p. 50 (cf. infra).

²¹⁵² *Arconi / Pompeius / Placidus / Medugeni/cum v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*. Cf. ALBERTOS, 1952, p. 50; *AE* 1955, 232; ABASCAL, 1983, p. 108; *HAE* 394; *AE* 1987, 653; *HEp* 2, 425; el lugar de hallazgo ha comportado una larga discusión, proponiéndose habitualmente como lugar de origen Sigüenza, Guadalajara (BLÁZQUEZ, 1962, p. 103; ABASCAL, 1983, *loc. cit.*; SAGREDO & HERNÁNDEZ GUERRA, 1996, p. 189), hasta que finalmente J. GÓMEZ PANTOJA ha recuperado la noticia de su hallazgo en Saldaña de Ayllón (Segovia), cf. *HEp* 13, 2003-2004, 575.

²¹⁵³ Torremenga (Cáceres), *conventus Emeritensis*, inmediaciones de *Capera: Amena / Pidermu / Arconis / v(otum) s(olvit) l(ibens) a(nimo)*, cf. *CPILC* 727. Condeixa-a-Velha (Condeixa-a-Nova, Coimbra), *conventus*, inscripción indeterminada: *Arc(onis)*, cf. ALARÇAO & ETIENNE, 1975, n^o 376.

²¹⁵⁴ SAGREDO & HERNÁNDEZ GUERRA, 1996, p. 189.

Con independencia a ello, M^a L. ALBERTOS²¹⁵⁵ había identificado anteriormente el étimo *arc-* del teónimo ARCONI, con la raíz IE **ǵk̑po-s* ‘oso’²¹⁵⁶, justificando etimológicamente²¹⁵⁷ la viabilidad de relacionar la forma hispana, que sólo tiene en su raíz las letras *-rc*, con la forma carente de gutural en celta e ilirio apreciable en palabras como *art*, *artos* ‘oso’, las *deae Artioni* y quizás en la propia *interpretatio* de esta divinidad con la Ártemis griega. Atendiendo a esta alternativa, nos hallamos que podríamos vincular lingüísticamente el teónimo ARCONI, los epítetos luseses de LVGVBO - LVCOVBV(S) y el conjunto onomástico señalado, con la diosa céltica *Artio*, testimoniada en la región de los tréviros, divinidad invocada usualmente en número singular pero adscribible a la categoría de *Muttergottheiten*²¹⁵⁸.

La hipótesis nos resultaría tanto más fantástica por dos motivos, por una parte nos permitiría demostrar el vínculo de LVGVBO - LVCOVBV(S) no solo con *Artio* sino en definitiva con la categoría de *Muttergottheiten*, y por otra parte, cabría aducir la epiclesis de carácter indígena a Mercurio²¹⁵⁹, *Mercurius Artaius*²¹⁶⁰, cuyo epíteto evidencia una clara relación etimológica con la DEA ARTIO. Sin embargo, ya señalamos en la introducción, que estas divinidades femeninas de carácter *grosso modo* teriomórfico como *Epona* y *Artio*, no obstante englobarse en la categoría *Muttergottheiten*, suelen manifestar una clara independencia con respecto a las divinidades femeninas afines de carácter plural²¹⁶¹, por lo que resultaría algo extraño que el marco peninsular permitiera establecer una sintonía tan clara entre estas *Muttergottheiten* singulares con las plurales, todo caso que así reconozcamos a LVGVBO - LVCOVBV(S). La objeción más importante, no obstante, se refiere a la debilidad de la propuesta etimológica de M^a L. ALBERTOS, por cuanto como ya señaló

²¹⁵⁵ ALBERTOS, 1952, p. 50. J. M^a BLÁZQUEZ (1962, p. 103) desarrolló especialmente esta propuesta para la comprensión de la divinidad hispana *Arco* en relación a un culto indígena peninsular teriomórfico vinculado al oso, análogo al conocido para Ártemis. Cabe observar que la misma autora, posteriormente (ALBERTOS, 1966, p. 191), recurre a la etimología de POKORNY (*IEW*, pp. 67 s., *arqu-*) para la etimología del antropónimo *Arquius*, cf. supra.

²¹⁵⁶ *IEW*, p. 875, *ǵk̑po-s*.

²¹⁵⁷ La propuesta de M^a L. ALBERTOS (1952, p. 50) parte de relacionar el nombre de la deidad *Artio* con el IE **ork-s-os*, aportando como prueba que en griego se conoce para el nombre de oso, ἄρκος, la variante ἄρκος, que no cabría entender como mera deformación popular de la anterior, según se demuestra en el nombre de los Ἄρκάδες (consideración que extrae ápuđ el diccionario etimológico griego editado por BOISACQ), sino como dos formas realmente emparentadas con una misma raíz, como el latín *ursus*, en la que falta la ampliación *-t-* o *-s-*, de forma que mientras la forma hispánica conserva en su étimo *-rc*, las formas celtas e ilirias caracen de la gutural. Como prueba de la validez de ello en el ámbito peninsular, la autora trae a colación el antropónimo ARCCO TANGINI de Villamesías, Cáceres (*CPILC* 622), entendiendo que la geminación epigráfica de la <C> pudiera indicar una asimilación /cc/, /ct/.

²¹⁵⁸ F. HEICHELHEIM (*RE* XVI, 1, s.v. *Muttergottheiten*, col. 951) la integra junto a *Andarta* y *Epona* en la categoría de “*Herrinnen der Tiere*”, cf. supra apartado *Categorías Muttergottheiten y weibliche mehrzahlige Gottheiten*. Testimonios centroeuropeos a *Artio*: DEAE ARTIONI (Muri, Suiza, *CIL* XIII, 5160), [DEAE A]RTIONI (Stockstadt, Alemania, *CIL* XIII, 11789), ARTIONI (Weilerbach, Alemania, *CIL* XIII, 4113), ARTIO (Daun, Alemania, *CIL* XIII, 4203). Registro ápuđ JUFER & LUGINBÜHL, 2001, p. 23.

²¹⁵⁹ La indicación la recogemos ápuđ IHM (*RE* II, 2, s.v. *Artio dea*, col. 1455).

²¹⁶⁰ Epíteto probablemente tópicō de Mercurio conocido por un epígrafe hallado en Beaucroissant, en la inmediaciones de Vienne (*CIL* XII, 2199), que cabría relacionar con el culto el culto a *Artio dea*, cf. IHM, *RE* II, 1, s.v. *Artaius*, col. 1303: *Mercurio Aug(usto) Artaio sacr(um) Sex(tus) geminis Cupitus ex voto*.

²¹⁶¹ Nos referimos a las diosas *Artio* y *Epona* entre las divinidades individuales con carácter *Muttergottheiten* cuya heurística hemos decidido restringir en Hispania según los criterios esbozados por G. SCHAUERTE (1987, p. 60) al tratarse de divinidades caracterizadas diferencialmente por sus atribuciones vinculadas a la caza o a la foresta e interpretadas usualmente con Diana, cf. supra apartado *Teónimos y epítetos. Terminología y categorías de análisis*.

L. MICHELENA en la recensión a *Religiones* de J. M^a BLÁZQUEZ²¹⁶², pero que tiene de fondo la hipótesis de M^a L. ALBERTOS²¹⁶³, el problema de fondo es que la única forma atestiguada en celta (así en galo, irlandés y galés) para oso presenta exclusivamente el étimo con /t/: *art-*. Si a ello añadimos la posibilidad de establecer fundamentadamente una etimología alternativa a partir del IE **arkw(V)* ‘arco, curvatura’²¹⁶⁴, las posibilidades de vislumbrar una atribución teriomórfica a los epítetos ARQVIENOB(O) / ARQVIENIS y ARCONI, si bien no se desvanecen completamente, por cuanto las indicaciones de M^a L. ALBERTOS no dejan de tener su coherencia, sí obligan a tener máxima prudencia y no colegir del corpus peninsular una relación de parentesco lingüístico o identidad con la diosa ARTIO²¹⁶⁵.

Llegados a este punto, consideramos oportuno indicar un paralelismo teonímico que hasta donde sabemos no ha sido suficientemente señalado²¹⁶⁶. En San Mamede de Lousa (Guntín, Lugo), localidad al suroeste de *Lucus Augusti*, ca. 20 km., fue documentada una inscripción votiva a NAVIAE ARCONIVNIECAE²¹⁶⁷. La diosa *Nabia* o *Navia* es atestiguada por tres testimonios en la actual provincia de Lugo, con epíteto solo el de San Mamede, dándose la circunstancia de que los tres se localizan en las inmediaciones de la propia Lugo y dos de ellos, concretamente en el término del concejo de Guntín²¹⁶⁸; lo que lleva a J. C. OLIVARES a proponer como explicación del epíteto del altar de San Mamede que hiciera referencia a la comunidad residente en el castro de Picato, del que se sabe procede el otro altar del término de Guntín, no obstante el altar a NAVIAE ARCONIVNIECAE procede de las inmediaciones del castro de Lousada²¹⁶⁹.

La interpretación referida reproduce la vía de escape o cajón de sastre del investigador ante las aporías etimológicas a las que en numerosas ocasiones conduce el corpus teonímico indígena peninsular, dificultad y posibilidad a la que reconocemos no saber escapar en tantas ocasiones; no obstante, para este caso, consideramos que el corpus de términos lingüísticamente emparentados que hemos podido reunir nos permite avanzar hacia una interpretación de conjunto en la que consideramos que la etimología a partir de **arkw(V)* ‘arco, curvatura’ es aquella que posiblemente mejor se adecua a las connotaciones de divinización del paisaje que entendemos subyacen a esta apelación lucense *grosso modo* atribuida a LVGVBO - LVCOVBV(S) y a NAVIA; nos inclina a ello la hipótesis de entender la etimología hídrica de *Nabia-Navia* en probable relación a una forma apelativa general para “valle”²¹⁷⁰, de lo que podemos extrapolar un sentido análogo para el teónimo segoviano ARCONI y para los epítetos lucenses de

²¹⁶² MICHELENA, 1961, p. 201.

²¹⁶³ Cf. estado de la cuestión ápuD OLIVARES, 2002, p. 118.

²¹⁶⁴ SAGREDO & HERNÁNDEZ GUERRA, 1996, p. 189; PRÓSPER, 2002, p. 312. Cf. supra.

²¹⁶⁵ Retomamos esta hipótesis al revisar en conjunto las posibles referencias documentales de las divinidades femeninas plurales en la Península Ibérica, Cf. infra apartado *Relación con otras divinidades. Divinidades femeninas afines. Artemis-Diana*.

²¹⁶⁶ Cabe señalar como excepción la propuesta coincidente en BLÁZQUEZ, 1962, p. 180; de nulo recorrido en la bibliografía posterior.

²¹⁶⁷ San Mamede de Lousada, Guntín (Lugo): *Naviae / Arcon/unieca^βe Sulp(icius) / Max(imus) / ex vo^βto*, cf. IRG II, 6; ILER 891; IRPlu 72; OLIVARES, 2002, p. 96; PRÓSPER, 2002, I.I.I, p. 191

²¹⁶⁸ Aparte del altar de San Mamede de Lousada, Guntín (cf. supra), nos referimos al altar hallado en San Martín de Monte de Meda (Guntín): *Navie / l(ibens) · ex · v(oto) ^β a(ram) · P(ublius) · Fl(avius) / p(ecunia) · s(ua) · c(uravit)*; cf. IRG II, 7; BLÁZQUEZ, 1962, p. 179; ILER 888; IRPlu 71. El otro altar (de lectura hipotética es el de Castro de Peñarrubia, San Miguel de Orzabai (Lugo): *Navia / [---]A M(arcus)?^βFla(vius)? e/x vot/o*; cf. IRPlu 98; HEp 3, 246.

²¹⁶⁹ J. C. OLIVARES (2002, p. 96) extrapola esta propuesta ápuD IRG II, 7, referida al altar de *Navia* propiamente hallado en el castro de Picato, para el altar de San Mamede.

²¹⁷⁰ Cf. infra apartado *Relación con otras divinidades. Divinidades femeninas afines. Nabia-Navia*.

LGVVBO - LVCOVBV(S). Cuestión aparte, y mucho más resbaladiza sería proponer que la afinidad apelativa con *Navia* nos permita identificar género femenino para LGVVBO - LVCOVBV(S) lucenses, en contra se sitúa el género masculino de ARCONI, a favor la sintonía geográfica, a lo largo de estas páginas manifestamos una prudencia máxima al respecto, por cuanto no evidenciamos argumentos concluyentes en un sentido u otro, baste con remitirnos a su ineludible carácter plural por el momento, no obstante consideremos oportuno dedicarnos a tal cuestión al estudiar en conjunto la viabilidad de aprehender algún género de relación parédrica, tipo *deus-deae*, entre estas divinidades plurales y el panéltico *Lugus*²¹⁷¹.

34. [LUCOV]BV ARQUIENIS, San Vicente de Castellón (Pantón, Lugo)

i. *Ficha epigráfica*

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Altar votivo
DESCRIPCIÓN	En la parte superior del frontis se observan dos pares de arquillos concéntricos. En la cara superior triple fóculo a modo de simple orificio
TIPO DE SOPORTE	
DIMENSIONES	
CONSERVACIÓN	La superficie está muy erosionada
BIBLIOGRAFÍA	ARES, 1972, p. 186; TOVAR, 1981, p. 3, nº 4; BLÁZQUEZ, 1975, pp. 117-119; idem, 1983b, p. 284; SAGREDO & HERNÁNDEZ GUERRA, 1996, p. 182, nº 9; MARCO, 1997, p. 483; OLIVARES PEDREÑO, 2002, p. 88; PERALTA LABRADOR, 2003, p. 214; GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, 2007, p. 402; ALBERRO, 2010, p. 21.

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	Cultural
TEXTO	[Lucu?]bu / Arquienis / Iuliu[s - - -] Ꝁv(otum) s(olvit)
VARIANTES	ARQIEN/IS [ARES, 1972, p. 186]
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	
MÓDULO LETRAS	
RASGOS PALEOGRÁFICOS	
DATACIÓN	

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	San Vicente de Castellón, Pantón, Lugo
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	
ESTATUTO JURÍDICO	
CONVENTUS / DIOCESIS	Conventus Lucensis
PROVINCIA	
DEPÓSITO	Museo Provincial de Lugo

ii. *Lugar de hallazgo*

San Vicente de Castellón es una parroquia del municipio de Pantón, delimitado por los ríos Miño, Sil y Cabe; geográficamente se inserta en la misma comarca que el testimonio de San Martín de Liñarán (Sober, Lugo), esto es, la Comarca de Terra de Lemos, a la que se atribuye como territorio de los *Lemavi*²¹⁷². De manera particular para San Vicente de Castellón, cabe señalar que se trata de una de las ubicaciones propuestas

²¹⁷¹ Cf. infra apartado *Relación con otras divinidades. Vinculación parédrica a otras divinidades. Mercurio. Relación parédrica con divinidades femeninas plurales.*

²¹⁷² Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. LGVVBO ARQUIENOB(O), San Martín de Liñarán (Sober, Lugo).*

para ubicar la capital de los *Lemavi, Dactonium*²¹⁷³, no obstante, se la haya identificado con la propia Monforte de Lemos, capital del Condado de Lemos desde el Medievo, o otras localidades como Chantada –capital de la comarca epónima– o San Pedro de Incio –comarca de Sarria– una de cuyas parroquias lleva el nombre de Díciona, *Dactineus* en época medieval²¹⁷⁴, o con enclaves como el Pico de Santa Bárbara, habiendo cada localidad sus enclaves castreños susceptibles de verificar tal identificación²¹⁷⁵. Cabe señalar, como hiciéramos anteriormente en relación al altar a LVGVBO ARQVIENOB(O) de San Martín de Liñarán, que en el corpus iconográfico peninsular nos referimos a esta área de los *Lemavi* en relación a sendas estelas con representación de figura antropomorfa sedente, una de las cuales procede de la parroquia de Atán correspondiente al mismo concello de Pantón²¹⁷⁶.

iii. *Onomástica del dedicante*

La línea correspondiente al nombre del dedicante en la lín. 2ª está muy dañada en su mitad izquierda, de suerte que solo se reconoce el *nomen Iulius*, que en todo caso cabe recordar la relación hipotética que en otros casos se puede sugerir con una promoción jurídica o manumisión del dedicante o un antecedente del mismo bajo los Julio-Claudios²¹⁷⁷.

iv. *Teonimia*

Remitimos a los apartados anteriores en relación a teónimo y epíteto²¹⁷⁸. Cabe recordar que A. ARES VÁZQUEZ da en conjunto la lectura con mucha incertidumbre por el importante desgaste de la lápida²¹⁷⁹. No obstante ello, su identificación en la segunda línea del epíteto ARQVIENIS y delante de la mismo <BV>, permitió al mismo autor la propuesta de identificación del teónimo análogo al testimoniado en Sober y Pantón, no obstante, la similitud de la terminación latinizada del dativo del epíteto, y la terminación de dativo en –bu, inclinó a este autor por reconstruir el teónimo en completa analogía al de Sinoga, LVCOVBV(S) ARQVIENI(S)²¹⁸⁰, de donde así aparezca incorporado unánimemente en la bibliografía posterior.

35. LVCOVBV(S) ARQVIENI(S), Sinoga (Rábade, Lugo)

i. *Ficha epigráfica*

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Altar votivo
DESCRIPCIÓN	El altar está decorado en la parte superior con dos volutas que encuadran una tablilla sobre la que se hallan cruzados tres fóculos circulares colocados en forma de triángulo
TIPO DE SOPORTE	Piedra - Granito

²¹⁷³ PTOL. II, 6, 25.

²¹⁷⁴ TRANOY, 1981, p. 58.

²¹⁷⁵ Cf. estado de la cuestión ápuD ALBALADEJO, 2012, p. 72.

²¹⁷⁶ Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Grupos escultóricos. Las Matres de Castro de Mozinho (Penañiel, Oporto). Otras representaciones escultóricas sedentes en el área del conventus Bracaraugustanus.*

²¹⁷⁷ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Augustae (Medina de las Torres, Badajoz). Onomástica.*

²¹⁷⁸ Sobre el teónimo cf. supra apartado *Caracterización de Lugus – Lug y sus formas pluralizadas. Formas de teónimo plural.* Sobre el epíteto, cf. supra LVGVBO ARQVIENOB(O), *San Martín de Liñarán (Sober, Lugo).*

²¹⁷⁹ ARES, 1972, p. 186.

²¹⁸⁰ Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular. LVCOVBV(S) ARQVIENI(S), Sinoga (Rábade, Lugo).*

DIMENSIONES	0,96 x 0,45 x 0,19
CONSERVACIÓN	Base, coronamiento y lado derecho están picados para su reemplazo
BIBLIOGRAFÍA	<i>AE</i> 1912, 12; <i>ILS</i> 9299; MARTÍNEZ SALAZAR, 1910, pp. 349 s.; VASCONCELOS III, p. 612; TOUTAIN III, p. 143; LÓPEZ CUEVILLAS & SERPA PINTO, 1933, VI, p. 307; <i>IRG</i> II, 18, p. 38; <i>HAE</i> , 1717; BLÁZQUEZ, 1962, p. 90; ARES, 1972, p. 185; <i>ILER</i> 868; <i>IRPLu</i> 68, pp. 88 s., pl. XXV; TOVAR, 1981, p. 281, n° 2; PIERNAVIEJA, 1988, p. 375, n° 7; SAGREDO & HERNÁNDEZ GUERRA, 1996, p. 182, n° 7; MARCO, 1997, p. 483; CARIDAD ARIAS, 1999, p. 231; JÜFER & LUGINBÜHL, 2001, p. 49; PRÓSPER, 2002, p. 312; OLIVARES PEDREÑO, 2002, p. 88; SASTRE PRATS, 2002, p. 75; BELTRÁN; JORDÁN & MARCO, 2005, p. 917; <i>ERPlu</i> 144, p. 254; ALBERRO, 2010, p. 21.

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	Votiva
TEXTO	<i>Lucoubu[s] / Arquienu[s] / ³Silonius / Silo / ex voto</i>
VARIANTES	Renglón superior picado: <i>Sacrum</i> (?) [MARTÍNEZ SALAZAR, 1910, p. 349; BLÁZQUEZ, 1962, p. 90] Lín. 1 y 2: <i>Lucovebu[s] / Ar(i)ovien(sibus)</i> [<i>AE</i> 1912, 12 = JÜFER & LUGINBÜHL, 2001, p. 49] Lín. 2: ARQVIEN sin ligadura [<i>HAE</i> 1717; <i>IRG</i> II, 18; BLÁZQUEZ, 1962, p. 90; ARES, 1972, p. 185; <i>ILER</i> 868] Lín. 2: AROVIENI[s] [MARTÍNEZ SALAZAR, 1910, p. 349; CUEVILLAS & SERPA, 1933, p. 307] Lín. 3: SILONIV(s) [<i>HAE</i> 1717; BLÁZQUEZ, 1962, p. 90; ARES, 1972, p. 185; <i>ILER</i> 868]
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	
MÓDULO LETRAS	7 – 11,5
RASGOS PALEOGRÁFICOS	Texto claro y bien repartido en el campo epigráfico. Letras regulares. En la primera línea la <O> está incluida en la <C>. Línea segunda, ligatura N̄I [ARES, 1972, p. 187; <i>ERLu</i> 68]. En conjunto, el monumento deja una impresión de calidad superior en comparación a otros altares encontrados en el entorno de Lugo.
DATACIÓN	S. II [MARTÍNEZ SALAZAR, 1910, p. 307]

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Aldea de Sinoga (Rábade, Lugo)
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	
ESTATUTO JURÍDICO	
CONVENTUS / DIOCESIS	Conventus Lucensis
PROVINCIA	
DEPÓSITO	Museo Arqueológico de La Coruña

ii. Lugar de hallazgo

Este altar dedicado a LVCOVBV(S) / ARQVIENI[S] fue hallado en 1909 en la aldea de Sinoga, municipio de Rábade, sirviendo como antepecho de ventana en una vivienda particular²¹⁸¹; gracias a la intervención de la Academia provincial de Bellas Artes de La Coruña fue trasladada al Museo Arqueológico de la Coruña, donde se halla actualmente²¹⁸². Geográficamente, el municipio de Rábade está casi inmediato al de Otero de Rey (por el que se menciona usualmente al altar), ca. 6 km., al que separa el río Miño, principal arteria fluvial en la zona; el municipio pertenece a la Tierra Llana del Miño o del Castro de Rey, en la comarca de Lugo.

²¹⁸¹ MARTÍNEZ SALAZAR, 1910, p. 349.

²¹⁸² *IRLu* 68, p. 88.

La microrregión entorno a Lugo ocupa una posición central en la Galicia interior, la denominada “Terra Chá” o meseta interior, sector norte e interior de la provincia de Lugo, delimitada al este por la Cordillera Cantábrica y al oeste por la cadena de montañas conocida como la Dorsal gallega; este territorio se caracteriza por la presencia de dos conjuntos geográficos bien diferenciados: Por una parte, el río Miño, que atraviesa esta región de norte a sur y el valle, cuya altitud media se sitúa en torno a los 500 m.s.n.m., y que se extiende en sentido noreste-sureste, por la otra parte, las zonas montañosas que se sitúa a los lados del valle²¹⁸³. En medio de esta situación, podemos entender que *Lucus Augusti* constituía una verdadera encrucijada de vías romanas, al menos las vías XIX y XX del *Itinerario de Antonino*, respectivamente hacia sureste y oeste y hacia el oeste, y al menos otras dos vías menores en dirección sur y suroeste²¹⁸⁴.

El mapa de dispersión de hallazgos de época prerromana y romana en el entorno de *Lucus Augusti*, nos muestra una gran densidad de castros, enclavados especialmente en las zonas montañosas que se sitúan a los lados del valle del río Miño²¹⁸⁵. La fundación de *Lucus Augusti* sirvió con toda seguridad como polo organizador del poblamiento disperso en la zona y epicentro de romanización de su comarca, sin restar tampoco protagonismo a los castros conformados por el eje viario norte-sur Viladonga-Doncive-Andión-Santa Eulalia de Bóveda-Guntín, situados aproximadamente en el valle sobre el recorrido de la vía romana²¹⁸⁶ y, en concreto, para el eje Viladonga-Doncive-Andión junto a las minas de oro²¹⁸⁷, lo cual explicaría la relativa concentración de núcleos de poblamiento de época romana en esta zona²¹⁸⁸.

En general, la bibliografía disponible asigna a la tribu de los *Copori*²¹⁸⁹ el territorio grosso modo dependiente de *Lucus Augusti*²¹⁹⁰ a partir de PTOLOMEO que les asigna a los mismos esta ciudad e *Iria Flavia*²¹⁹¹, identificada en las inmediaciones de la actual Padrón, La Coruña²¹⁹²; la vasta amplitud territorial sugerida por esta indicación de PTOLOMEO es confirmada por la asignación a esta tribu de la *mansio* de *Asseconia* por los itinerarios antiguos²¹⁹³, la cual se encontraba. Resulta difícil asignar a tal etnia dos espacios tan diferenciados como las provincias de Lugo y La Coruña, separadas por un importante macizo montañoso en dirección norte-noreste/sur-suroeste (Serra da Loba, Cordal de Montouto, monte da Cova da Serpe); A. TRANOY considera que cabe

²¹⁸³ LOVELLE & QUIROGA, 2000, p. 53. Al este se sitúan: Sierra de Monciro, el Monte Cabana, el “Outeiro Maior” y el “Monte das Madorras”; al oeste se ubican: el “Monte de Porriño”, el “Cordal da Pena do Rei”, la “Peña de Acevedo”, la “Peña de Fornos” y el “Monte do Picato”

²¹⁸⁴ Cf. infra, apartado *Corpus epigráfico peninsular*. LVCOBO AROVSA(ECIS) (*Lugo*).

²¹⁸⁵ LOVELLE & QUIROGA, 2000, p. 53. Entre los mismos descolla el de Viladonga (castro de Rei), castro romanizado cuya ocupación se prolonga en época sueva

²¹⁸⁶ LOVELLE & QUIROGA, 2000, pp. 54-56.

²¹⁸⁷ Cf. C. DOMERGUE (1987, pp. 347 s.) en relación a las explotaciones mineras auríferas sitas en los términos municipales de Fonsagrada y Neira de Jusa, al este del eje viario señalado.

²¹⁸⁸ Para época Tardoantigua, cuando en *Gallaecia* se experimenta un repunte de la ocupación de castros antiguos o de nueva ocupación, atestiguamos tres núcleos de población importantes en la zona: En el centro del territorio la propia *Lucus Augusti*, al oeste Santa Eulalia de Bóveda y al noreste el castro de Viladonga, cf. LOVELLE & QUIROGA, 2000, p. 56.

²¹⁸⁹ El etnónimo ofrecido por PLINIO (IV, 111) entre los *populi* del convento lucense, *Copori* – contrariamente *Καποροῶν* ápuD PTOL. II, 6, 24–, es confirmado por los datos epigráficos, entre otros, una dedicación a Marte hallada en Palmeira, Braga (TRANOY, 1981, p. 57, n. 161; *RAP* 224), y cuatro lápidas funerarias, dos procedentes de Astorga (*CIL* II, 2657 = *IRPL*e 123 y *IRPL*e 96), otra de Vila Boa, Guarda (*HEp* 2, 1990, 808) y otra de Lamego, Viseu (*CIL* II 5250).

²¹⁹⁰ Cf. bibliografía ápuD ALBALADEJO, 2012, pp. 69 s.

²¹⁹¹ PTOL. II, 6, 24.

²¹⁹² TRANOY, 1981, p. 57.

²¹⁹³ *Asseconia*: *It. Ant.* 430, 5 y *Rav.* 321, 6. El *Parochiale Suevorum* (11, 8) cita a los *Copori* dentro de la diócesis de *Iria*, información ápuD ALBALADEJO, 2012, p. 70.

considerar que PLINIO enumera a los *Copori* entre los *populi* que viven junto al mar, aparte que además les asigna la ciudad de *Noeta*, actual Noya –uno de los principales puertos en la región coruñesa–, de donde cabe proponer para este autor, que de hecho los *Copori* sería originarios de esta área, siendo parcialmente desplazados al oeste en relación a la fundación de *Lucus Augusti*, situación que sería reflejada ya en el posterior texto de PTOLOMEO²¹⁹⁴. La hipótesis de A. TRANOY nos resulta tanto más interesante cuando se ajusta, a su manera a la propuesta de J. C. OLIVARES PEDREÑO relativa al papel de la fundación de *Lucus Augusti* en el contexto de la pacificación posterior a las guerras de finales del s. I a. C., funcionando como polo de atracción de diversas etnias²¹⁹⁵.

iii. *Onomástica del dedicante*

Este altar es dedicado a LVCOVBV[S] ARQVIENI[S] por *Silonius Silo, ex voto*. Debemos tener en cuenta que *Silo* es un antropónimo que se concentra en el Noroeste en el área al norte de Portugal²¹⁹⁶; en territorio galaico destaca la presencia del gentilicio *Silonius*, que parece ser una elaboración indígena a partir del *cognomen* latino *Silo*²¹⁹⁷, que por otra parte, con independencia de su origen latino fue ampliamente adoptado por medios asimismo indígenas²¹⁹⁸.

Si atendemos a la distribución del *nomen Silonius*, hallamos únicamente tres epígrafes galaicos²¹⁹⁹, todos ellos votivos, dos en la misma provincia de Lugo, el que nos ocupa y uno de la misma Lugo a TVTELAE²²⁰⁰, y otro en el entorno de *Aquae Querquernae* (Orense) a BANDVE VEIGEBREAEGO y dedicada por un *cives Romanorum signifer* de la cohorte I Gálica²²⁰¹. Cabe señalar que si atendemos a la relación geográfica del antropónimo *Silo*²²⁰², destaca en el ámbito lusitano especialmente Idanha, con seis casos, las provincias de Cáceres (3 dedicaciones en Coria) y Salamanca, así como Covilha, Castelo Branco, Avis, Monforte, Portalegre y Mérida; frente a ello, aparece singularmente atestiguado en el *conventus Cluniensis*, en dos núcelos, Clunia y San Esteban de Gormaz; el epígrafe de Clunia es una célebre tésera de hospitalidad firmada en el año 40 d. C. por la ciudad de Clunia con el prefecto del *ala Augusta C. Terentius Bassus C. f. Mefanas Etruscus*, de suerte que uno de los legados de la ciudad consta como *C. Magius L.f. Gal. Silo*²²⁰³, mientras que el epígrafe

²¹⁹⁴ TRANOY, 1981, p. 57; cf. supra citas de PLINIO y PTOLOMEO.

²¹⁹⁵ Recogimos esta hipótesis en relación a la propuesta de J. C. OLIVARES relativa a la probable presencia de grupos astures en el convento lucense, que el autor relaciona con una tendencia quizás anterior a la conquista Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. LVCOBO(S) (*Santander, Cantabria*).

²¹⁹⁶ SASTRE PRATS, 2002, p. 75.

²¹⁹⁷ SASTRE PRATS, 2002, p. 75. A partir de *Silo* también conocemos el *cognomen Silonianus* en una inscripción de Leiria (Portugal), dedicada al *divus Antoninus Augustus* por parte de *Q(uintus) Talotius Q(uinti) f(ilius) Quir(ina) Allius Silonianus Collip[p]onensis*, cf. *CIL* II, 5232; *RAP* 504; referencia ápuđ BLÁZQUEZ, 1962, p. 90.

²¹⁹⁸ ALBERTOS, 1966, pp. 207 s.; *ERPLu* 68, p. 89. Indica M^a L. ALBERTOS (idem) que se trata de un nombre muy frecuente tanto dentro como fuera de Hispania; la autora se inclina por considerar que se trata de un antropónimo latino asimilado a uno celta en base a las zonas de aparición de los hallazgos y de que en Germania se testimonia el derivado *Silonia* y en Hispania atribuido como epíteto a unas ninfas de Toén, NIMPHIS SILONIS, cf. RODRÍGUEZ COLMENERO, 1997, n^o 68.

²¹⁹⁹ ABASCAL PALAZÓN, 1994, p. 222.

²²⁰⁰ Lugo: *Tutel[ae / S]ilon(ius) / [6] / v(otum) [s(olvit) l(ibens) m(erito)]*. *IRPlu* 10

²²⁰¹ Rairiz de Veiga (Orense): *V(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito) / Bandue ^βVeigebreaego / M(arcus) Siloni^{us} Gal(eria) Si(lanus) / sig(nifer) coh(ortis) I Gall(icae) c(ivium) R(omanorum)*. Cf. RODRÍGUEZ COLMENERO, 1997, n^o 122, pp. 143 s.; *HEp* 14, 2005, 242

²²⁰² Seguimos la relación ápuđ SASTRE PRATS, 2002, p. 75. J. M ABASCAL PALAZÓN (1994, pp. 511 s.) recoge un elenco peninsular que supera el medio centenar de epígrafes con indicación del mismo.

²²⁰³ *ERClun* 116.

uxamense es funerario²²⁰⁴. A estos ejemplos, y sin entrar en la amplia dispersión peninsular del *cognomen Silo* en la Península, cabe señalar atendiendo al espectro de información que nos ocupa, el testimonio del sacerdote del *conventus Asturum* brigeccino *L. Fabius Silo*, de mediados del siglo II²²⁰⁵.

A la luz de estos indicios podemos concluir a un dedicante de origen indígena, tanto por el teónimo de las divinidades invocadas como por las implicaciones de su propia antroponomía en el ámbito del Noroeste; aparte de ello, poco podemos concluir sobre su condición jurídica e intenciones a la hora de establecer este pacto religioso. No obstante tales incertidumbres, cabe subrayar que como si de una red se tratara, los testimonios lucenses a LOVCOBV(s) nos remiten a contextos no sólo teonímicos, sino también antroponímicos, de la Celtiberia oriental, aspecto que en otro estudio perdería mayor grado de relevancia dada la dispersión geográfica del *cognomen Silo* en la epigrafía peninsular, pero que en un estudio como este, viene a justificar desde su ángulo particular, a un proceso en el que cultos y nombres propios parecen hacerse eco de un movimiento trascendente precedente o asociado a los procesos de dominación y romanización.

iv. Teonimia

Este altar está dedicado a la misma divinidad que la atestiguada por la pieza de San Martín de Liñarán (*ERLu* 67); las diferencias se reducen a la calidad epigráfica de la pieza, bastante superior en la de Sinoga²²⁰⁶ y en la manera de transcribir el teónimo: *Lucoubus* – *Lugubus*, los epítetos divinos atestiguados por sendas inscripciones derivan de una misma raíz: *Arquienis* – *Arquienobus*²²⁰⁷.

La lectura del epíteto ARQVIENI es clara²²⁰⁸; la propuesta de darle terminación en –s, ARQVIENI(S) es correcta por los paralelos lucenses, aunque de suyo pudiera haberse completado como **Arquieni(bus)*; cabe tener en cuenta que la reconstrucción del teónimo se fundamenta en el paralelismo de esta inscripción con la territorial y étnicamente análoga procedente de San Martín de Liñarán (Sober): LVGVBO ARQVIENOB(O), y en la inspección realizada por N. ARES VÁZQUEZ, quien concluye que la <Q> en el epíteto del epígrafe es clara, así como la ligadura de <N> e <I> representada con el alargamiento del último trazo de la susodicha <N>.

36. LVCOBO AROVSA(ECIS), Lugo

i. Ficha epigráfica

ii. OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Altar votivo
DESCRIPCIÓN	El ábula presenta cornisa con molduras y molduras en la base. En la parte superior, rehundido sobre cartela cuadrangular en resalte se dispone un fóculo circular
TIPO DE SOPORTE	Piedra - Granito
DIMENSIONES	53 x 30 x 22

²²⁰⁴ San Esteban de Gormaz: *D(is) M(anibus) · L(ucio)·Val(erio)·Siloni / Letondiq(um) / an(norum) L / Val(eria)·Paterna / filia et·L(ucio) Val(erio) · filius·patri po- / sierunt hi(c) s(itus)·est*. Cf. *ERPSO* 99

²²⁰⁵ Tarragona, cf. *CIL* II, 6094; *RIT* 275. Cf. infra apartado *Distribución de las áreas de culto. El papel de Clunia: Convento jurídico. Provincia, culto imperial y flamenes*.

²²⁰⁶ *ERLu* 68, p. 89.

²²⁰⁷ Sobre el teónimo cf. supra apartado *Caracterización de Lugus – Lug y sus formas pluralizadas. Formas de teónimo plural*. Sobre el epíteto, cf. supra LVGVBO ARQVIENOB(O), *San Martín de Liñarán (Sober, Lugo)*.

²²⁰⁸ ARES, 1972, p. . A. MARTÍNEZ SALAZAR (=CUEVILLAS & SERPA, 1933, p. 307) leyó erróneamente AROVIENI en la segunda línea; el error fue corregido por F. VÁZQUEZ SACO & M. VÁZQUEZ SEIJÁS (*IRG* II, 18, p. 38), quienes daban, no obstante, ARQVIEN(O).

CONSERVACIÓN	Buena
BIBLIOGRAFÍA	GONZÁLEZ FERNÁNDEZ & RODRÍGUEZ COLMENERO, 2002, pp. 244 s., fig. 1; <i>MiNoH</i> , p. 610, n° 532, con foto; <i>HEp</i> 11, 2001, 313; <i>AE</i> 2003, 951; OLIVARES, 2006, p. 89, n. 51.

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	Cultural
TEXTO	<i>Lucobo / Arousa(ecis) ꝑv(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito) / Rutil[ia] / Antiania</i>
VARIANTES	<i>Arousa(ego)</i> [GONZÁLEZ FERNÁNDEZ & RODRÍGUEZ COLMENERO, 2002, pp. 244 s.] <i>Arousa(bo)</i> o <i>Arousa(ecis)</i> [<i>HEp</i> 11, 2001, 313] [OLIVARES, 2006, p. 89, n. 51] <i>Ardusa(...)</i> [OLIVARES, 2006, p. 89, n. 51]
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	0,3 x 0,6
MÓDULO LETRAS	
RASGOS PALEOGRÁFICOS	Lín. 5, <i>Antiania</i> : Triple nexa A-N-T, y doble en N-I
DATACIÓN	<i>Terminus ante quem</i> , s. III [GONZÁLEZ FERNÁNDEZ & RODRÍGUEZ COLMENERO, 2002, p. 243]

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Lugo, Lugo
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	<i>Lucus Augusti</i>
ESTATUTO JURÍDICO	Municipium
CONVENTUS / DIOCESIS	Conventus Lucensis
PROVINCIA	
DEPÓSITO	Museo Arqueológico Provincial de Lugo

iii. Lugar de hallazgo

Este ábula fue hallada en el año 2000 junto a la dedicada a LVC(OBO) GVDAROVIS²²⁰⁹ en relación a un espacio sagrado datado entre los siglo II y III d. C. compuesto por al menos un edículo exento de claras connotaciones culturales –en cuyo interior pero no *in situ* fueron halladas sendas ábulas– rodeado por un empedrado, ubicado por su parte en un espacio originalmente suburbano inmediato a la entrada de la ciudad previa la integración del mismo con la ampliación de la muralla en el siglo III, cuando este espacio sagrado parece haber sido amortizado como tal²²¹⁰. Los autores, dada la vinculación a un espacio junto al que se ha documentado restos de una calzada romana en sentido norte-sur, identificada por ellos con la vía XX del *Itinerario de Antonino*²²¹¹, y de una necrópolis inmediata a la misma, interpretaron a los *Lucubos* de esta ábula y de la siguiente a modo de una posible interpretación indígena de los *Lares Viales*²²¹², extremo que ya E. LUJÁN desmiente recordando los altares en el convento lucense a otras manifestaciones pluralizadas de *Lugus* – *Lug*²²¹³, a lo que cabe añadir que el otra ábula hallada en Lugo, LVGVBS AROVIEIS, fue exhumada en un contexto doméstico urbano, probablemente en relación a un *lararium*, que

²²⁰⁹ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. LUC(OBO) GVDAROVIS, Lugo.

²²¹⁰ Cf. supra apartado *Santuarios y culto. Santuarios urbanos*. Lucus Augusti. Las otras evidencias materiales se relacionan con fragmentos de vasos de libaciones y fragmentos metálicos en bronce, algunos con forma de armas en miniatura.

²²¹¹ La puerta se ubicaba al suroeste de *Lucus Augusti*, y parece más bien la vía en dirección a *Bracara Augusta*, OLIVARES, 2006, p. 88; cf. infra este mismo apartado *Teónimia*.

²²¹² GONZÁLEZ FERNÁNDEZ & RODRÍGUEZ COLMENERO, 2002, pp. 243 s.

²²¹³ E. LUJÁN ábula *HEp* 11, 2001, 313, p. 99.

contrariamente al primero fue relegado a espacio extraurbano por la construcción de la muralla del siglo III²²¹⁴.

Cabe señalar, que amén de los aspectos viarios y funerarios propios de tal área, también se ha documentado un área artesanal, aspecto de especial interés en relación al altar a LVGVVBS AROVIEIS, hallado junto a otro con indicación a un *collegium*, probablemente profesional. Decimos ello, porque cabe tener la máxima prudencia, a la común interpretación de los cultos en el convento lucense a LVGVBO – LVCOBO – LVGVVBS en paralelo o como forma indígena al culto honrado a los *Lares Viales*²²¹⁵.

Cabe señalar que la presencia de hasta seis altares en el convento lucense con teónimos en los que documenta la versión pluralizada de *Lugus* – *Lug*, ha sido tradicionalmente interpretada en relación a la fundación de *Lucus Augusti*, ya fuera por la existencia en la misma de un santuario a *Lugus* con anterioridad a su misma fundación, lo que justificaría su propio nombre de la guisa de otras dieciocho ciudades europeas²²¹⁶, ya por el carácter original del enclave como un *lucus* o espacio sagrado abierto en una foresta²²¹⁷.

iv. *Onomástica del dedicante*

El altar a LVCVBO AROVSA(ECIS) es dedicado por una mujer, *Rutilia Antiniana*, cuyo antropónimo corresponde a la líneas 4 y 5, aquellas de más difícil lectura en el epígrafe²²¹⁸. El *nomen Rutilius-a* y *Rutius-a* es relativamente frecuente en Hispania e Italia²²¹⁹, documentándose en Hispania además la forma *Rutilios*²²²⁰. El *cognomen* propuesto, *Antiana*, es considerado “raro” por sus propios editores, que señalan como paralelos los *nomina Antia-o*, de los que habría derivado²²²¹.

v. *Teonimia*

En relación al teónimo, los editores iniciales del texto²²²² incurren en el lamentable error de suponer que LVCOBO es un teónimo en dativo singular²²²³, comparando la afinidad entre el fóculo singular en su altar, frente al fóculo triple en el altar a la divinidad plural LVC(OBO) GVDAROVIS, especulando fantasiosamente que el teónimo se podría emplear en singular o plural indistintamente, constituyendo una suerte de “apelativo indígena” empleado para todo tipo de divinidades “cuyos

²²¹⁴ El edículo sagrado se sitúa en la actual rúa Montevideo, nº 8 (OLIVARES, 2006, p. 88; GONZÁLEZ FERNÁNDEZ & RODRÍGUEZ COLMENERO, 2002, no ofrecen el dato), mientras que el otro altar, LVGVVBS AROVIEIS, fue hallado en Rúa Ribadeo 1, ca. 750 m., en un área originalmente urbana de *Lucus Augusti*, pero relegada a extraurbana por la muralla del s. III.

²²¹⁵ Cf. infra apartado *Relación con otras divinidades*. *Lares Viales*.

²²¹⁶ ALBERRO, 2010, p. 21.

²²¹⁷ Cf. supra *Espacios relacionados con la sacralización del paisaje. El lucus o bosque sagrado y las dedicaciones a LVGVBO-LVCOBO*.

²²¹⁸ GONZÁLEZ FERNÁNDEZ & RODRÍGUEZ COLMENERO, 2002, p. 245.

²²¹⁹ *Rutilius*: SCHULZE, 1933, pp. 144, 222, 227, 443, 461, *Rutius*: p. 222. Indica B. M^a PRÓSPER (1966, p. 195) que *Rutius* se documenta en la *Cisalpinia* (CIL V, 1150, 2677), donde uno de los epígrafes aún a mención de origen hispánico: *Rutius ex Hispania mil. leg. X Gem.* (CIL V, 932)

²²²⁰ Cf. ABASCAL PALAZÓN, 1994, p. 212, Lara de los Infantes: *ERLara* 99.

²²²¹ GONZÁLEZ FERNÁNDEZ & RODRÍGUEZ COLMENERO, 2002, p. 245. J. M. ABASCAL (1994 p. 278) recoge en Hispania el *cognomen Antias* en Baleizão, Beja (CIL II, 1619; *AE* 1983, 468); a partir del corpus de J. M. ABASCAL (*op. cit.*, p. 79), localizamos solo el *nomen Antius* en Idanha, Castelo Branco (CIL II, 438).

²²²² GONZÁLEZ FERNÁNDEZ & RODRÍGUEZ COLMENERO, 2002, pp. 245 s.

²²²³ Sobre el carácter de la terminación de dativo plural en *-bo*, cf. supra apartado *Caracterización de Lugus – Lug y sus formas pluralizadas. Formas de teónimo plural*.

*equivalentes latinos serían los de deus/dii, lar/lares, etc., residiendo en el segundo elemento del teónimo la individualización de cada una de las divinidades.*²²²⁴

En relación al epíteto, los editores del texto ofrecen AROVSA(EGO), considerando que se trata de un término apocopado, por mor de cuadrar el epíteto en la segunda línea del epígrafe, considerando que no obstante quepa dudar en la lectura de la segunda letra del siguiente renglón entre <S> y <O>, lo que permitiría, suponiendo <O>, la terminación del epíteto, *Arousa/vo*, deciden finalmente <S> otorgando a la tercera línea la fórmula de consagración: *v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*²²²⁵.

La propuesta en relación al epíteto cuenta con dos variantes, la primera procede de E. LUJÁN²²²⁶, quien con admirable criterio propone desarrollar el epíteto como ARAVSA(BO) atendiendo a los paralelos con terminación de dativo plural indígena o de forma latinizada ARAVSA(ECIS), nosotros atendemos a la segunda de las propuestas dado que los otros dos testimonios a LVCVBO – LVGVBU en *Lucus Augusti*, latinizan la terminación en dativo plural (GVDAROVIS, AROVIEIS).

En cuanto a la etimología del término, los primeros editores del epígrafe, lo interpretan como un hidrónimo coincidente o relacionado lingüísticamente con el nombre de la Ría de Arousa, indicando tímidamente a favor de ello, el trayecto de la vía XX del *Itinerario de Antonino, per loca marítima*, que discurría por tal área geográfica, de donde cabría entender que una dedicación relacionada con un edículo ubicado junto a una de las salidas de la ciudad, que en dirección oeste podía enlazar con la susodicha vía en dirección norte-sur, pudiera entenderse como una suerte de voto por una feliz travesía a través de tal calzada²²²⁷.

J. C. OLIVARES, realiza una ingeniosa propuesta, pero consideramos más oportuno exponerla en conjunto en el siguiente epígrafe, por cuanto parte de una comparación y relectura de ambos dos²²²⁸.

37. LVC(OBO) GVDAROVIS, Lugo

i. Ficha epigráfica

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Altar votivo
DESCRIPCIÓN	Árula con la cornisa moldurada y rematada entre dos <i>pulvini</i> ; base también moldurada. En la parte superior, dispuesto en triángulo, tres fóculos rehundidos sobre un disco en relieve.
TIPO DE SOPORTE	Piedra - Granito
DIMENSIONES	64 x 30 x 22
CONSERVACIÓN	Buena, la base moldurada está parcialmente perdida
BIBLIOGRAFÍA	GONZÁLEZ FERNÁNDEZ & RODRÍGUEZ COLMENERO, 2002, pp. 245-247, fig. 2; <i>MiNoH</i> 533, p. 611, con foto; <i>HEp</i> 11, 2001, 314; <i>AE</i> 2003, 952; OLIVARES, 2006, p. 89, n. 51.

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	Cultural
TEXTO	<i>Luc(obo) · Gud/arovis / Vale[r(ius)] Cle[m(ens)] βv(otum) l(ibens) s(olvit)</i>

²²²⁴ En honor a la verdad, cabe señalar que la especulación es contrastada en el mismo artículo con la evidencia de individuales invocadas singularmente, por ejemplo REO PARAMAECO (*ERPLu* 36), venerado por altra con triple fóculo, cf. GONZÁLEZ FERNÁNDEZ & RODRÍGUEZ COLMENERO, 2002, p. 246.

²²²⁵ GONZÁLEZ FERNÁNDEZ & RODRÍGUEZ COLMENERO, 2002, p. 245.

²²²⁶ *HEp* 11, 2001, 314.

²²²⁷ GONZÁLEZ FERNÁNDEZ & RODRÍGUEZ COLMENERO, 2002, p. 247. Huelga decir, que ello supone interpretar a estas divinidades como una versión indígena de los *Lares Viales*, cf. supra.

²²²⁸ OLIVARES, 2006, p. 89; cf. infra apartado LVC(OBO) GVDAROVIS, Lugo. *Teonimia*.

VARIANTES	<i>Luc(ovis)</i> [GONZÁLEZ FERNÁNDEZ & RODRÍGUEZ COLMENERO, 2002, p. 243] <i>Luc(obo)</i> [<i>HEp</i> 11, 2001, 314] <i>Luccub(o) Arduis(...)</i> [OLIVARES, 2006, p. 89, n. 51]
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	
MÓDULO LETRAS	8-5
RASGOS PALEOGRÁFICOS	Lín. 3: Nexo <V-A> Líneas 3 y 4: <E> cursiva
DATACIÓN	<i>Terminus ante quem</i> , s. III [GONZÁLEZ FERNÁNDEZ & RODRÍGUEZ COLMENERO, 2002, p. 243]

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Lugo, Lugo
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	<i>Lucus Augusti</i>
ESTATUTO JURÍDICO	Municipium
CONVENTUS / DIOCESIS	Conventus Lucensis
PROVINCIA	
DEPÓSITO	Museo Arqueológico Provincial de Lugo

ii. *Lugar de hallazgo*

Esta árula fue hallada junto a la dedicada a LVCOBO AROVSA(ECIS) en el contexto arqueológico de un edículo sagrado ubicado originalmente en el espacio suburbano inmediato a una de las entradas a *Lucus Augusti* con anterioridad a la construcción de la muralla del siglo III d. C., momento en el que el conjunto fue arrasado e integrado en el hábitat urbano²²²⁹.

iii. *Onomástica del dedicante*

La lectura del nombre del *duonomina* del dedicante es bastante hipotética, *Vale[r(ius)] / Cle[m(ens)]*, a razón de la erosión de la lápida, especialmente a nivel de las correspondientes líneas tercera y cuarta. La propuesta parte de suponer un nexa entre <V> y <A> al principio de la línea tercera y de considerar rasgos de escritura cursiva, tales como la <E> representada por dos trazos verticales²²³⁰, extremos en el que coincidimos a partir de la formalidad de las letras en conjunto. El antropónimo reconstruido es lingüísticamente latino, sendo elementos, *Valerius* y *Clemens* están ampliamente documentados en la epigrafía peninsular²²³¹.

iv. *Teonimia*

Seguimos a E. LUJÁN²²³² a la hora de desarrollar la abreviatura del teónimo como LVC(OBO) y no LVC(OBIS), como hacen los editores iniciales del texto, latinización que que no concuerda con ninguno de los teónimos análogos documentados en el convento lucense, entre los que contamos contrariamente con los ejemplos de los teónimos en los epígrafes de San Vicente de Castellón y Sinoga, donde alterna el teónimo con terminación de dativo plural en *-bo* y el epíteto con terminación latinizada, respectivamente: [LUCOV]BV ARQVIENIS y LVCQVBV(S) ARQVIENI(S)²²³³.

²²²⁹ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. LVCOBO AROVSA(ECIS), *Lugo*.

²²³⁰ GONZÁLEZ FERNÁNDEZ & RODRÍGUEZ COLMENERO, 2002, p. 245.

²²³¹ Sobre la amplia representación de *Valerius* en la antroponimia hispana, cf. infra *Corpus epigráfico peninsular*. PARCAE, Termes (*Soria*). El *cognomen Clemens* presenta una nómina de ejemplos bastante amplia, cf. ABASCAL, 1994, pp. 330 s.

²²³² E. LUJÁN apud *HEp* 11, 2001, 314, p. 100.

²²³³ Cf. supra apartado *Caracterización de Lugas – Lug y sus formas pluralizadas. Formas de teónimo plural*.

Cabe señalar, a falta de propuesta alguna por parte de los editores del texto a la hora de explicar la etimología del epíteto planteado, GVDAROVIS, que J. C. OLIVARES plantea una revisión a la lectura de las líneas 1 y 2, de manera que si aquellos planteaban *Luc(ovis) · Gud/arovis*, reuniendo el final de la primera línea como inicio del epíteto de la segunda y aduciendo a su favor una interpunción, este plantea que resulta sospechosa la similitud formal con el epíteto del otro altar, LVCOBO AROVSA(ECIS), de donde propone a partir de la dudosa lectura de la <O> en sendos testimonios, una <D>, proponiendo para el primero ARDVSA(...) y para este LVCCVB(O) ARDVIS(...)²²³⁴. Reconocemos, que *a priori* nos agrada la propuesta de poner en relación dos epítetos que a primera vista resultan tan estructuralmente análogos, pero ello no deja de tener problemas; a nuestro parecer, el principal es la duplicación de <C> en el teónimo, lo cual constituiría un hápax en el elenco peninsular de difícil explicación etimológica; lo segundo la lectura de <D> a favor de <O>, que nos parece tan hipotética cuanto la primera opción dado el desgaste de la superficie de la pieza; no obstante ello, cabe señalar que la propuesta permite relacionar indirectamente el epíteto con determinadas divinidades relacionadas con la sacralización de arboledas o forestas, lo que dado el sentido generalmente atribuido al topónimo de *Lucus*, pudiera indicarnos la relación del edículo con el *lucus* epónimo de origen prerromano²²³⁵.

Cabe concluir que el importante desgaste de la superficie unido al *ductus* del propio epígrafe hace muy difícil ofrecer una lectura precisa del nombre divino, en especial del epíteto, por lo que toda propuesta de lectura y consecuentemente de interpretación histórica o etimológica está forzosamente supeditada al parecer del especialista. Nosotros, personalmente, y reconocemos que únicamente a través de la fotografía de la pieza²²³⁶, nos aventuramos a indicar la similitud con el teónimo atestiguado en Sinoga (Rábade), entorno de *Lucus Augusti*: LVCOVBV(S) ARQVIENI(S), de suerte que no nos parece difícil llegar a confundir <O> con <Q> en los epígrafes del edículo lucense, hasta el punto que pudiéramos hallar tanto en este como en el siguiente, LVGVBVS AROVIEIS, una etimología sobre *arc*-²²³⁷; hallamos que nuestra propuesta reviste cierta dificultad para el primer epígrafe de *Lucus*, LVCOBO AROVSA(ECIS), que habríamos de proponer como ARQV(I)SA(?), pero de gran viabilidad para los otros dos epígrafes, respectivamente ARQVIS y ARQVIEIS. Se trata de una mera propuesta de trabajo, pero consideramos oportuno dejarla apuntada antes de presentar una propuesta relativa al teónimo ARO a partir del siguiente documento.

²²³⁴ OLIVARES, 2006, p. 89, n. 51.

²²³⁵ Aunque no lo indique el autor (OLIVARES, 2006, p. 89, n. 51) reconocemos que la propuesta para los epítetos ARDVSA(...) y ARDVIS(...) cuenta con la etimología derivada de la raíz céltica *Ard-*, empleada en relación al hidrónimo de un río postgués y una fuente de Checa (Guadalajar), así como en distintos topónimos antiguos, cf. ACS I, col. 792; VILLAR, 2000, p. 151, n. 132; cabe en tal sentido comprobarlo en la raíz de la foresta de las *Ardennes*, cf. supra apartado DVILLIS. *Ubicación e historiografía de las Duillae*. Nosotros, aunque planteemos a continuación otras propuesta de interpretación en relación al conjunto epigráfico del convento lucense (cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. LVGVBVS AROVIEIS, *Lugo. Teonimia*) retomamos esta propuesta al evaluar la relación de determinados santuarios de tipo *luci* con ciertos testimonios de divinidades con carácter plural, cf. infra apartado *Santuarios y culto. Santuarios urbanos. Visión de conjunto*.

²²³⁶ GONZÁLEZ FERNÁNDEZ & RODRÍGUEZ COLMENERO, 2002, p. 246, fig. 2.

²²³⁷ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. LVGVBO ARQVIENOB(O), *San Martín de Liñarán (Sober, Lugo). Teonimia*. Cabe señalar, que en origen, el epígrafe de Sinoga (Rábade) fue erróneamente leído como *Lucovebu[s] / Ar(i)ovien(sibus)* (AE 1912, 12 = JÜFER & LUGINBÜHL, 2001, p. 49), mientras que actualmente se da por asentada la lectura LVCOVBV(S) ARQVIENI(S).

38. LVGVBVS AROVIEIS, Lugo

i. Ficha epigráfica

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Altar votivo
DESCRIPCIÓN	Ara coronada por un fóculo en relieve, falqueada por dos <i>pulvini</i> también en resalte.
TIPO DE SOPORTE	Piedra granito
DIMENSIONES	(25) x 20-24 x 11-14
CONSERVACIÓN	La base y la parte inferior del campo epigráfico están perdidas
BIBLIOGRAFÍA	HERVES REIGOSO & RODRÍGUEZ COLMENERO, 2006, pp. 223 s.; <i>HEp</i> 15, 2006, 248; <i>AE</i> 2007, 782.

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	Cultural
TEXTO	<i>Lugubus / Arovieis P̄Primus /- - - - -</i>
VARIANTES	
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	
MÓDULO LETRAS	3
RASGOS PALEOGRÁFICOS	
DATACIÓN	Datación <i>ante quem</i> , s. III a. C. [HERVES REIGOSO & RODRÍGUEZ COLMENERO, 2006, p. 224]

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Lugo, Lugo
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	<i>Lucus Augusti</i>
ESTATUTO JURÍDICO	Municipium
CONVENTUS / DIOCESIS	Conventus Lucensis
PROVINCIA	
DEPÓSITO	

ii. Lugar de hallazgo

Se trata de una pieza expoliada, pero que ha podido ser relacionada con la excavación arqueológica del solar de la calle Ribadeo 1-3, Lugo, contexto en el que además se halló otro epígrafe en las labores de desmontaje de un edificio del siglo III d. C., de dimensiones análogas, que hace mención a un colegio profesional, sin especificación, a lo que se añade el hecho de que la fractura de la pieza impida conocer el teónimo de la divinidad tutelar, quizás un término genérico tipo GENIO²²³⁸.

Debemos tener en cuenta que nos situamos en una zona que al contrario que la correspondiente a las dos ámulas anteriores, se enclavaba originalmente en el contexto urbano de *Lucus Augusti*, para ser destinada a zona extraurbana tras la construcción de la muralla en el siglo III, es más, el contexto arqueológico exhumado aboga a favor de la identificación de tales restos con una cuidada *insula*, y dado el tamaño reducido y análogo de sendas ámulas, se propone su ubicación en relación a un *lararium* doméstico²²³⁹.

A nuestro parecer, no se han extraído las suficientes conclusiones derivables del hallazgo conjunto de estos altares dedicados repectivamente LVGVBVS AROVIEIS y al *genius* de un colegio profesional a la luz de la dedicación uxamense LVGOBIBVS por un colegio de zapateros; si tenemos en cuenta los argumentos allí esgrimidos

²²³⁸ -----]-----] / *Colleg(i)i Avilius Rebur/rus*: *HEp* 13, 2003-2004, 431; HERVES REIGOSO & RODRÍGUEZ COLMENERO, 2006, p. 224; *HEp* 15, 2006, 249. El altar se halla fracturado en su mitad superior, se le suponen unas medidas de 0,27 x 0,225 x 0,08, muy similares a las de altar a LVGVBVS AROVIEIS.

²²³⁹ HERVES REIGOSO & RODRÍGUEZ COLMENERO, 2006, p. 224; OLIVARES, 2006, p. 90.

relacionados con el óptimo papel de *Lugus* como divinidad tutelar de las artes y oficios, y de que en Soria, tal patronazgo es asumido por un teónimo de carácter plural como este de *Lucus Augusti*, cabe advertir, que si por tamaño y lugar de hallazgo, podemos relacionar con cierto fundamento estos dos altares lucenses, cabrá por tanto plantear la posibilidad de que con independencia de que se hallaran en relación a un *lararium* doméstico tal y como proponen los editores de los epígrafe o del *sacellum* de una corporación profesional, extremo que consideramos no cabe descartar, se puede concluir un marco interpretativo análogo al uxamense, que nos permite sugerir una posible comprensión de los/las LVGVBVS lucenses homóloga a los/las LVGOVIBVS sorianas²²⁴⁰.

iii. *Onomástica del dedicante*

La fractura del epígrafe ha dañado irremisiblemente el campo epigráfico, no obstante la última línea conservada, la tercera, conserva el antropónimo del dedicante, *Primus*, atestiguado en Hispania como *cognomen*²²⁴¹, de suerte que podemos deducir que se tratara de una identificación unimembre, rasgo generalmente interpretado, con la máxima cautela, como asociado a personajes de condición peregrina, servil o manunitida²²⁴².

iv. *Teonimia*

El teónimo bímembre, LVGVBVS AROVIEIS, presenta un epíteto con terminación latina de dativo plural, para el que E. LUJÁN²²⁴³ apunta como posibilidad etimológica relacionarlo con la base del nombre personal *Arus*, seguida de una sufijación *-ovi-eus*. Siguiendo con esta propuesta, aparte de las posibilidades expuestas anteriormente²²⁴⁴, cabe señalar que la documentación del antropónimo *Arus*, siempre como *cognomen*, se concentra efectivamente en el área lusitano-galaica, a lo que cabe matizar que uno de los casos registrados por J. M. ABASCAL PALAZÓN²²⁴⁵, se refiere a un nombre propio registrado en una inscripción de Castro Daire (Viseu), interpretado en general desde J. UNTERMANN como antropónimo²²⁴⁶, aunque autores como J. M. GARCIA prefieran seguir interpretándolo como teónimo, ARO²²⁴⁷, opción que consideramos más legítima, toda suerte que la fórmula incluye una fórmula de dedicación, *L(ibens) A(nimo) S(olvit)*, y que el nombre del dedicante pudiera corresponderse con un epígrafe en el lado izquierdo, A/PR/AE/T(?); cabe señalar, que la pieza incluye iconografía: En el lado derecho un guerrero con lanza, a interpretar si una

²²⁴⁰ Cf. infra apartado *Santuarios y culto. Cultos domésticos y gremiales*.

²²⁴¹ ABASCAL PALAZÓN, 1994, p. 467.

²²⁴² Cf. supra apartados onomástica *Corpus epigráfico peninsular. Matres Endeiterae (Clunia, Covarrubias o Lara de los Infantes, Burgos). Matres –Abascantus (Clunia, Covarrubias o Lara de los Infantes, Burgos). MATRVBOS –Fronto (Ágreda, Soria)*.

²²⁴³ E. LUJÁN ápuđ *HEp* 15, 2006, 248.

²²⁴⁴ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. LVC(OBO) GVDAROVIS, Lugo*.

²²⁴⁵ J. M. ABASCAL PALAZÓN (1994, p. 287) recoge cuatro testimonios de *Arus*: *Castro Daire* (Viseu): *CIL* II, 5247; *HEp* 1, 695 (cf. infra); Esperante (Folgo do Caurel, Lugo): *AE* 1961, 96; Felgar (Moncorvo, Braga): *CIL* II, 6290; Molleda (Avilés): *ERAsturi* 66c. Fuera del registro de J. M. PALAZÓN quedan los antropónimos recogidos por M^a L. ALBERTOS (1966, p. 37): *Aruí* (*CIL* II, 4970/124a: Tarragona) en un *instrumentum domesticum*.

²²⁴⁶ UNTERMANN, 1985, pp. 344 s. (= *HEp* 1, 695; = *HEp* 4, 1994, 1097 (variante de lectura); ABASCAL, 1994, p. 287; OLIVARES, 2002, pp. 52 s.): *Votu(m) / Aro L(ibens) A(nimo) S(olvit)*.

²²⁴⁷ *RAP* 17 = *HEp* 7, 1997, 1269. Se trata de un hallazgo antiguo, cf. LEITE DE VASCONCELOS, II, 1905, pp. 314 s., fig. 67; BLÁZQUEZ, 1962, p. 116.

representación del dios, Marte armado con lanza(?) o del propio dedicante²²⁴⁸, y un suido (?) entre las líneas 1 y 2.

La cuestión es compleja, ya que si atendemos a elenco de J. M. ABASCAL PALAZÓN consultando antropónimos con parentesco lingüístico aparente nos hallamos una situación mucho más diversa, detectándose *cognomina* como *Aro*, *Arro* y *Arrus* que alcanzan el área celtibérica, apareciendo muchos de ellos en forma de genitivo en indicaciones de filiación²²⁴⁹. Por otra parte, los argumentos formales esgrimidos por J. UNTERMANN no nos parecen decisivos, ni la posición del teónimo en la ubicación usual en espacio usual para el antropónimo, ni la constatación del teónimo sirviendo de antropónimo²²⁵⁰, según hemos comprobado en relación a los supuestos teónimos de carácter singular de *Lugus*, mayoritariamente categorizados como antropónimos²²⁵¹.

Deseamos dejar apuntado junto a todo ello, la hipótesis de relacionar el epíteto de LVGVVBS en esta inscripción lucense con la raíz **ar*, que al menos en el teónimo orensano de ARIOVNIS podemos proponer que tiene el significado de ‘arar’ > un campo²²⁵²; la cuestión no es sencilla por cuanto para el caso orensano disponemos de un teónimo en el que cabe deducir etimológicamente un participio de presente de voz media coherente con la flexión verbal de un tema de presente en **-yo-*, extremo que aquí no podemos afirmar; cabe en todo caso dejar apuntada esta posibilidad a la espera de un estudio filológico que confirme o rechace esta hipótesis de trabajo.

5. Otras divinidades plurales atestiguadas por la epigrafía peninsular

I. Criterios de selección del material

Deseamos indicar que no pretendemos hacer un corpus exhaustivo de todas las divinidades plurales detectables en la Península, pero sí al menos recoger por orden alfabético, partiendo siempre del primer elemento del teónimo, una selección cualitativa de testimonios en los que quepa discernir los criterios de divinidad, género femenino y número plural con cierta certeza. En tal sentido, queremos, no obstante, apuntar brevemente en este apartado determinados casos para los que hemos considerado oportuno omitir una entrada propia, con una doble finalidad, la primera es que que no queden completamente silenciados y la segunda se refiere a la justificación de tal decisión. Se comprenderá que la especificación ha de ser necesariamente breve, por lo que remitimos siempre a la consulta de la bibliografía indicada:

²²⁴⁸ Representación del dios cf. BLÁZQUEZ, 1962, p. 116; *RAP* 17, p. 287, sin imagen. Para J. LEITE DE VASCONCELOS (II, 1905, p. 375) el cuadrúpedo simbolizaría propiamente a la divinidad dada su posición en el frente del altar, y el guerrero al donante, dada su ubicación en una cara lateral.

²²⁴⁹ Cf. ABASCAL PALAZÓN, 1994, pp. 286 s. El autor (*loc. cit.*) expresamente el parentesco entre *Aro*, *Arro* y *Arrus*. Cabría plantearse ello también para *Arraedo* (*CIL* II, 2826: San Esteban de Gormaz) y *Aruí*, este último bastante difundido en el área levantina entre *Tarraco* e *Ilici*.

²²⁵⁰ UNTERMANN, 1985, pp. 344 s. En contra de la posición esgrimida por el sabio investigador, cabe señalar, no obstante, el empleo de los *cognomina Mercurius* y *Mercurialis* en Hispania, cf. ABASCAL PALAZÓN, 1994, pp. 427 s. F. BELTRÁN; C. JORDÁN & F. MARCO (2005, p. 920) reflexionan sobre la extrañeza que causa observar el nombre de la divinidad *Lugus* aplicada a individuos concretos, contrariamente a lo que se observa en ámbito grecorromano, donde en pocas ocasiones un particular recibió el nombre de Zeus o de Júpiter, señalando sencillamente, que quizás ya para la época correspondiente a los contextos romanizados, *Lugus* habría perdido su papel de primera divinidad en el panteón.

²²⁵¹ Cf. supra apartado *Caracterización de Lugus – Lug y sus formas pluralizadas*. Teónimos singulares y teónimos plurales.

²²⁵² Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. ARIOVNIS MINCOSESEGAECIS (*Porqueira, Orense*).

1. ARABO COROBEEICOBBO TALVSICO[BO]²²⁵³. Arreyomolinos de la Vera, Cáceres²²⁵⁴. El altar fue hallado en 1970 al realizar un desmante en una propiedad particular²²⁵⁵; geográficamente se encuentra al noreste de la provincia de Cáceres, al oeste de la Comarca de La Vera, lindando con los municipios de Barrado, Gargüera de la Vera, Piornal, Pasarón de la Vera y Tejeda del Tiétar, a ca. 7 km. de esta última localidad²²⁵⁶. Hemos considerado oportuno omitir entrada a este posible teónimo bímembre, porque hallamos que desde propuestas interpretativas bien distintas se coincide en otorgar género lingüísticamente masculino a todo o parte de los miembros del teónimo de las divinidades honradas²²⁵⁷. A ello se unen como elemento accesorio las dificultades cuasi insalvables de establecer una lectura mínimamente fiable del texto dada la fragilidad de la superficie.
2. CAMENIS²²⁵⁸, Lugar de la Iglesia del Campo, Sorribas, Villadecanes, León. El teónimo ocupa las líneas 1-3; mientras que la lectura de los dos epítetos, en lín. 2-3, está bastante aceptada como AV(GVSTIS) / CAMENIS, la lectura de la primera línea, donde se ubica el teónimo, ha acumulado hasta tres propuestas de lectura:
 - *Ny(mphis) / Aug(ustis) β Camenis*²²⁵⁹
 - *Saluti / Aug(ustae) P(erpetuae) β Camenis*²²⁶⁰
 - *Aq(uis) / Aug(ustis) β Camenis*²²⁶¹

Los motivos que nos han llevado a no incluir la pieza en el corpus epigráfico, al contrario que el altar AQVIS ELETESIBVS (Retortillo, Salamanca), se refieren en primera instancia a la coincidencia de diversos autores a la hora de proponer la interpretación a favor de *Nymphis Augustis Camenis*, dado que indicamos en la metodología seguida en la confección del corpus que soslayamos la epigrafía relativa a *Nymphae* por cuestiones metodológicas²²⁶². El epígrafe reviste interés, por cuanto es realizado por un dedicante de cierto rango de la administración romana, *C(aius) Ranius Sabinus leg(atus) Aug(usti)*, cuyo *nomen* está atestiguado en un legado jurídico de *Asturia-Gallaecia*²²⁶³, y que cabe aprehender como un

²²⁵³ Lectura ápod BELTRÁN LLORIS, 1975-1976, pp. 76-77, nº 52 (=MARCO, 1997, pp. 483 s.; PRÓSPER, 2002, p. 287).

²²⁵⁴ BELTRÁN LLORIS, 1975-1976, pp. 76-77, nº 52; *AE* 1977, 423; ALBERTOS FIRMAT, 1983, p. 477; BELTRÁN LLORIS, 1982, p. 117; MARCO, 1997, pp. 483 s.; BÚA CARBALLO, 2000, p. 526; PRÓSPER, 2002, pp. 287 y 366; *ERCMCC* 18, pp. 32 s.; *HEp* 13, 2003-2004, 215.

²²⁵⁵ BELTRÁN LLORIS, 1975-1976, pp. 76-77, nº 52; *AE* 1977, 423.

²²⁵⁶ Procedente de Tiétar hemos estudiado un altar para el que se propone el teónimo DVILLIS, cf. infra apartado *Distribución de las áreas de culto. Lusitania. Conventus Emeritensis*.

²²⁵⁷ De una parte hallamos en B. M^a PRÓSPER (2002, p. 287) coincide en observa en ARABO la posible terminación de dativo plural indígena *-bo* de IE **bho*, pero considera que es incompatible proponer la correlación de un teónimo femenino de tema *-ā* con dos epítetos masculinos, de donde propone una relectura de la línea 1: ARA(M) PO(SVIT) o DO(NAVIT), aunque reconoce ver el grafo . J. GÓMEZ-PANTOJA (ápod *HEp* 13, 2003-2004, 215, p. 79) reconoce ARABO como nombre divino en dativo, pero lee al principio de la línea 3 <L> en lugar de <E>, reuniendo entre las línea 2 y 3: BELICO en dativo, teónimo homófono, si no idéntico, al del dios principal del vecino santuario de Candeleda (cf. *ERAv* 144-164) y al radical presente en el nombre del dios *Endovelicus*.

²²⁵⁸ ACS I, 717; GARCÍA Y BELLIDO, 1966, pp. 31-33; *AE* 1967, 243; ALFOLDY, 1969, p. 111; *ILER* 5987; *MRCL*, pp. 27-28, nº 16; *RSERMS*, pp. 54 y 98.

²²⁵⁹ TRANOY, 1981, p. 310.

²²⁶⁰ *IRPLe* 48 (= *HEp* 1, 1989, 387).

²²⁶¹ RODRÍGUEZ COLMENERO & FERRER SIERRA, 2006, pp. 245 s., con foto. La propuesta de lectura es rechazada por J. MANGAS ápod *HEp* 15, 2006, 242, p. 103.

²²⁶² Cf. supra apartado *Metodología seguida en la confección del corpus epigráfico. elección de las inscripciones*.

²²⁶³ Nos referimos a *L. Ranius Optatus, Leg. Aug. et iurid. Asturiae et Callaeciae*, cf. TRANOY, 1981, p. 165.

legado jurídico²²⁶⁴. Por otra parte, a nuestro paracer, se ha tendido a considerar con excesiva facilidad que *C. Ranius Sabinus* realiza una *interpretatio romana* de unas divinidades acuáticas indígenas²²⁶⁵ con las célebres *Aquae Camenae* itálicas²²⁶⁶, pero cabe plantearse si el altar documentado pudiera provenir de la misma *Bergium Flavium*, ciudad identificada con el Castro de la Ventosa en Cacabelos (León)²²⁶⁷, y en tal sentido, plantearse hasta qué punto cabe concebir tal *interpretatio* de unas divinidades indígenas, y aun aceptando ello el grado de interrelación que pudo ello tener en relación al culto imperial²²⁶⁸. Para nosotros, la región de Cacabelos reviste el máximo interés, entre otros motivos por la aparición en esta área del altar a las *Matres* en San Esteban del Toral, en el radio atribuible a la *mansio* de *Interamnium Flavium* situada en el Alto Bierzo entre las ciudades de *Asturica Augusta* y *Bergium Flavium*²²⁶⁹, pero consideramos que cabe atender a la máxima prudencia con este altar a las *Camenae*, por cuanto es complejo considerar hasta qué punto podemos considerar una *interpretatio romana* de una fontana local o la trasposición de un culto itálico a ámbito leonés por mor de la condición administrativa de su dedicante; en consecuencia omitimos darles una entrada propia en el corpus y remitimos al estudio del área en donde tomaremos cuenta de este altar entre otras evidencias que nos permitan relacionar esta área astur con el conjunto estudiado²²⁷⁰.

3. CASTAECIS, Caldas de Vizela, Guimarães, Braga. Epíteto sin teónimo por lo general entendido en relación a *nymphae* o *lares*, aunque con prudencia²²⁷¹. La explicación etimológica ofrecida para este epíteto, con sufijo *-aec-*, ha sido vehiculada en relación al topónimo galo *Castae*²²⁷². B M^a PRÓSPER profundiza en la etimología subyacente a este epíteto rastreable en ciertos topónimos y antropónimos, que ella considera derivan de **Kastā* o **kasto-* ‘lugar dominante o destacado’²²⁷³. Cabe atender al oficio expreso del dedicante, *lapidarius*, aunque el

²²⁶⁴ Para A. TRANOY (1981, p. 310) se trataría de un *legatus Iuridicus* del s. III; para J. MANGAS (ápud *HEp* 15, 2006, 242) pudiera tratarse asimismo de un legado especial o incluso de un legado *propretor* de la *Citerior*.

²²⁶⁵ GARCÍA Y BELLIDO, 1966, pp. 31-33;

²²⁶⁶ Las *Aquae Camenae* eran veneradas en Roma y se circunscriben a la categoría de divinidades asociadas a fontanas y bosques, por cuanto eran adoradas en una fontana ubicada en un bosque junto a la *Porta Capena*, aparte que sus aguas eran empleadas litúrgicamente en el culto de las vestales, cf. RADKE, 1965, pp. 78 s. En la bibliografía relativa al altar leonés se han ocupado especialmente de la cuestión: ALFOLDY, 1969, p. 111; TRANOY, 1981, p. 310; *RSERMS*, pp. 54 y 98.

²²⁶⁷ Cf. ALBALADEJO, 2012, pp. 44 s.

²²⁶⁸ Reproducimos el prudente cuestionamiento de A. TRANOY (1981, p. 310).

²²⁶⁹ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. *Matres –Pacus Veni (San Esteban del Toral, Bembibre, León). Lugar de hallazgo*.

²²⁷⁰ Cf. infra apartado *Distribución de las áreas de culto. Convento cluniense y aldeaños*. *Conventus Asturum*.

²²⁷¹ Caldas de Vizela, Guimarães, Braga, epígrafe perdido: *Rebur/rinus / lapida/rius · Ca/staecis / v(otum) · l(ibens) · [s(olvit)] · / m(erito) ·*. E. HÜBNER (*CIL* II, 2404) avanzó prudentemente la propuesta de identificación del epíteto como un epíteto de ninfas; los investigadores posteriores han valorado en general la incertidumbre de atribuir a estas divinidades género femenino o masculino, *Castaecae* o *Castaeci* (?) e identificarlos consecuentemente con *nymphae* o *lares*, cf. VASCONCELOS II, pp. 190 s.; SANTOS & CARDOZO, 1953, pp. 61 s., n^o 5; BLÁZQUEZ, 1962, p. 173; *ILER* 780; *DIP*, pp. 157-160; TRANOY, 1981, p. 272; *RAP* 45, pp. 300 s.; OLIVARES, 2002, p. 83 (categoría “Lares y Genios con apelativos indígenas”).

TRANOY, 1981

²²⁷² Cf. VASCONCELOS II, p. 191.; BLÁZQUEZ, 1962, p. 173;

²²⁷³ PRÓSPER, 2002, pp. 333 s. La etimología la establece a partir del participio pasivo IE **kns-to-* ‘alabado, anunciado, notorio, destacado’ > **kansto-* > **kasto-*, ápud *IEW*, p. 566, **kēnk-*, *kōnk-*. Cf. topónimo *Castana* en Magnesia (PLIN. *HN* IV, 32), isla mediterránea de *Castos* (*Rav.* 396, 12), toponimia

tenor de la pieza da más la apariencia de un voto *pro salute* que de la evocación de una divinidad tutelar de su oficio, del tipo que señalamos para LVGOBIBVS en relación a un *collegium sutorum*²²⁷⁴. La forma del epíteto se rastrea en divinidades femeninas plurales de carácter plural como *Matres Brigeacae* y *Callaicae* en Clunia, SVLEIS NANTVGAICIS en Condado (Padrenda, Orense) y en otras de género incierto como ARIOVNIS MINCOSEGAECIS en San Mamede de Sobreganade (Porqueira, Orense) y PEINTICIS en el santuario de Três Rios (Parada de Gonta, Tondela, Viseu), divinidades recogidas en nuestro corpus epigráfico peninsular, pero a falta de teónimo consideramos más oportuno no abrir un apartado específico en el corpus para no ahondar en la especulación sobre su adscripción a tal o cual divinidad.

4. DEIDABO NEMVCELAICABO (?), Avelelas, Chaves, distrito de Vila Real. Se trata de un teónimo de lectura dudosa en el que cabe distinguir la lectura de A. RODRÍGUEZ COLMENERO DEBARONI MVCEAICAECO²²⁷⁵ y la propuesta de C. BÚA: DEIBABO NEMVCELAICABO²²⁷⁶. A la vista de la excelente fotografía publicada por A. RODRÍGUEZ COLMENERO nos convence *a priori* más la relectura de C. BÚA en relación al teónimo, a partir del que atestiguaríamos una forma de teónimo genérico con terminación de dativo femenino plural en *-bo*, así como formalmente análogo al teónimo bimembre cacereño D(E)BVBVS PINIONESIBVS, que podrían ser correlacionados con el latín *deabus*²²⁷⁷. No obstante cabe también atender, siempre teniendo en cuenta las dificultades de lectura del epígrafe, que tampoco cabe desechar la afinidad de DEBARONE con los teónimos de determinadas divinidades indígenas del área lusitano-galaica como *Trebaronae* o *Triborunis*²²⁷⁸, lo que unido a la incertidumbre manifiesta de asegurar la lectura exacta del epíteto, nos anima a no conferirle un apartado propio por prudencia metodológica, a sabiendas de que en cualquier caso, el corpus representado representa ya la propuesta de una forma de teónimo genérico tipo el latín *deabus* con terminación indígena de dativo plural y que *mutatis mutandis* lo atestiguamos desde las MATRVBOS de Ágreda, pasando por los distintos teónimos de LVGVBO - LVCVBO, incluido en algunos casos sus epítetos como en el caso de ARQVIENOBO y llegando a los teónimo plurales en el área lusitano-cacereña con D(I)BVBVS PINIONESIBVS²²⁷⁹.
5. NA(BIAE) TRI(FORME) CO(RONAE, RNIFERAE, NSERVATRICI), Alba de Tormes, Salamanca. Altar atribuido alternativamente por la bibliografía a la divinidad NATRICO o, entendiendo los mismos grafos como abreviatura de un teónimo trimembre, NA(BIAE) TRI(FORME) CO(RONAE, RNIFERAE,

antigua: *Castae* < *Chatte* (Isère), antropónimo *Casticus* (CAES. BG I, 3, 4; CIL V, 4705, 5218, etc.); a destacar entre las formas emparentadas: latín *census*.

²²⁷⁴ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. LVGOBIBVS, Uxama (*Burgo de Osuma, Soria*).

²²⁷⁵ DEBARONI MVCEAICAECO, cf. RODRÍGUEZ COLMENERO (1987, 88; ídem, 1997, 94 = DEBARONI MVCEAICALO) J. M. GARCIA (*RAP* 58, p. 307) la acepta, aunque rectifica el teónimo como DEIBARONE, rectificación que es rechazada después expresamente por el mismo A. RODRÍGUEZ COLMENERO (1997, 94, p. 123).

²²⁷⁶ BÚA, 1997, p. 160 = GUERRA, 2005, p. 795 = SILVA FERNANDES; SOBRAL CARVALHO & FIGUEIRA, 2009, p. 145.

²²⁷⁷ El parentesco entre sendos teónimos, interpretados como de dativo plural femenino, es señalado por A. GUERRA (2005, p. 2008, p. 795), cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. D(E)BVBVS PINIONESIBVS (*Santiago de Campo, Cáceres*).

²²⁷⁸ Indicación ápu J. M. GARCIA (*RAP* 307, p. 307).

²²⁷⁹ Cf. supra apartado *Teónimos. Formas emparentadas: Matres, Matronae, Matrae y formas del teónimo en dativo*.

NSERVATRICI)²²⁸⁰. La propuesta de J. L. MELENA a favor de una dedicación a *Nabia-Navia* tiene bastante fundamento, por cuanto la diosa está bien atestiguada en el *conventus Emeritensis*, pero en su contra debemos reconocer que plantear una triple abreviatura, sin interpunción alguna, resulta difícil de asumir. Incluimos esta propuesta por cuanto *sensu stricto* estaría expresando una pluralización de la divinidad indígena, no obstante, se observaría en este fenómeno de triplicación antes que un sustrato relativo al “triplismo” de raigambre céltica²²⁸¹ una probable *interpretatio* con divinidades de carácter grecooriental, probablemente Hécate. No obstante, señalamos que el corpus epigráfico peninsular nos lleva igualmente a plantear posteriormente el grado de afinidad detectable entre esta divinidad femenina singular del occidente peninsular y las divinidades plurales objeto de nuestro estudio²²⁸².

6. REMETIBVS AVG(VSTIS)²²⁸³. El epígrafe fue hallado en 1936 en relación al recinto termal ubicado en el área septentrional de la ciudad romana de *Conimbriga*; tanto las amplias dimensiones de las letras, como la forma de la pieza, modo de gran placa rectangular destinada a estar colocada en el muro, confirman la relación con tales baños. Omitimos entrada en el corpus a este epíteto sin teónimo en dativo plural según la indicación de R. ETIENNE; J. ALARÇAO & M. LÉVÊQUE, quienes indicaron que conviene ponerlo en relación probablemente a la categoría divina de *Lares*, dado que se evidenció en los mismos baños un altar dedicado a los LARIBVS AQVITIBVS, lo que probablemente explica la comprensión y atribuciones de la divinidad representada²²⁸⁴.
7. SILVANAE. En el noroeste peninsular se documentan dos testimonios que coinciden en la invocación pluralizada a *Silvanus*. Uno de los mismos se documenta en Barcelona, en el que se invoca a la divinidad bajo la forma *dis deabus Silvanis*²²⁸⁵. El otro testimonio procede de Tarragona, dedicado a *Silvanis*²²⁸⁶. Tal y como señalamos en el apartado introductorio, las dedicaciones plurales a *Silvanae* son complejas, y suelen depender casi siempre de su papel

²²⁸⁰ La lectura del teónimo NATRICO proviene de J. M^a SOLANA & L. SASTRE (1976 = SOLANA, 1977b, p. 393), interpretado como antropónimo por J. M^a BLÁZQUEZ (1983a, p. 73, n^o 1). La propuesta de lectura a favor de NA(BIAE) TRI(FORME) CO(RONAE, RNIFERAE, NSERVATRICI) fue planteada en conjunto a una revisión conjunta de la concepción de *Nabia-Navia* por J. L. MELENA (1984, pp. 256 s., n^o 19 = *HEp* 1, 1989, 520; *IRPSa* 2, pp. 13-14 = *MRCL* 69, pp. 58-59, n^o 69). Cabe señalar que J. M^a SOLANA ha mantenido *a posteriori* la interpretación a favor de NATRICO, cf. *RSERMS*, p. 163; en la misma línea pero con dudas J. C. (OLIVARES, 2002, p. 53) que acepta NATRICO, pero lo considera un epíteto con dificultades interpretativas. B. M^a PRÓSPER no incluye el testimonio en el corpus peninsular de *Nabia-Navia* (2002, pp. 190-192. Documentación).

²²⁸¹ Cf. supra apartado *Naturaleza y facultades de las Muttergottheiten. El valor de la pluralidad: Las triadas en el ámbito céltico e IE.*

²²⁸² Cf. infra apartado *Relación con otras divinidades. Divinidades femeninas afines. Nabia-Navia.*

²²⁸³ Sitio arqueológico de *Conimbriga* (Condeixa-a-Velha, Condeixa-a-Nova, Coimbra): *Remetibus / Aug(ustis) · / ++++++*; cf. *AE* 1946, 7; ETIENNE; ALARÇAO & LÉVÊQUE, 1976, 18, pp. 38-40; *DIP*, pp. 262 s.; *RAP* 183, p. 344.

²²⁸⁴ ETIENNE; FABRE & LÉVÊQUE, 1976, pp. 38 s. (= OLIVARES, 2002, p. 50). El epígrafe mencionado es dedicado *L(aribus) Aquitibu(s)*; cf. *AE* 1946, 8; ETIENNE; ALARÇAO & LÉVÊQUE, 1976, 9; *RAP* 588; *HEp* 2, 1990, 779; *AE* 1989, 375); el mismo será oportunamente comentado al valorar el grado de relación deducible entre las divinidades femeninas plurales y esta categoría divina asimismo pluralizada de los *Lares*, cf. infra apartado *Relación con otras divinidades. Lares.*

²²⁸⁵ Barcelona. *D(is?) d(eabus?) / Silvanis β M(arcus) Antonius / Cr[esc]ens / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*, cf. *CIL* II 4499 (p. 981); *IRG* IV, 16. El testimonio es citado por KEUNE, *RE* III A, 1, col. 116, s.v. *Silvana*.

²²⁸⁶ Tarragona. *Silvanis / Aemilius β Adelphus / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*. *RIT* 49; *AE* 1946, 197; *AE* 1947, 17.

parédrico subsidiario a *Silvanus*²²⁸⁷. Los sendos testimonios peninsulares nos presentan este marco general, no obstante consideramos oportuno no darles una entrada propia en el corpus epigráfico peninsular dado que es complejo extraer a partir de los mismos información sobre realidades culturales de sustrato, también para el interesante caso de *Tarraco*, pero que como epicentro administrativo de *conventus* y provincia, difícilmente nos permite rastrear el origen y sentido cultural de la dedicación cosignada.

8. VARICIS. Rabal, Oimbra, Orense. El epígrafe votivo se dirige a una divinidad denominada según el esquema de epíteto sin teónimo, con la peculiaridad de expresar una forma de dativo plural. El editor del texto, A. RODRÍGUEZ COLMENERO²²⁸⁸ identifica el teónimo ausente con DIIS o LARIBVS; en cuanto a no darle una entrada propia en el corpus epigráfico peninsular nos remitimos a lo expuesto en relación a CASTAECIS (Caldas de Vizela, Guimarães, Braga)²²⁸⁹.

II. Corpus epigráfico

39. AQVIS ELETESIBVS (Retortillo, Salamanca)

i. Ficha epigráfica

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Altar votivo
DESCRIPCIÓN	Estela votiva, parte superior molduras y frontispicio con volutas
TIPO DE SOPORTE	Piedra - Arenisca
DIMENSIONES	80 x 40
CONSERVACIÓN	
BIBLIOGRAFÍA	FITA, 1913b, pp. 543-545; <i>AE</i> 1914, 19; MORAN, 1922, p. 17; MORÁN, 1946, p. 15; <i>HAE</i> 6-7, 1955-56, 1315; MALUQUER, 1956, p. 138, nº 91; NAVASCUÉS, 1966, p. 215, entrada nº 3 (1.1: <i>Flaccus</i>); BLÁZQUEZ, 1962, p. 175; GÓMEZ MORENO, I, 1967, pp. 59-60; II, fig. 13; <i>ILER</i> 655; BLÁZQUEZ, 1983a, pp. 74 s., nº 7; BLÁZQUEZ, 1984, nº 7, pp. 74-75; BLÁZQUEZ & GARCÍA-GELABERT, 1988, p. 182; <i>ERPSa</i> 16; <i>CIRPSa</i> 204; <i>MRCL</i> , pp. 19-20, nº 4; <i>RSERMS</i> 185, p. 282; FRANCISCO, 2007, pp. 525 s., nº 16, fig. 2; <i>HEp</i> 16, 2007, 507.

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	Cultural
TEXTO	<i>Flaccus / Albini • f(ilius) • ^βAquis • Ele/tesibus / votum ^β• l(ibens) • a(nimo) • s(olvit) •</i>
VARIANTES	Lín 1: <i>C(- - -) Accus</i> [FITA, 1913b, pp. 543-545] <i>C(ornelius) Accus</i> [<i>AE</i> 1914, 19] <i>Eaccus</i> [BLÁZQUEZ, 1962, p. 175; GÓMEZ MORENO, I, 1967, pp. 59-60; <i>CIRPSa</i> 204] Lín. 3: <i>Ele/te(n)sibus</i> [FITA, 1913b, pp. 543-545; <i>AE</i> 1914, 19]
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	
MÓDULO LETRAS	3
RASGOS PALEOGRÁFICOS	Lín. 1: nexa FL. La inscripción debía portar letras metálicas
DATACIÓN	S. I – II [<i>MRCL</i> 4]

²²⁸⁷ Cf. supra apartado *Teónimos. Otras formas atestiguadas como teónimo. Divinidades en la que se constata una interpretatio pluralizada con otras singulares. Silvanae.*

²²⁸⁸ COLMENERO, 1997, pp. 163 s., nº 145.

²²⁸⁹ Cf. supra en este mismo apartado.

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Retortillo, Salamanca
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	
ESTATUTO JURÍDICO	
CONVENTUS / DIOCESIS	Conventus Emeritensis
PROVINCIA	Lusitania
DEPÓSITO	La lápida fue incustrada en una pared de la fonda y hospedería del balneario originalmente [FITA]

ii. *Lugar de hallazgo*

El altar fue descubierto en el lugar conocido como Baños de Retortillo, a orillas del río Yeltes, en las inmediaciones de Ciudad Rodrigo, paraje rodeado de encinas y canchales graníticos, a unos 5 km. al sudoeste de la localidad de Retortillo y a 35 km. al norte de Ciudad Rodrigo, Salamanca.

En el lugar brota un venero de propiedades termales –sus aguas exceden los 40° en su origen – y mineromedicinales, aguas sulfatadas, bicarbonatadas, sódicas y cloruradas, que manaba originalmente al río Yeltes; a partir de 1903 se procedió a su aprovechamiento para el balneario actual. Contamos con dos relaciones del hallazgo, la más antigua, del P. FITA²²⁹⁰, indica que en el curso de las obras para aislar el manantial y sacar las aguas a la ribera, se produjo el hallazgo en el lecho del río de un enlosado alrededor del venero, bajo el cual se hallaron ciertas monedas²²⁹¹, y el altar; la información posterior de M. GÓMEZ MORENO²²⁹² coincide en lo sustancial pero ofrece una relación relativamente diferente y más detallada; indica este autor que el hallazgo se produjo al hacer bajar “mucho” las aguas, descubriéndose el surtidor del venero brotando de una grieta “y en torno piedras de sillería, que fueron de un edificio, y monedas romanas”, y añade a FITA que al allanar el terreno para construir a su vera un balneario, se hallaron “un pozo artificial, ladrillos, baldosas de medio metro en cuadrado, cascotes de finas vasijas, una bella fibula de bronce, más monedas y una estela votiva”. Consideramos que el informante de F. FITA confundió los dos espacios, y que la descripción de M. GÓMEZ MORENO se ajusta más a la realidad, en la que podemos distinguir dos elementos: la fontana propiamente dicha, cuya leve monumentalización recuerda mucho a las *Divonas* de carácter rural en la Galia²²⁹³, y un establecimiento termal de época romana similar al indicado en *Tongobriga*. Más problemática es la cuestión del hallazgo del altar en una u otra posición, aunque nos parece más probable dar de nuevo la razón a M. GÓMEZ MORENO. La mención a una moneda de época de Vespasiano bajo el enlosado del venero²²⁹⁴ nos parece muy interesante, por cuanto se aparte de entender un posible género de ofrenda, nos ofrece un magnífico término *postquem* de la primera monumentalización del surtidor²²⁹⁵.

²²⁹⁰ FITA, 1913b, p. 543.

²²⁹¹ Señala EL P. FITA (1913b, p. 543) que se trataba de seis monedas de oro y “algunas de cobre”, indicando sólo que una de las misma era de época de Vespasiano y tenía en el reverso una imagen de Neptuno con tridente. M. GÓMEZ MORENO (1967, p. 59) dice que todas las monedas, una veintena, eran de bronce, unas pocas procedían de las cecas de *Ebura* y *Turiaso*, y de otras indica a los emperadores Trajano, Adriano y a una emperatriz del siglo III –¿Julia Domna?–, el autor no distingue entre las halladas en relación al venero y las halladas en los baños anexos.

²²⁹² M. GÓMEZ MORENO, 1967, p. 59.

²²⁹³ Cf. infra, apartado *Santuarios y culto. Santuarios rurales. Fontanas sagradas*.

²²⁹⁴ FITA, 1913b, p. 545.

²²⁹⁵ J. M^a BLÁZQUEZ (1962, p. 175) señala como paralelo el hallazgo de monedas en las fuentes termales de la Galia, de donde se deduce que era costumbre de los devotos arrojar tales monedas para alcanzar de las ninfas de la fuente la curación solicitada, cf. infra apartado *Santuarios y culto. Santuarios rurales. Fontanas sagradas*.

No se trata del único caso de aguas termales aprovechadas por los lugareños desde antiguo en la zona. Sabemos que era costumbre bañar a los enfermos en la charca formada por el manantial termal de San Miguel de Caldillas²²⁹⁶, paraje asimismo situado en las inmediaciones de Ciudad Rodrigo.

iii. *Nombre del dedicante*

Ha existido una cierta discrepancia en torno a la lectura del nombre del dedicante en la primera línea. Las primeras aportaciones quisieron distinguir *duonomina* en el dedicante, *C. Accus*²²⁹⁷, extremo que nosotros no vamos a seguir, aunque cabe reconocer que ello, aparte de la inexactitud en relación a los signos gráficos, tenía la virtud de poner en relación al dedicante con un tipo de *nomen*, *Accus-a* y sus variantes *Acco*, *Accula*, *Accu*, bien atestiguado en las provincias de Ávila, Segovia y Burgos²²⁹⁸, resultando de especial interés su atestiguación en Clunia²²⁹⁹, por cuanto en Retortillo han aparecido tres téseras de hospitalidad²³⁰⁰, una de las cuales menciona por un lado al *populus Termestinus* y por el otro a los *Dercinoassedenses*, *vicani Cluniensium*²³⁰¹. La lectura actualmente aceptada, *Flaccus*, proviene de J. M^a de NAVASCUÉS²³⁰², propuesta que frente a las anteriores, tiene una doble ventaja, epigráfica y onomástica²³⁰³. Epigráficamente la propuesta de lectura a favor de <F> se acomoda mejor que <E>, **Eaccus*²³⁰⁴, aún a pesar de presentar un nexa <FL> poco ortodoxo²³⁰⁵, y onomásticamente, por ende, frente a la propuesta de la aparición de un antropónimo en el repertorio peninsular²³⁰⁶, *Flaccus*, es efectivamente uno de los nombres más y mejor representados en el área lusitana²³⁰⁷, aparte de otras geografía peninsulares²³⁰⁸.

²²⁹⁶ Indica el P. FITA (1913b, p. 545) que el mismo manantial formaba el arroyo *Caldelas*, cuasi homónimo del nombre del lugar, *San Miguel de Caldillas*, y afluente del río Águeda. El manantial surgía a 28° de calor, y fue aprovechado gratuitamente hasta la construcción de un balneario, abandonado ya en época del P. FITA.

²²⁹⁷ Las primeras propuestas de lectura, consideraban que la línea 1 arrancaba con <C>, considerando se trataría de la abreviatura del *nomen*, que el P. FITA no desarrolla (FITA, 1913b, pp. 543-545) y *AE* desarrolla como *Cornelius* (1914, 19); para estas primeras aportaciones, el dedicante portaría *duonomina*, extremo que nosotros no vamos a seguir, cf. infra.

²²⁹⁸ Cf. ABASCAL PALAZÓN, 1994, pp. 256 s.

²²⁹⁹ Epígrafe funerario: *G(aius!) Vatricus G(aii) f(ilius) / Naevos an(norum) XXVI Acca / mater fili[i]s sibi f(aciendum) c(uravit)*, cf. *CIL* II, 2808; *ERClun* 97; *CIRPBu* 72.

²³⁰⁰ Tésera latina, cf. *AE* 1953, 267 (acuerdo de hospitalidad entre termestinos y clunienses acerca de unos *vicani* clunienses, cf. infra). De las otras dos téseras, perdidas, tenemos muy poca información, no pudiendo saber siquiera si estaban escritas en latín o celtibérico, una tenía forma de delfín (*HEp* 13, 2003-2004, 656) y la otra cabeza de varón (*HEp* 13, 2003-2004, 658).

²³⁰¹ La indicación sobre esta tésera latina ápuđ M. GÓMEZ MORENO (1967, p. 59); sobre la tésera en cuestión, cf. *AE* 1953, 267. Sobre el hallazgo en torno a una fontana sagrada de tales téseras de hospitalidad, cf. infra apartado. *Santuarios y culto. Santuarios rurales y urbanos relacionados con las aguas. Fontanas sagradas*.

²³⁰² NAVASCUÉS, 1966, p. 215, entrada n° 3 (1.1: *Flaccus*). Esta propuesta de lectura fue recuperada recientemente por J. de FRANCISCO (2007, pp. 525 s., n° 16, fig. 2) y aceptada por R. HERNANDO ápuđ *HEp* 16, 2007, 507.

²³⁰³ Seguimos en esta argumentación a R. HERNANDO ápuđ *HEp* 16, 2007, 507, p. 177.

²³⁰⁴ BLÁZQUEZ, 1962, p. 175; GÓMEZ MORENO, I, 1967, pp. 59-60; ABASCAL PALAZÓN, 1994, p. 348; *CIRPSa* 204; *RSERMS* 185, p. 282.

²³⁰⁵ R. HERNANDO ápuđ *HEp* 16, 2007, 507, p. 177.

²³⁰⁶ Único ejemplo del nombre *Eaccus* en el repertorio de J. M. ABASCAL PALAZÓN (1994, p. 348), que admite tal lectura para el epígrafe de Retortillo, cf. supra.

²³⁰⁷ R. HERNANDO ápuđ *HEp* 16, 2007, 507, p. 177.

²³⁰⁸ La consulta al registro de J. M. ABASCAL PALAZÓN (1994, pp. 366 s.) manifiesta un predominio de epígrafes de Lusitania, aunque se encuentran asimismo ejemplos meseteños, béticos y de la costa levantina.

Nos encontramos ante un personaje que se identifica por un solo nombre, rasgo que cabría proponer *grosso modo* en relación a un personaje de condición peregrina antes que de carácter servil o manumitido²³⁰⁹ por la indicación de filiación, habiendo tanto él como su padre una onomástica latina.

iv. *Teonimia*

Nuestra elección a la hora de integrar el testimonio epigráfico a las AQVIS ELETESIBVS en este estudio, a pesar de haber dejado conscientemente a las divinidades acuáticas de tipo ninfas por razones metodológicas y de economía del trabajo²³¹⁰, se deriva del epíteto divino consignado y de las connotaciones derivables del mismo en relación a la divinización de determinados paisajes hídricos. Consta en un documento del siglo XII la forma de hidrónimo *Heltes* por el actual Yeltes, afluente del Duero, lo que en principio justifica la continuidad del mismo desde época romana²³¹¹. Debemos tener en cuenta, que en la Antigüedad, venero y curso fluvial estaban diferenciados, y que el elemento divinizado es propiamente el venero, de suerte que en buena lógica podríamos proponer que el hidrónimo proviene del nombre del venero o de sus divinidades epónimas, o que en todo caso, podemos suponer que en el transcurso entre la Antigüedad y el Medievo el nombre propio del venero y de sus divinidades se transfirió al hidrónimo, que por otra parte ha dado más nombres en la toponimia inmediata al mismo (Puebla de Yeltes, Aldehuela de Yeltes, Alba de Yeltes, Castra de Yeltes, Villavieja de Yeltes, Villares de Yeltes).

Etimológicamente El P. FITA, reconoció en el epíteto divino *Eletesibus*²³¹² el nombre griego ἔλος, término correspondiente a ‘laguna’, de suerte que identificó epíteto divino y teónimo en relación la Laguna del Cristo, perteneciente al término de Aldehuela de Yeltes, que no es como quería el P. FITA lugar de nacimiento del río Yeltes en Peña Francia, sino cercano al lugar de confluencia con el Arroyo de la Barraca o río Gabín²³¹³.

A nuestro parecer, la indicación del P. FITA es correcta, aunque la interpretación estricta en relación a la Laguna resulta problemática; consideramos que lo que cabe retener es que nos hallamos antes una *interpretatio* helénica de un teónimo indígena probablemente relativo a la divinización de un tipo de paisaje pantanoso, no obstante, no podamos sustraernos a la concomitancia apelativa reflejada por el hidrónimo al que decanta el venero y por el epíteto de las divinidades tutelares del mismo, situación compleja para la que consideramos podemos ofrecer una explicación satisfactoria revisando el conjunto desde una perspectiva que unifique los tres elementos bajo una misma comprensión de fondo²³¹⁴.

40. ARIOVNIS MINCOSEGAECIS, San Mamede de Sobreganade (Porqueira, Orense)

i. *Ficha epigráfica*

OBJETO

²³⁰⁹ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres –Abascantus (Clunia, Covarrubias o Lara de los Infantes, Burgos)*.

²³¹⁰ Cf. supra apartado *Metodología seguida en la confección del corpus epigráfico. Selección de las inscripciones*.

²³¹¹ FITA 1913b, pp. 543 s.; GÓMEZ MORENO, 1967, p. 59.

²³¹² Indica F. FITA (1913b, p. 544) que en “*buen latin*” sería **Eletensibus*, explicando la supresión de la N como muy frecuente en la epigrafía de las regiones celto-romanas, lo que indicaría la pronunciación nasal de las sílabas terminadas por dicha consonante, como sucede en el francés y portugués.

²³¹³ FITA, 1913b, p. 544.

²³¹⁴ Cf. supra apartado *Santuarios y culto. Santuarios rurales y urbanos relacionados con las aguas*.

TIPO DE OBJETO	Ara
DESCRIPCIÓN	Coronamiento y base moldurada
TIPO DE SOPORTE	Piedra - Granito
DIMENSIONES	66 x 35 x 24
CONSERVACIÓN	Buen estado de conservación
BIBLIOGRAFÍA	RIVAS FERNÁNDEZ & BÚA CARBALLO, 1988-1989, pp. 95-102, foto I-II y dibujo del texto; <i>HEp</i> 3, 1993, 279; <i>AE</i> 1990, 540; RODRÍGUEZ COLMENERO, 1997, 159, pp. 175 s., con foto; PRÓSPER, 2002, pp. 205-215; OLIVARES PEDREÑO, 2002, p. 91; <i>HEp</i> 12, 2002, 358.

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	
TEXTO	<i>Ariounis / Mincoseg³aeigis / C(aius) Narcisius / Rufus ⁶v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)</i>
VARIANTES	No hay
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	
MÓDULO LETRAS	3-2
RASGOS PALEOGRÁFICOS	Interpunción. En lín. 4 nexa <i>NAR</i>
DATACIÓN	

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Ermita de Santo Tomás de Nocelo, lugar de la parroquia de Mamede de Sobreganade (Porqueira, Orense)
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	
ESTATUTO JURÍDICO	
CONVENTUS / DIOCESIS	
PROVINCIA	
DEPÓSITO	

ii. *Lugar de hallazgo*

El altar fue localizado sirviendo de altar en la ermita de Santo Tomás de Nocelo, pequeño lugar de la parroquia de San Mamede de Sobreganade²³¹⁵. Se trata de un área cercana al río Limia y a Nocelo da Pena (Sarreaus), uno de los emplazamientos propuestos para el *Forum Limicorum*²³¹⁶. En conclusión, nos hallaríamos en un ámbito rural adscribible étnicamente a los *Limici*²³¹⁷.

iii. *Onomástica del dedicante*

El dedicante, *C. Narcisius Rufus*, se identifica por *trianomina*, de donde cabe deducir su condición de ciudadano romano. A. RODRÍGUEZ COLMENERO²³¹⁸ especula con el origen helénico del *nomen*, proponiendo la posibilidad de deducir un antecedente servil, propuesta aceptable, aunque no en el extremo de considerar que ello indicaría probablemente a un antecedente servil de origen griego²³¹⁹; se trata del único caso en el

²³¹⁵ RIVAS FERNÁNDEZ & BÚA CARBALLO, 1988-1989, p. 95. Al ser localizada, el ara estaba pintada de color verde y las letras marcada con purpurina dorada (idem).

²³¹⁶ En Monte do Viso, Nocelo da Pena se sitúa el yacimiento arqueológico conocido como “a Cibdá”, identificado tradicionalmente con la *Civitas Limicorum* mencionada por PTOLOMEO (Φόρος Λιμικῶν, PTOL. II, 6, 38 y 43), aunque *a posteriori* se ha abierto camino la identificación con la localidad de Xinzo de Limia, a unos 13 km. de distancia de la anterior, donde se ha ido documentando una importante trama urbana de época romana al pie del río Limia, en el espacio conocido como Barrio de Abaixo; cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Civitatis (Nocelo da Pena, Orense)*.

²³¹⁷ Cf. infra apartado *Distribución de las áreas de culto. Gallaecia*. La distribución de testimonios a las *Matres en Gallaecia. Convento bracarense*.

²³¹⁸ RODRÍGUEZ COLMENERO, 1997, p. 176.

²³¹⁹ Señalamos anteriormente (cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Brigeacae, Clunia, Burgos*), que en muchas ocasiones se abusa de la línea introducida prudentemente por H. SOLIN (1971) de

ámbito hispano en el que se documenta el recurso a *Narcisius* como *nomen*²³²⁰, no obstante es conocido esporádicamente en posición de *cognomen* bajo las formas *Narcissus-a*, *Narcisus* y *Narcissianus*²³²¹. Por el contrario, el *cognomen Rufus* es uno de los más frecuentes en el la onomástica hispanorromana²³²².

Para B. M^a PRÓSPER²³²³ la fórmula dedicatoria revela a un personaje que allende el *trianomina* propio de ciudadano romano, probablemente vivía y se había criado en un ambiente de indigenismo, por cuanto el epígrafe sigue el esquema más previsible: Nombre de la divinidad primero, seguida por el nombre del dedicante.

i. *Teonimia*

La conservación del epígrafe es bastante buena, de donde no hallan problemas relativos a la lectura, pero sí a la identificación de las divinidades honradas, ARIOVNIS MINCOSESEGAECIS, una divinidades honradas a título plural, tal y como manifiesta la desinencia latinizada de dativo en *-is*²³²⁴.

La interpretación inicial de la dedicación ofrecida por J. C. RIVAS FERNÁNDEZ & A. SEARA CARBALLO²³²⁵, considera que ARIOVNIS podría corresponder a una desconocida denominación indígena para referirse a distintos dioses²³²⁶, sin entrar a valorar tal teónimo desde el punto de vista etimológico; por su parte, J. C. OLIVARES PEDREÑO²³²⁷, considera que dada la similitud formal del final del apelativo, MINCOSESEGAECIS, con los correspondientes a ciertos teónimos masculinos bimembres documentados en el área de la *Gallaecia* central, como DIIS CECEAIGIS²³²⁸ o LARIBVS TA[R]MUCENBAECIS CECEAECIS²³²⁹, cabría la posibilidad de entender los dos miembros del teónimo de Porqueira como sendos apelativos de una divinidad cuyo nombre no se cita, probablemente de tipo *Lares* como en el segundo ejemplo mencionado.

B. M^a PRÓSPER dedica un apartado completo de su libro dedicado a las lenguas y religiones prerromanas del Noroeste peninsular al teónimo bimembre de Porqueira, dentro del capítulo dedicado a teónimos que tengan relación directa con campos, bosques y praderas²³³⁰. La argumentación lingüística de esta autora, supera la finalidad de nuestro estudio, por cuanto para ella este caso sirve como auténtica batería filológica a la hora de abordar el parentesco formal y la formación de otros teónimos en el área noroccidental y en concreto a la hora de plantear las evidencias de la existencia de un dialecto céltico ajeno al celtibérico y con cierto número de afinidades con el galo²³³¹.

interpretar como muy verosímil el origen servil de aquellos individuos que portan un *cognomen* griego o grecooriental.

²³²⁰ ABASCAL PALAZÓN, 1994, p. 189.

²³²¹ Cf. ABASCAL PALAZÓN, 1994, pp. 435 s.

²³²² *Rufa/-us* es el segundo *cognomen* más frecuente en Hispania en el listado de J. M. ABASCAL (1994, p. 487). Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. Matres Vieaniae Ibanduicolae (*Beiriz, Oporto*). *Onomástica del epígrafe*.

²³²³ PRÓSPER, 2002, p. 205, n. 2.

²³²⁴ Sobre la terminación de dativo indígena en *-bo*, cf. supra apartado *Caracterización de Lugus – Lug y sus formas pluralizadas. Formas de teónimo plural*.

²³²⁵ RIVAS FERNÁNDEZ & SEARA CARBALLO, 1988-1989, pp. 95 ss.

²³²⁶ RIVAS FERNÁNDEZ & SEARA CARBALLO, 1988-1989, p. 98.

²³²⁷ OLIVARES, 2002, p. 91.

²³²⁸ Cortegada, Orense: *Diis Ce/ceaigis / Tribal(is) / Marcus Altu/ri / l(ibens)*; cf. RODRÍGUEZ COLMENERO, 1997, 160; *HEp* 2, 1990, 529.

²³²⁹ Chaves, Vila Real, lectura dudosa del teónimo: *Laribus Ta[r]mucenbaecis Ceceaecis*, ápuđ *RAP* 222 (= OLIVARES, 2002, p. 91); *Laribus / In³mucenlaecis / Ceceaicis / P(ublius) Aelius Flavus[s] / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*, ápuđ *HEp* 2, 1990, 854.

²³³⁰ PRÓSPER, 2002, pp. 205-215.

²³³¹ PRÓSPER, 2002, p. 215.

Nosotros queremos extraer sólo una selección de determinados puntos que creemos de gran valor a la hora de comprender las implicaciones semánticas implícitas al teónimo en cuestión.

- En principio cabe atender como hipótesis a que los teónimos de divinidades indígenas del Noroeste peninsular se distinguen por seguir una estructura de sustantivo + adjetivo sufijado, que suele venir a establecer el vínculo entre el elemento deificado designado por el sustantivo y la región en la que se integra o bien su nombre propio.
- El teónimo original sería, consecuentemente, **aryouno-* o alternativamente **aryoun-(i)yo-*. No se puede dilucidar su género²³³².
- La etimología más probable de la forma *aryouno-* es entenderlo como un participio de presente de voz media **ar-yo-mno-* < **H₂erH₃-yo-mno-* ‘el que es arado’ en relación al campo. Las correspondencias de un tema de presente en **-yo-* derivado de una raíz **ar-* significan ‘arar’ y han sobrevivido en el celta insular, germánico y báltico²³³³, además de probablemente en el latín *arō* (más tarde absorbido en la conjugación en *-ā-*) y en el griego ἄρον.²³³⁴
- En el ámbito de parentesco lingüístico del teónimo cabría integrar el apelativo leonés *aramio* ‘tierra de labrantía’, habiendo en concreto en el área de Astorga el sentido de ‘campo que, después de tener una o dos rejas, se deja en barbecho’ y que quizás habría afectado indirectamente al gallego *labramio*²³³⁵.
- El epíteto MINCOSEGAEICIS puede ser considerado como un adjetivo alargado por medio del sufijo velar **aiko-*, bien conocido para otros epítetos²³³⁶. De tal forma el epíteto puede ser segmentado: **minko-seg-aiko-*²³³⁷.
- <MINCO> puede retrotraerse a pcelt. **menekko-* o –menos probablemente– **menikko-*; existe una serie de formas vinculadas que significan ‘frecuente, abundante’ restringidas a celta, germánico y eslavo²³³⁸.
- Para B. M^a PRÓSPER, el segundo miembro del compuesto del epíteto se remonta al celta **sego* ‘victoria’ o ‘fuerte, fiero’²³³⁹, conocido en el topónimo celtibérico SEGISAMA ‘la muy victoriosa’. Para F. VILLAR²³⁴⁰ cabría distinguir la raíz **seg-* ‘sembrar’.
- La forma subyacente MINCOSEGAEICIS es un compuesto exocéntrico formado por un tema adjetival o numeral y un sustantivo con el que

²³³² PRÓSPER, 2002, p. 206. J. C. OLIVARES (2002, p. 92) llega a la misma conclusión relativa a la imposibilidad de aseverar el género de esta divinidad.

²³³³ PRÓSPER, 2002, p. 206.

²³³⁴ Cf. conjunto de correspondencias apud PRÓSPER, 2002, p. 206, nn. 3 y 4. Nosotros hemos dirigido hipotéticamente esta etimología para el epíteto de LVGVVVS AROVIEIS documentado en *Lucus Augusti*, cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. LVGVVVS AROVIEIS, *Lugo*.

²³³⁵ PRÓSPER, 2002, p. 208.

²³³⁶ Cf. en nuestro corpus epigráfico peninsular *Matres Brigeacae* (Clunia), *Matres Callaicae* (Clunia), *Matres Monitucinae* (Covarrubias o Lara de los Infantes, Burgos), DVIRIS ORDAECIS (Valdegeña, Soria), PEINTICIS (Parada de Gonta, Viseu), SVLEIS NANTVGAICIS (Condado, Padrenda, Orense); el paralelo con esta última es señalado por RODRÍGUEZ COLMENERO (2002, p. 176).

²³³⁷ PRÓSPER, 2002, p. 208.

²³³⁸ PRÓSPER, 2002, p. 208.

²³³⁹ PRÓSPER, 2002, p. 208.

²³⁴⁰ Comunicación a B. M^a PRÓSPER (2002, p. 211), se inclina por **seg-* ‘sembrar’, raíz documentada en latín y celta; la profesora PRÓSPER no la acepta aduciendo el valor toponímico antes que cualitativo de los epítetos registrados en la zona y de la carencia de paralelos lingüísticos del empleo de la raíz aducida en forma nominal **sego-*, *-ā* en formas compuestas, y aisladamente solo en latín y britónico.

concuenda, resultando un adjetivo que se ha convertido en topónimo para la fecha en la que se documenta en aposición a AROVNIS, significando ‘uno de muchas o frecuentes victorias, que tiene múltiples victorias’ o ‘valiente, muy fuerte’²³⁴¹.

- El epíteto divino cabría relacionarlo con una etnia o tribu céltica, que posteriormente pasó a convertirse en topónimo para la época en que se redactó el epígrafe; según se entienda el sufijo *-aiko- como endocéntrico o exocéntrico, cabe plantear MINCOSEGAEICIS respectivamente como el nombre propio de los campos, *aryouno, colocado en aposición, o como una dedicación a los campos o llanuras, *aryouno, pertenecientes o habitadas por la tribu de los *mincosegī²³⁴².
- El alfabeto latino no permite en este caso distinguir con seguridad *aryouno- de *aryoun-(i)yo-, es decir si AROVNIS pudiera ser el equivalente de una representación †ARIOVNIIS, lo que concuerda con otros testimonios del reemplazo en parte de un sufijo relacional *(i)yo- por *-aiko- > -aeco- en una vasta región que comprende el interior del *conventus Bracarensis*²³⁴³.

En conclusión a todo este aparato filológico, que nosotros hemos recudido a una ínfima parte, la profesora B. M^a PRÓSPER concluye que el teónimo orensano pudiera tener dos interpretaciones posibles ‘a los campos cuyo nombre es *Mincosego-* (o que pertenecen a los *mincosegī)’ o, si se admite *aryoun-(i)yo- (†ARIOVNIIS), ‘a los (numina) de los campos llamados *Mincosego-* (o que pertenecen a los *mincosegī)’²³⁴⁴. Para la autora, si bien la epigrafía local abunda en dedicaciones a montes, ríos, charcas y rocas, cabría buscar asimismo ejemplos de la divinización de campos o prados²³⁴⁵, extremo en el que *a posteriori* defiende la etimología de LA DIVINIDAD VESTIO ALONIECO²³⁴⁶, cuyo teónimo considera un derivado en *(i)yo- de *wes-to-, -ā ‘pasto, comida’²³⁴⁷.

Cabe señalar, que la misma autora²³⁴⁸, aparte del valor económico y de paisaje sugerido por el teónimo, recuerda que aunque no le parece posible establecer hasta qué punto estas fórmulas votivas dedicadas a llanuras y prados celtas eran parte integrante de rituales de fertilidad o estaban ligadas a nociones específicamente celtas del mundo de ultratumba, dado que frecuentemente pastos y praderas aparecen asociados a las imágenes escatológicas en el complejo IE²³⁴⁹.

41. DEABVS VSEIS, Atás (Cualedro, Orense)

i. Ficha epigráfica

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Altar votivo
DESCRIPCIÓN	

²³⁴¹ PRÓSPER, 2002, pp. 210 y 212.

²³⁴² PRÓSPER, 2002, p. 212.

²³⁴³ PRÓSPER, 2002, p. 213.

²³⁴⁴ PRÓSPER, 2002, p. 213.

²³⁴⁵ PRÓSPER, 2002, p. 214.

²³⁴⁶ Dedicaciones halladas en Lorizán, Pontevedra, *conventus Lucensis*, cf. *AE* 1950, 22 y 23; OLIVARES, 2002, p. 69.

²³⁴⁷ PRÓSPER, 2002, p. 222. ALONIECO se refiere según la misma autora al nombre de la misma pradera.

²³⁴⁸ PRÓSPER, 2002, p. 222.

²³⁴⁹ Cf. OLMSTED, 1994, pp. 30 ss.

TIPO DE SOPORTE	Piedra - Granito
DIMENSIONES	50 x 28/26 x 26/24
CONSERVACIÓN	Bien conservada, excepto en la parte central, donde presenta una perforación que afecta a las líneas 2 y 3
BIBLIOGRAFÍA	RODRÍGUEZ COLMENERO, 1985-86, pp. 336-337, nº 9, fig. 9; RODRÍGUEZ COLMENERO, 1987, pp. 226-227, nº 133, con foto; <i>AE</i> 1987, 562i; <i>HEp</i> 2, 1990, 530; RODRÍGUEZ COLMENERO, 1997, pp. 170-171, nº 155, con foto; <i>HEp</i> 7, 1997, 498; OLIVARES PEDREÑO, 2002, p. 93; PRÓSPER 2002, p. 47, n. 14,.

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	Votiva
TEXTO	<i>Goilius / Odino(?) ꝑdeab(us) U/seis / l(ibens) m(erito) v(otum) s(olvit)</i>
VARIANTES	Lin. 2 <i>Oirino</i> [RODRÍGUEZ COLMENERO, 1987, p. 226] <i>Odino</i> [RODRÍGUEZ COLMENERO, 1997, p. 171]
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	
MÓDULO LETRAS	
RASGOS PALEOGRÁFICOS	Lín. 4, la primera <S> está tumbada
DATACIÓN	Tardía, siglos III o IV [RODRÍGUEZ COLMENERO, 1987, p. 227; RODRÍGUEZ COLMENERO, 1997, p. 171]

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Atás, Cualedro, Orense
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	
ESTATUTO JURÍDICO	
CONVENTUS / DIOCESIS	Conventus Bracaraugustanus
PROVINCIA	Hispania Citerior
DEPÓSITO	Centro arqueológico de Aquis Querquennis (Bande, Orense)

ii. *Ubicación del altar*

El altar se documentó en un domicilio particular en la aldea de Atás, cabeza de la parroquia de Santa María de Atás, perteneciente al municipio de Cualedro, Orense. El lugar de hallazgo, nos sitúa aproximadamente en el ámbito territorial de los *Limici*, ca. 10 km. de Nocelo Da Pena, uno de los enclaves identificados con la *Civitas Limicorum*²³⁵⁰.

iii. *Onomástica del epígrafe*

El texto en conjunto presenta unos grafos muy difíciles de establecer con certeza. Según la propuesta de lectura ofrecida por el único editor del texto, A. RODRÍGUEZ COLMENERO, el nombre del dedicante con *duonomina* ocuparía las líneas 1 y 2, mientras que el nombre de la divinidad lo haría respectivamente en las líneas 3 y 4. En principio debemos considerar que la ordenación propuesta resulta *a priori* un tanto extraña a la usual en este ámbito de la *Gallaecia central*, donde normalmente hallamos el teónimo precediendo al nombre del dedicante²³⁵¹. Por otra parte, a nivel de conservación de la pieza debemos tener en cuenta que el centro del campo epigráfico ha sido perforado, de

²³⁵⁰ En Monte do Viso, Nocelo da Pena se sitúa el yacimiento arqueológico conocido como “a Cibdá”, identificado tradicionalmente con la *Civitas Limicorum* mencionada por PTOLOMEO (Φόρος Λιμικῶν, PTOL. II, 6, 38 y 43), aunque *a posteriori* se ha abierto camino la identificación con la localidad de Xinzo de Limia, a unos 13 km. de distancia de la anterior, donde se ha ido documentando una importante trama urbana de época romana al pie del río Limia, en el espacio conocido como Barrio de Abaixo; cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. Matres Civitatis (*Nocelo da Pena, Orense*).

²³⁵¹ Cf. supra apartado ARIOVNIS MINCOSEGAECIS, *San Mamede de Sobreganade (Porqueira, Orense)*. *Teonimia*.

manera que debemos dar por perdidas, básicamente, las líneas 2 y 3, siguiendo la propuesta de A. RODRÍGUEZ COLMENERO, espacio donde se inscribiría el *cognomen*, para el que ha ofrecido dos variantes: *Oirino*²³⁵² y *Odino*²³⁵³; el *nomen* propuesto es *Goilius*; el autor señala la ausencia de paralelos para la onomástica resultante, ofreciendo ciertos casos que considera emparentados por compartir mismos radicales: *Goitius*²³⁵⁴, *Oilardu*²³⁵⁵ y *Ointu*, siendo de especial interés este último por cuanto se documenta un término afín como posible teónimo en Castelo Branco²³⁵⁶.

iv. *Teonimia*

Según lo señalado en el apartado anterior, A. RODRÍGUEZ COLMENERO propone ubicar en las líneas 3 y 4 el teónimo bímembre DEABVS VSEIS; la lectura es propuesta con carácter meramente hipotético por parte del mismo autor²³⁵⁷, dadas las dificultades derivadas de su mal estado de conservación, en especial el orificio que afecta a las líneas 2 y 3, que unido al *ductus* de los grafos, convierte la propuesta en poco menos que un ejercicio de intuición epigráfica²³⁵⁸. De hecho, se observa que a falta de materia epigráfica consistente, el recurso a los *corpora* teonímicos ha dado mayor fragilidad a la propuesta, por cuanto la hipótesis de A. RODRÍGUEZ COLMENERO, DEABVS VSEIS, presentaba al principio un epíteto avalado por los supuestos paralelos de los altares a las *Matres* en Laguardia y de Canales de la Sierra (La Rioja), en los que se había reconocido tradicionalmente a las *Matres Useis* hasta un artículo de J. NÚÑEZ MARCÉN & Á. BLANCO, en el que se propuso la relectura a favor de *Matres Festae* en el altar de Laguardia, dejando en evidencia las lecturas de los altares de Canales y Cualedro, cuya viabilidad dependía completamente de la fiabilidad en la lectura del primero²³⁵⁹.

42. D(E)BVBVS PINIONESIBVS (Santiago del Campo, Cáceres)

i. *Ficha epigráfica*

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Altar votivo
DESCRIPCIÓN	Ara de granito, su reutilización en una edificación solo permite determinar cuerpo prismático y decoración modurada en la parte del coronamiento
TIPO DE SOPORTE	Piedra - Granito
DIMENSIONES	(51) x (33) x (?)
CONSERVACIÓN	Fragmentada, reutilizada en una edificación, ha perdido el zócalo y casi por completo el coronamiento. Campo epigráfico afectado, en especial última arranque de la última línea

²³⁵² RODRÍGUEZ COLMENERO, 1987, p. 226.

²³⁵³ RODRÍGUEZ COLMENERO, 1997, p. 171.

²³⁵⁴ R. COMENERO se refiere únicamente a dos ejemplares de Oliva de Plasencia, *Capera*, provincia de Cáceres, los dos como indicación de filiación: *Gouti f(i)lius*; cf. *CIL* II, 809 (= *CPILC* 598) y 840 (*CPILC* 188); ídem ABASCAL, 1994, p. 381. NO obstante la nómina de este *cognomen*, no solo en indicación de filiación, es bastante más amplia, aunque se concentra en el ámbito lusitano, elenco ápuđ http://eda-bea.es/pub/list.php?refpage=%2Fpub%2Fsearch_select.php&quicksearch=gouti, última consulta, 16 de julio de 2015: Mata de Alcántara, Cáceres, dedicación a *Iov[i] Repullsorio: I(ulius) Coutius Alboni f(i)lius* (*ERCMCC* 93, lám. 93); Santa Cruz de la Sierra, Cáceres: *L(- - -) Goutius Camali f(i)lius* (*CIL* II, 680; *CPILC* 456; *AE* 1993, 961); Idanha-a-Velha, Idanha-a-Nova, Castelo Branco: *L(ucio) Goutio Narsi f(i)lio* (*HEp* 13, 2003/2004, 947); etc.

²³⁵⁵ Antropónimo corregido, cf. *ERAsturi* 29: Villaviciosa, Asturias: *Aravo Oilaridu(m) / Licin(i) f(i)lio*].

²³⁵⁶ Antropónimo o teónimo cortado dado el mal estado de conservación de la lápida: Monte de S. Martinho, Castelo Branco (*RAP* 633): - - - - - /*eloint/i · v(otum) · s(olvit) · l(ibens)*.

²³⁵⁷ RODRÍGUEZ COLMENERO, 1997, pp. 170-171, nº 155.

²³⁵⁸ La posibilidad de lectura alguna es rechazada por J. C. OLIVARES PEDREÑO (2002, p. 93) y puesta seriamente en duda por B. M^a PRÓSPER (2002, p. 47, n. 14).

²³⁵⁹ NÚÑEZ MARCÉN & BLANCO, 2002. Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Useae / Festae (Laguardia, Álava)*.

BIBLIOGRAFÍA	CALLEJO, 1965, pp. 40-42, nº 24, lám. XIX y dibujo; <i>HAE</i> 2443; <i>AE</i> 1967, 204; <i>ILER</i> 651; <i>CPILC</i> 467, pp. 210 s.; BLÁZQUEZ, 1979, p. 159; ALBERTOS, 1983, p. 485; REDONDO, 1985, p. 39; PRÓSPER, 2002, pp. 340 s.; OLIVARES, 2002, p. 38; GUERRA, 2005, pp. 794 s; GUERRA, 2008, p. 132; SILVA FERNANDES; SOBRAL CARVALHO & FIGUEIRA, 2009, p. 146.
--------------	--

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	Cultural
TEXTO	<i>D(e)bubus / Pinione(n)s/ibus Maur/us · Dovel/onis lib(ertus) · v(otum) s(olvit)</i>
VARIANTES	Lín. 1 D(I)BVBVS D(I)BVS o (DI)BVS D(EA)BVS, abrev. part. [CALLEJO, 1965, p. 42] <i>D(i)bubus</i> [<i>AE</i> 1967, 204] <i>D(e)bubus</i> [BLÁZQUEZ, 1979, p. 159; ALBERTOS, 1983, p. 485] <i>Dbubus</i> [REDONDO, 1985, p. 39] <i>D(e)bubus</i> [ALBERTOS, 1983, p. 485] Lín. 2 PINIONE(N)SIBVS [CALLEJO, 1965, p. 42] PINTONIE(N)SIBVS o PINTONE(N)SIBVS [GUERRA, 2005, p. 795]
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	42 x 32
MÓDULO LETRAS	6-5,3
RASGOS PALEOGRÁFICOS	Interpunción punto redondo. Nexo <MA> en lín. 3
DATACIÓN	

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Santiago del Campo, Cáceres
ANOTACIÓN	
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	Probable ager de la <i>Colonia Norba Caesarina</i>
ESTATUTO JURÍDICO	
CONVENTUS / DIOCESIS	Conventus emeritensis
PROVINCIA	Lusitania
DEPÓSITO	El altar se halla reutilizado en la fachada de una casa, cerca del Ayuntamiento, a ca. 5 m. de altura

ii. *Lugar de hallazgo*

La pieza fue identificada ya reutilizada en la fachada de una casa, en el área cercana al Ayuntamiento de Santiago del Campo (Cáceres), pero se la supone hallada en sus inmediaciones, de donde que C. CALLEJO la atribuya al *ager* de la *Colonia Norba Caesarina, conventus Emeritensis*²³⁶⁰, aunque espacialmente cabe mencionar también la cercanía de Cáceres el Viejo, sitio arqueológico de *Castra Caecilia*, campamento romano reunido *a posteriori* con *Norba* en una sola *civitas*, y *mansio* en la calzada de Mérida a Salamanca²³⁶¹.

Se desconoce con precisión que tipo de núcleo habitado existiría en la zona en época romana, aunque C. CALLEJO da noticia de un sitio arqueológico a 3 km. al oeste de Santiago del Campo, que según noticias de los lugareños habría dado a la luz restos arqueológicos y epigráficos de los que no existe otra constancia²³⁶²; esta noticia cabría completarla con la documentación de un *oppidum* prerromano en el lugar conocido como “El Castillejo”, ubicado sobre un cerro de suelo pizarroso bordeado por el río

²³⁶⁰ CALLEJO, 1965, p. 40. Sobre la fundación y problemas de identificar de *Norba Caesarina*, identifica por lo general con el enclave romano correspondiente a la ciudad de Cáceres, cf. TOVAR, 1976, pp. 236 s.

²³⁶¹ *It. Ant.* 433, 4; *Rav.* 319, 14. Cf. TOVAR, 1986, p. 237.

²³⁶² CALLEJO, 1965, p. 42.

Almonte y el arroyo de Santiago, que le confiere la apariencia de una suerte de “monte-isla”, cuya ocupación se circunscribe a época protohistórica²³⁶³.

Por otra parte, no perdemos de vista que en el espacio correspondiente a la actual provincia de Cáceres se concentra parte de la epigrafía de la diosa *Ataecina*²³⁶⁴, no obstante sus monumentos cacereños se integran en el área sur-suroeste a Santiago del Campo, que por su parte se sitúa a más de 100 km. al norte del santuario de la diosa en Santa Lucía del Trampal, y cuyos testimonios epigráficos más cercanos cabe situar en Malpartida de Cáceres, ca. 32 km. de nuestra localidad²³⁶⁵.

iii. *Onomástica del dedicante*

El dedicante, *Maurus Dovilonis lib(ertus)*, indica expresamente su condición libertina, reuniendo en su *duo nomina* un *nomen* de carácter latino²³⁶⁶ y un *cognomen* al que, junto a otros emparentados con raíz *Dobit-*, *Doid-*, *Douid-*, desde J. UNTERMANN, se le identifica como un claro antropónimo hispánico²³⁶⁷, que cabe considerar lingüísticamente celta, produciéndose en este caso la “rareza” de atestiguar en ámbito lusitano, tendente a la transcripción gráfica de (DOBITEINA-DOBITERVS, etc.), la conservación de la <V> original, típico de las formas del antropónimo en el área cantábrica –*conventus cluniensis*– con estribaciones en la documentación en territorio astur y vetón²³⁶⁸. Podemos concluir, por tanto que se trata de un personaje que reúne un evidente carácter onomástico indígena a su condición libertina, lo que en nuestro *corpus* no se manifiesta en general de manera tan expresa²³⁶⁹.

iv. *Teonimia*

El altar de Santiago del Campo presenta en las líneas 1-2 un teónimo bimembre, que no obstante se puede integrar en la categoría de un típico epíteto sin teónimo²³⁷⁰, por cuanto el miembro propiamente correspondiente al nombre divino es emplazado por un teónimo genérico, que no obstante vamos a comprobar que es de gran trascendencia, por cuanto de su correcta lectura pende el que nos hallemos ante una divinidad femenina

²³⁶³ Se trata de un *oppidum* amurallado cuyas reducidas dimensiones, ca 2 ha., lo engloban en la tónica general de los *oppida* contemporáneos en el área cacereña correspondiente a la Lusitania prerromana, donde solo algunos como el Castillejo de la Orden alcanzan las 4 ha. de superficie; el sitio arqueológico está arrasado por las propias condiciones orográficas del lugar y la reutilización de sillares por las gentes del lugar, la cerámica recuperada expresa una amplia ocupación del lugar en el que cabe distinguir dos momentos, uno anterior entre finales del Calcolítico e inicios de la Edad del Bronce y otro posterior a datar en la Edad del Hierro a partir del siglo V o principios del IV a. C. hasta finales del siglo I a. C., tal y como atestigua el hallazgo de un denario y de ciertas fibulas y placas de cinturón análogos a los documentados en Cáceres el Viejo, *Castra Caecilia* Cf. MARTÍN BRAVO, 1999, pp. 37, 172-175, 203 ss.

²³⁶⁴ Cf. un buen corpus ápuD PRÓSPER, 2002, pp. 288 ss (pp. 288-290 para la provincia de Cáceres).

²³⁶⁵ Se trata de dos altares a la diosa en Malpartida de Cáceres, los dos con ciertos problemas de lectura en cuanto al teónimo pero de segura atribución a *Ataecina* (cf. respectivamente, *HEp* 10, 2000, 124 y *CPILC* 332; en conjunto: PRÓSPER, 2002, pp. 289 s.)

²³⁶⁶ *Maurus* ocupa habitualmente la posición de *cognomen*, cf. *Maurus* y formas emparentadas *Maure* (?), *Maurianus*, *Mauricina*, *Mauricius*, *Maurila*, etc., ápuD ABASCAL PALAZÓN, 1994, pp. 419 ss. M^a L. ALBERTOS (1972b, p. 300) lo incorpora como antropónimo hispánico, aporte que recitica J. M. ABASCAL PALAZÓN (*op. cit.*, p. 421 ápuD *Maurus*) en relación a su carácter latino.

²³⁶⁷ Cf. UNTERMANN, 1965a, pp. 106 s.; ALBERTOS, 1972b, p. 288; ABASCAL, 1994, p. 347, ápuD *Douiteina*, pp. 346 ss. (corpus). Indica B. M^a PRÓSPER (2002, p. 151, n. 73), que el antropónimo hispánico *Dobiterus* expresa como una de sus zonas de dispersión por toda el área vetona hasta alcanzar Mérida.

²³⁶⁸ PRÓSPER, 2002, p. 409.

²³⁶⁹ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Metodología seguida en la confección del corpus epigráfico. Condición jurídica de los dedicantes.*

²³⁷⁰ PRÓSPER, 2002, p. 340.

plural o ante una invocación genérica *dibus deabus(que)*, tal y como vamos a desarrollar a continuación.

En cuanto a la lectura del teónimo, D(E)BVBVS PINIONESIBVS, se presenta una gran incertidumbre en cuanto al desarrollo de los grafos de la primera línea del epígrafe, <DBVBVS>, tras los que se ubica una interpunción circular; la primera propuesta, ofrecida por el editor de la pieza, fue plantear la diatriba entre entender si en la primera línea cabía entender un error del lapicida que realmente lo que habría querido grabar sería D(EI)BVS o D(EV)BVS, o como alternativa, si se trataría de una abreviatura caprichosa del lapicida, de suerte que a partir de la duplicación de la habría querido expresar *d(i)bus (dea)bus*, opción por la que se decanta finalmente²³⁷¹.

Entre las diversas propuestas de lectura, que *grosso modo* aceptan o modifican ligeramente la propuesta inicial de C. CALLEJO²³⁷², entre otras *D(i)bubus*²³⁷³, reviste particular interés para nuestra investigación la de M^a L. ALBERTOS²³⁷⁴, quien propone como teónimo D(E)BVBVS PINIONESIBVS²³⁷⁵, que para A. GUERRA²³⁷⁶ es la que mejor se adecua a las características flexionales de las lenguas del Occidente peninsular²³⁷⁷, indicando que ello atestiguaría una forma femenina, **dibubus*, correspondiente a un dativo plural en *-bus* de **deiwa* ‘diosa’, según la propuesta lingüística planteada por C. BÚA²³⁷⁸ para el área Occidental, y que viene a coincidir con la desinencia determinada asimismo para el celtibérico²³⁷⁹.

A la hora de interpretar el epíteto, cabe atender a partir de la bibliografía a dos líneas de investigación, entender el epíteto en orden a un topónimo o buscar algún tipo de valor apelativo sobre el paisaje. La primera línea fue trazada por el propio C. CALLEJO, para quien PINIONESIBVS derivaría de un probable topónimo, **Pinio*, que atribuye a lugar no excavado cercano a la localidad de Santiago del Campo de la que conocen noticias sobre restos arqueológicos y epigrafía de época romana, aunque cabría completar la hipótesis con el núcleo de población anterior conocido como “el Castillejo”, lo que nos permitiría plantear o bien un cambio del lugar de ubicación de la

²³⁷¹ CALLEJO, 1965, pp. 41 s. (=HAE 2443; AE 1967, 204; ILER 651; CPILC 467; BLÁZQUEZ, 1979, p. 159; CPILC 467; OLIVARES, 2002, p. 38). El autor enumera *a posteriori* (idem, pp. 41 s.) excentricidades gráficas documentadas en la zona para justificar la segunda propuesta. B. M^a PRÓSPER (2002, p. 340) cuerosamente se queda con la propuesta propia pero rechazada por CALLEJO (*loc. cit.*) y directamente da la lectura del teónimo como DIBVBUS.

²³⁷² Nos referimos a la discusión relativa a entender si se ha elidido un <N> en el epíteto, PINONE(N)SIBVS, propuestas también comentada pero rechazada por el propio C. CALLEJO (1965, p. 42), como en conjunto hace la bibliografía posterior.

²³⁷³ Propuesta de relectura ápuđ AE 1967, 204. Se trata de una propuesta coherente y que supondría otorgar al teónimo plural género masculino, lo cual no es ninguna barbarida, no obstante, nosotros, por razones metodológicas, vamos a profundizar en la hipótesis relativa a *D(e)bubus*, que nos permite integrar el teónimo en el corpus epigráfico peninsular, guardando la necesarias precauciones sobre la incertidumbre de fondo que sobre el género que hallamos en este teónimo y en tantos otros del Occidente peninsular.

²³⁷⁴ ALBERTOS, 1983, p. 485; la propuesta ya se halla esbozada en BLÁZQUEZ, 1979, p. 159.

²³⁷⁵ ALBERTOS, 1983, p. 485.

²³⁷⁶ La propuesta de M^a L. ALBERTOS (1983, p. 485) es especialmente aceptada y profundizada por A. GUERRA (2005, pp. 794 s; ídem, 2008, p. 132 = SILVA FERNANDES; SOBRAL CARVALHO & FIGUEIRA, 2009, p. 146).

²³⁷⁷ A. GUERRA (2005, p. 2008, p. 795) plantea como paralelo estricto del teónimo bimembre de Santiago de Campo la secuencia DEIBABO NEMUCELAICABO (Avelela, Chaves), teónimo al que nosotros no hemos incluido en el corpus por las grandes dificultades de lectura en el conjunto del mismo, cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Criterios de selección del material*.

²³⁷⁸ BÚA, 1997, p. 60.

²³⁷⁹ JORDÁN, 2004, pp. 118-123, en conjunto cf. supra apartado *Teónimos y epítetos. Formas emparentadas: Matres, Matronae, Matrae y formas del teónimo en dativo plural*. Nosotros planteamos como propuesta entender esta forma como subyacente al recurso al teónimo genérico DIVIS en un árula doméstica cluniense, cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular. DIVIS (Clunia, Burgos)*.

población o un cambio de situación a favor de un establecimiento tipo villa a partir de época imperial romana²³⁸⁰. En la misma línea per a través de una interesada revisión de la lectura del epíteto, cabe encuadrar la propuesta de A. GUERRA²³⁸¹, para quien una relectura a favor de PINTONE(N)SIBVS o PINTIONE(N)SIBVS permitiría relacionar el epíteto con un teónimo conocido entre galaicos y vacceos. La propuesta mencionada, tendría, desde la perspectiva de nuestro corpus un valor añadido, por cuanto permitiría relacionar este epíteto sin teónimo, tal y como vamos a señalar, con el radical del también epíteto sin teónimo PEINTICIS del santuario lusitano de Três Rios (Viseu), para el que B. M^a PRÓSPER apunta los mismos referentes²³⁸².

La otra línea de investigación, que por otra parte no es necesariamente incompatible con la anterior, es el recurso a una semántica apelativa, línea que, según la propuesta de lectura original de C. CALLEJO: PINIONESIBVS, plantea B. M^a PRÓSPER en relación a la etimología del topónimo señalado por aquel, que esta autora reconstruye como *Penyōnā o *Penyonā, que por su parte se hallaría podría estar construido sobre un apelativo indígena no celta *penyo-, -ā ‘pantano’²³⁸³, para el que la autora sitúa como correlatos españoles el hidrónimo *Ponga*, un afluente del Sella que tiene su nacimiento entre León y Asturias y quizás el antropónimo femenino *Ponceia*, atestiguado en Trujillo, Cáceres²³⁸⁴.

43. DEIS QVEVNVR(IS), La Vid (Pola de Gordón, León)

i. Ficha epigráfica

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Altar votivo
DESCRIPCIÓN	Ara prismática. Campo epigráfico enmarcado por doble moldura, que conecta por la mayor el cuerpo central con el zócalo y el remate plano. Fóculo único (16 cms.), reutilizado para depositar limosnas. Para ALFAYÉ; GONZÁLEZ & GORROCHATEGUI, 2012, p. 418, fig. 2, a derecha e izquierda de la primera línea se observa un roseta hexapétala de hojas lanceoladas enmarcada en un círculo, donde los editores anteriores había propuesto una <E>
TIPO DE SOPORTE	Piedra - Caliza
DIMENSIONES	76 x 42/37 x 32
CONSERVACIÓN	Buen estado de conservación a excepción de los bordes laterales y anterior del remate, que faltan. La pieza fue encalada y las letras repintadas en azul lo que dificulta su lectura
BIBLIOGRAFÍA	GUTIÉRREZ GONZÁLEZ, 1984, pp. 117 ss., con dibujo; ídem, 1985, pp. 102-104; <i>HEp</i> 1, 1989, 412; MARCO SIMÓN, 1999, pp. 481 ss., lám. 2; PÉREZ CENTENO, 1999, p. 665; <i>ERPL</i> 17; <i>MRCL</i> 44; <i>HEp</i> 9, 1999, 408; <i>RSERMS</i> 192, pp. 168 y 284; CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE & ALONSO ÁVILA, 2000a, N-39; OLIVARES, 2002, p. 104; ALFAYÉ; GONZÁLEZ & GORROCHATEGUI, 2012, pp. 415 ss., fig. 2.

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	Votiva
TEXTO	<i>Deis / Queunur(is) / Iulius ꝑReburrus / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)</i>

²³⁸⁰ CALLEJO, 1965, p. 42.

²³⁸¹ GUERRA, 2005, p. 795. Obsérvese que recupera la hipótesis de C. CALLEJO (1965, p. 42) a favor de encontrar unos ecos toponímicos más certeros, no obstante recurre a la relectura del grafo <I> a favor de <T>, lo que evidentemente puede ser fruto de confusión.

²³⁸² Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. PEINTICIS, Três Rios (Parada de Gonta, Tondela, Viseu). *Teonimia*.

²³⁸³ *IEW*, pp. 807 ss., 2. Pen-, pen-ko. Cf. elenco de formas apud PROSPER, 2002, pp. 340 s.

²³⁸⁴ Existen dudas sobre la lectura de este antropónimo (reconocidos por la propia PRÓSPER, 2002, p. 341), cf. ABASCAL, 1994, p. 463.

VARIANTES	Lín. 1-2 <i>Deis E / queu · nur(is)</i> [GUTIÉRREZ GONZÁLEZ, 1984, p. 117] <i>Deis E / queu · nu(bo)</i> [MARCO, 1999, p. 482] <i>Deis / Queunur(is)</i> [ALFAYÉ; GONZÁLEZ & GORROCHATEGUI, 2012, p. 417]
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	35,5 x 32,5
MÓDULO LETRAS	5 - 4,5
RASGOS PALEOGRÁFICOS	Capital cuadrada Interpunción: <i>haederae</i> [MARCO SIMÓN, 1999, p. 482: Al final de la lín. 2 con dudas y en la lín 5 con seguridad; para ALFAYÉ; GONZÁLEZ & GORROCHATEGUI, 2012, p. 417: <i>Dos haederae</i> en la lín. 5, entre <i>v(otum)</i> y <i>s(olvit)</i> y entre <i>l(ibens)</i> y <i>m(erito)</i>] Nexo <VR> al final lín. 2 [ALFAYÉ; GONZÁLEZ & GORROCHATEGUI, 2012, p. 417]
DATACIÓN	Ss. II-III [GUTIÉRREZ GONZÁLEZ, 1984, p. 118; MARCO, 1999, p. 485] Segunda mitad s. II [ALFAYÉ; GONZÁLEZ & GORROCHATEGUI, 2012, p. 420]

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Ermita de San Lorenzo en el “túmulo del santo”, La Vid, Pola de Gordón, León
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	
ESTATUTO JURÍDICO	
CONVENTUS / DIOCESIS	Conventus asturum
PROVINCIA	
DEPÓSITO	Ermita de San Vicente

ii. Lugar de hallazgo

El altar se localiza actualmente en el interior de una ermita dedicada a San Lorenzo, antes conocida como ermita de San Vicente²³⁸⁵, perteneciente a la localidad de La Vid y cuasi limítrofe con el término de Villasimpliz (Pola de Gordón, León), ca- 97 km. de Astorga, antigua *Asturica Augusta*, capital del *conventus Asturum*. El enclave de la ermita se encuadra sobre unos espolones rocosos pertenecientes a las Hoces de la Gotera, también conocida como Hoces del Río Bernesga, que dominan la carretera nacional de León a Oviedo, a escasos km. del Puerto de Pajares, en el ámbito de transición entre la Asturias cismontana y la transmontana²³⁸⁶. Se trata de un enclave estratégico, por el que la carretera nacional actual sigue la antigua vía romana entre *Legio VII* y *Asturica Augusta*, en el marco de la Vía de la Plata, e integrada en el posterior Camino de Santiago, que sabemos que originalmente discurría en la región por las localidades de Beberino, Buiza y Villasimpliz²³⁸⁷.

La pieza se ubica en el interior de la ermita, cerca de la entra, encastrada parcialmente entre la pared delantera y el ángulo izquierdo del conocido como “túmulo” del santo, una especie de cenotafio cuya forma para F. MARCO recuerda el de una *cupa*²³⁸⁸.

²³⁸⁵ J. A. GUTIÉRREZ GONZÁLEZ (1984, p. 117 = *HEp* 1, 1989, 412) atribuye directamente la advocación de la ermita a San Vicente; F. MARCO (1997, p. 481) a San Lorenzo; la puntualización es ofrecida apud S. ALFAYÉ; M^a C. GONZÁLEZ & J. GORROCHATEGUI (2012, p. 421).

²³⁸⁶ MARCO, 1999, pp. 482, 488 y lám. 1 (perspectiva de la ermita de S. Lorenzo desde el Sur).

²³⁸⁷ ALFAYÉ; GONZÁLEZ & GORROCHATEGUI, 2012, p. 421.

²³⁸⁸ MARCO, 1999, p. 481. Cf. fotografía del conjunto apud ALFAYÉ; GONZÁLEZ & GORROCHATEGUI, 2012, p. 416, fig. 1.

Las propuestas relativas a su ubicación original han pivotado entre entender que el ara se hallaba ya en el ámbito rupestre de la posterior ermita y considerar que fue desplazada desde otro espacio. En relación a esta última propuesta, se trata precisamente de la hipótesis original valorada por J. A. GUTIÉRREZ GONZÁLEZ, quien apuntaba a la localidad de Villasimpliz, en atención a que por la misma pudieran haber coincidido hasta dos calzadas antiguas²³⁸⁹. En relación a la ubicación ya en la Antigüedad del altar en la misma peña donde después se elevaría la ermita, habiendo así una admirable continuidad entre lugares sagrados, la propuesta fue lanzada de manera hipotética por F. MARCO²³⁹⁰. S. ALFAYÉ; M^a C. GONZÁLEZ & J. GORROCHATEGUI dedican bastante espacio a la cuestión, considerando que cabe rechazar la atribución sistemática de aras halladas en ermitas del tipo de La Vid, como indicio de continuidad cultural y cristianización de santuarios paganos naturistas sobre peñascos, aduciendo además una leyenda popular relativa a la traslación de una piedra de alabastro a lomos de una mula a la ermita, entonces, de san Vicente²³⁹¹.

Se trata de cuestiones que evidentemente nos ponen en alerta de los riesgos derivados de toda generalización, pero ello no obsta, y el mismo artículo aducido lo recuerda, que contamos con textos muy elocuentes sobre la persecución del cultos y pervivencias del paganismo en relación a peñascos y cimas de montañas, de donde cabe recuperar el singularísimo espacio en el que se ha documentado el altar, un cenotafio en el que a nuestro parecer, *in situ* o trasladado, se está evidenciando un suerte de heroicización cristianizada²³⁹².

ii. *Onomástica del dedicante*

El dedicante se identifica por *duonomina*, *Iulius Reburus*. Para F. MARCO, se trata de una onomástica mixta que considera muy frecuente en ámbitos de sustrato IE en época imperial²³⁹³. El nomen *Iulius*, sobre el que ya hemos tratado anteriormente²³⁹⁴, es el más abundante en la onomástica peninsular, y como en tantos otros casos lo observamos asociado a un *cognomen* de timbre indígena, *Reburus*, el tercer gentilicio indígena más atestiguado en la onomástica hispana, siendo particularmente característico de astures y galaicos, aunque también se documenta entre lusitanos y vettones²³⁹⁵.

La onomástica del dedicante, con omisión del *praenomen* en el dedicante unido a los rasgos paleográficos inclina a datar la pieza a J. A. GUTIÉRREZ GONZÁLEZ entre los siglo II y III d. C.²³⁹⁶, datación que es precisada por S. ALFAYÉ; M^a C. GONZÁLEZ & J. GORROCHATEGUI a la segunda mitad del siglo II por la utilización de la expresión DIIS antes del nombre de la divinidad²³⁹⁷.

²³⁸⁹ GUTIÉRREZ GONZÁLEZ, 1984, p. 120.

²³⁹⁰ F. MARCO parte de indicar prudentemente considera que no se puede precisar el contexto original de la pieza (1999, p. 485), para después proponer que la lápida habría sido hallada más o menos *in situ* para ser guardada después en el interior de la ermita, considerando que de ello se podrían deducir determinadas connotaciones solares y apotropaicas de las divinidades consignadas, y a las que probablemente se las consideraría señoras del espacio aéreo habiendo su sede en las alturas (*op. cit.*, p. 488), al respecto cf. supra apartado *La religión IE céltica. El panteón indoeuropeo*.

²³⁹¹ ALFAYÉ; GONZÁLEZ & GORROCHATEGUI, 2012, pp. 421 s.

²³⁹² Cf. supra apartado *Caracterización de las diosas*. La naturaleza de las *Matres: Terra Mater*.

²³⁹³ MARCO, 1999, p. 485.

²³⁹⁴ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. *Matres Augustae (Medina de las Torres, Badajoz)*.

Onomástica del epígrafe.

²³⁹⁵ En el cómputo total es el n^o 18, con 86 testimonios, pero atendiendo a lo que se consideran indígenas el tercero más frecuente, cf. ABASCAL, 1994, p. 480.

²³⁹⁶ GUTIÉRREZ GONZÁLEZ, 1984, p. 118.

²³⁹⁷ ALFAYÉ; GONZÁLEZ & GORROCHATEGUI, 2012, p. 420.

iii. *Teonimia*

El altar presenta entre las líneas 1 y 2 un teónimo bímembre conformado por un teónimo genérico latino *deus* + nombre de divinidad indígena, que según las propuestas de lectura de las graffias presentes en las líneas 1 y 2, tendría o bien un carácter fundamentalmente adjetival²³⁹⁸ o referido al teónimo indígena propiamente dicho²³⁹⁹.

El recurso a la forma genérica DEIS²⁴⁰⁰ no es en absoluto habitual en la epigrafía hispana, cabe señalar que apenas sí se cuentan con un par de paralelos, uno de ellos relativo a uno de los *tituli picti* de la Cueva Negra de la Fortuna (Murcia)²⁴⁰¹ y el otro a una inscripción de lectura dudosa procedente de Pozuelo de Zarzón (Cáceres)²⁴⁰².

Tal y como venimos indicando, nos encontramos en conjunto ante tres propuestas de lectura de las líneas 1 y 2 del epígrafe, que consideramos oportuno repasar, tanto en sus argumentos, como en los paralelos lingüísticos y teonímicos referidos. Para empezar, debemos tener en cuenta que la inscripción fue publicada por J. A. GUTIÉRREZ GONZÁLEZ²⁴⁰³, quien asignó la lectura de las líneas 1 y 2 al teónimo bímembre DEIS E/QVE · VNVR, considerando que al final de la primera línea se distingue con claridad una <E> que pertenecería ya al epíteto desarrollado en la línea 2, así como que la interpunción que él distinguía a mitad de la lín. 2 no debía afectar a la lectura del mismo, al final del cual él observaba un nexo entre <VR>, que a su juicio indicaría la abreviatura de la terminación, que cabía completar, con dudas, con la terminación latina de dativo plural, *Equeunur(is)*.

Posteriormente, tras un autopsia del monumento en 1996, F. MARCO propuso la relectura de las dos primeras líneas del epígrafe a favor de: *deis E / queunu*. Para este autor no existe evidencias del frafo <R> al final de la segunda línea, como pretendiera J. A. GUTIÉRREZ GONZÁLEZ, sino los rasgos de un posible *haedera*²⁴⁰⁴. El autor plantea distintas opciones a la hora de completar la terminación del dativo plural del epíteto, según el tema que se proponga para la palabra *Equeunu*²⁴⁰⁵, considerando que el carácter adjetival del término teonímico aconseja considerar como más probable un tema en -o; ello en principio habría llevado a una terminación latina en -is, **Equeunuis*, extremo que desmiente el propio epígrafe, de donde el autor propone que se haya producido la elisión de una forma de dativo plural hispanocéltico en -ubo(s), con paralelos conocidos en las áreas galaica y celtibérica de la Península y en determinados epígrafes del área gala y renana²⁴⁰⁶, lo que le permite ofrecer la reconstrucción de

²³⁹⁸ MARCO, 1999, p. 483. No obstante el autor se refiere constantemente a *Equeunu(bo)* por el término teónimo.

²³⁹⁹ ALFAYÉ; GONZÁLEZ & GORROCHATEGUI, 2012, pp. 418 s. Cf. supra *Teónimos y epítetos. Terminología y categorías de análisis*.

²⁴⁰⁰ En el área del Noroeste, la fórmula DIIS + nombre indígena de divinidad se registra en una inscripción de Zarapín (Orense, cf. *HEp* 2, 1990, 529): DIIS CECEAGIS, información ápuD ALFAYÉ; GONZÁLEZ & GORROCHATEGUI, 2012, p. 419, n. 11.

²⁴⁰¹ Se trata del *titulus* relativo a ciertos *sacerdotes* de Esculapio Ebusitano. La bibliografía al respecto es amplísima, remitimos meramente a la última recensión en *Hispania Epigraphica: HEp* 15, 2006, 280.

²⁴⁰² Pozuelo de Zarzón, Cáceres, *conventus Emeritensis: Deis Cal/obed[ai]ce/nsibus(?) Se/ver[us, a]++++/nis v(otum) l(ibens) s(olvit)*; cf. ESTEBAN ORTEGA, 2014, n° 511.

²⁴⁰³ GUTIÉRREZ GONZÁLEZ, 1984, pp. 117 ss., con dibujo; ídem, 1985, pp. 102-104; = *HEp* 1, 1989, 412; PÉREZ CENTENO, 1999, p. 665; *RSERMS* 192, pp. 168 y 284.

²⁴⁰⁴ MARCO SIMÓN, 1999, p. 482; = *HEp* 9, 1999, 408; *ERPLe* 17; *MRCL* 44; CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE & ALONSO ÁVILA, 2000a, N-39; OLIVARES, 2002, p. 104.

²⁴⁰⁵ Según F. MARCO (1999, p. 483) cabría entender alternativamente *Equeunu* como correspondiente a un tema en -u, lo que daría un dativo plural *Equeunubus* o *Equeunibus*.

²⁴⁰⁶ Sobre tales paralelos cf. supra apartado *Teónimos y epítetos*. Formas emparentadas: *Matres, Matronae, Matrae*.

*Equeunu(bo)*²⁴⁰⁷. Para el mismo autor, no existiría problema alguno en la alternancia entre terminación latina en el teónimo genérico y terminación indígena en el segundo miembro del miembro divino, aduciendo en su favor los ejemplos de los teónimos lucenses de LVCVBV y afines²⁴⁰⁸.

Tras un posterior autopsia del monumento en 2009, S. ALFAYÉ; M^a C. GONZÁLEZ & J. GORROCHATEGUI han planteado nuevamente una relectura en profundidad de la pieza, y en especial de las líneas 1 y 2 correspondientes al teónimo. Indican estos autores²⁴⁰⁹ que en la línea 1 se observa a izquierda y derecha de DEIS sendas rosetas hexapétalas de hojas lanceoladas enmarcadas en un círculo, elemento de enorme trascendencia, por cuanto los editores anteriores había propuesto una <E> final de línea con la que comenzaba el epíteto desarrollado en la línea segunda. A ello añaden en relación al final de la línea segunda se observa un indiscutible nexa <VR>²⁴¹⁰, considerando el bucle y asta inclinada de una <R> donde F. MARCO consideraba existía una *haedera*, con lo que cabría recuperar la propuesta inicial de J. A. GUTIÉRREZ GONZÁLEZ, pero sin la <E> inicial, de suerte que ofrecen la lectura: QVEVNVR, a completar con la terminación de dativo plural *-is* como ya planteara aquel: QVEVNVR(IS).

Entrando en la etimología del epíteto, con independencia del debate sobre su terminación concreta, los dos primeros autores señalados indicaban el parentesco lingüístico con el tema IE y protocelta **ekwo* ‘caballo’, señalando específicamente F. MARCO que se trataría además de la variante dominante en hispano-céltico y en el grupo de lenguas gaélicas, así como en el latín, con el mantenimiento de *kw*, frente al tratamiento dado en britónico a la labio-velar con la solución **epo*²⁴¹¹. De tal forma, y desde un estricto punto de vista lingüístico, cabría señalar como paralelos onomásticos la mención a EQVEISVIQVE en la “Inscripción Grande” de Peñalba de Villastar (Teruel)²⁴¹², el epíteto EQVOTVLLAICENSIS que acompaña a la diosa *Arentia* en un altar de Sabugal (Beira Alta)²⁴¹³, el étnico *Equaesii* mencionado por PLINIO entre los *populi* del *conventus Bracarum* y referido por la dedicatoria honorífica de Chaves²⁴¹⁴, y el antropónimo *Equaesus*²⁴¹⁵. Huelga decir, que a partir de tal etimología, J. A. GUTIÉRREZ GONZÁLEZ, especuló sobre la relación del teónimo con un posible culto indígena con carácter local consagrado al caballo, para el que no considera posible

²⁴⁰⁷ F. MARCO (1999, p. 484) se inclina por la desinencia en *-bo* antes que *-bos*, por una supuesta diferencia diatópica a favor del mantenimiento de *-bos* en el área celtibérica y de *-bo* en las áreas más occidentales; Cf. supra apartado *Caracterización de Lugus – Lug y sus formas pluralizadas. Formas de teónimo plural*.

²⁴⁰⁸ MARCO, 1999, p. 484. Cf. supra apartado *Caracterización de Lugus – Lug y sus formas pluralizadas. Formas de teónimo plural*.

²⁴⁰⁹ ALFAYÉ; GONZÁLEZ & GORROCHATEGUI, 2012, p. 418 y fig. 2.

²⁴¹⁰ ALFAYÉ; GONZÁLEZ & GORROCHATEGUI, 2012, p. 418 y fig. 3.

²⁴¹¹ F. MARCO, 1989, p. 484. El estudio lingüístico de este autor se completa indicando que no observa problema en el diptongo *-eu-*, aportando distintos ejemplos como el teónimo *Leucina* (Comunión, Álava, cf. *HEp* 2, 1990, 1) entre otros, y señalando que al radical **ekwo*, se añade un sufijo *-no-* presente en otros teónimos galaico-lusitanos, entre los que enumera ARQVIENIS (cf. supra apartado *Corpus de inscripciones lucenses*); en conclusión segmenta la forma plena reconstruida como **ekwe-(u)n(o)-ubo*.

²⁴¹² El parentesco es señalado por F. MARCO (1999, p. 484) y en el artículo posterior centrado sobre el mismo epígrafe turolense, cf. BELTRÁN; JORDÁN & MARCO, 2005, p. 928.

²⁴¹³ Sabugal, Guarda, *conventus Emeritensis: Arenti/ae · Equo/tullaicen/si · Nicer / Arconis / [- - - - -] / [- - - - -]*, cf. *RAP* 14 (= *HEp* 10, 2000, 728); indicación ápu F. MARCO (1999, p. 484).

²⁴¹⁴ Sobre los *Equaesii*: PLIN. *NH* III, 28; *CIL* II, 2477; sobre el conjunto de fuentes disponibles cf. TRANOY, 1981, p. 67; ALBALADEJO, 2012, p. 75; indicación ápu F. MARCO (1999, p. 484).

²⁴¹⁵ Antropónimo atestiguado en Zamora, Salamanca, Ávila y Navarra, cf. ABASCAL, 1994, pp. 352 s; indicación ápu F. MARCO (1999, p. 484).

establecer paralelos claros²⁴¹⁶, mientras que F. MARCO partiendo de la prudencia de considerar que se carece de bases sólidas para aproximarnos a la personalidad divina de los *Dei Equeunui*, a los que considera masculinos, desarrolla de una manera ejemplar el conjunto de elementos culturales virtualmente susceptibles de asignar al caballo en relación a la heroización ecuestre y como emblema de la realeza entre diversos pueblos IE²⁴¹⁷.

La situación que resta tras la lectura de S. ALFAYÉ; M^a C. GONZÁLEZ & J. GORROCHATEGUI es ciertamente desoladora y reconocida por ellos los mismos autores, que aparte de ciertas propuestas defendidas con escaso entusiasmo, concluyen que “*poco podemos decir sobre la etimología del nombre*”²⁴¹⁸.

Nosotros a modo de conclusión, debemos señalar al menos un par de cuestiones que nos parecen de especial relevancia. La primera es que los autores señalados se inclinan implícita o explícitamente por otorgar al dativo plural *deis* género masculino, cuando ello no está aclarado y menos con las dudas que genera la terminación de dativo plural del segundo miembro del teónimo, en el que a pesar de la rotundidad con la que se expresan S. ALFAYÉ; M^a C. GONZÁLEZ & J. GORROCHATEGUI, cabe dudar a partir de la fotografía si su propuesta o la de F. MARCO es la correcta, no obstante en cualquiera de los dos casos, seguiríamos sin poder acordar el género concreto, si es que lo tenían, de las divinidades receptoras del voto.

Reconocemos que en fórmulas *et deus et dea* en plural, *deis* se corresponde a las divinidades masculinas²⁴¹⁹, pero cabe recordar que en otros casos sí conocemos dedicaciones inquívocas a divinidades plurales acompañadas por el dativo plural *deis*, entre otras para *Nutrices Augustae deae*²⁴²⁰, categoría cuasi única en el espectro de las *Matres* y afines en el que se añade el epíteto genérico *deae*, singularidad que C. B. RÜGER valora en relación a las atribuciones explícitamente maternas curótrofes contenidas en el teónimo *nutrix* y en las representaciones iconográficas singulares que acompañan a sus teónimos²⁴²¹.

La segunda cuestión es reconocer la falta de toda claridad a la luz de la caída de la etimología tradicional equina. Reconocemos que a partir de las imágenes presentadas

²⁴¹⁶ GUTIÉRREZ GONZÁLEZ, 1984, p. 120; ídem, 1985, p. 104; en una línea similar, cf. *RSERMS* (p. 222) que relacionan la etimología del teónimo con su posible atribución como protectores del mundo animal (¿equino?).

²⁴¹⁷ MARCO, 1999, pp. 485-488. Retomamos parte de estos elementos cuando retratemos los rasgos de la *interpretatio* de *Lugus*, cf. infra apartado *Vinculación parédrica a otras divinidades. Mercurio. Las atribuciones de Lugus en relación a la realeza sagrada en Hispania*.

²⁴¹⁸ ALFAYÉ; GONZÁLEZ & GORROCHATEGUI, 2012, p. 420. Los autores repasan determinados antropónimos que comienzan por *Qu-* tales como *Quemia* y *Quoelius* que consideran variantes de *Coemia* y *Coelius* y del teónimo de la divinidad supralocal lusitana *Quangeius*, teónimo documentado exclusivamente al sur del Duero (OLIVARES, 2002, pp. 25 y 89) y en general en el mismo entorno que *Arentius-Arentia*, *Reue* y *Bandua* (ídem, pp. 28 y 33), divinidad masculina susceptible de haber sido asimilada por su soberanía a Júpiter (ídem, pp. 219 y 228); pero sin llegar a ninguna conclusión. Después rechazan la posibilidad de entender hubiera una forma de *-que* enclítica copulativa. Finalmente, proponen que la grafía <QV-> pudiera pedir un étimo con labiovelar con sorda *k^w o con grupo *kw, lo que pudiera concordar con ciertas raíces IE como *kwei-no ‘cieno, lodo’ o *kwen- ‘festejar, santificar’, pero consideran que ello implica dificultades de explicación, así como suponer la presencia de un prefijo *Co(m)-, semánticamente acertado para una divinidad plural, pero de justificación lingüística muy compleja para el caso.

²⁴¹⁹ Ferentinum, Italia (AE 1982, 305): *Et deis et deabu[s] / [s]ac/crum Resi[a] T(iti) f(ilia) Ru(fa)*.

²⁴²⁰ Poetovium, Eslovenia (AE 1986, 565): *Nutricibus Augustis / deae Aur[e]lius Servandus et / Ulpia Secundina pro Secu[n]dino et Servato fili(i)s / v(otum) s(olverunt) l(ibentes) m(erito)*.

²⁴²¹ RÜGER, 1987, p. 3. Sobre las *Nutrices Augustae*, cf. supra apartado *Teónimos. Otras formas atestiguadas como teónimo. Divinidades con teónimo latino. Nutrices Augustae*.

por S. ALFAYÉ; M^a C. GONZÁLEZ & J. GORROCHATEGUI²⁴²² cabe reconocer sin ninguna duda que en el primer renglón no existe <E> alguna al final de la línea sino la hexapétala aducida; ello hace aún más duro aceptar la aporía de soluciones que tenemos delante, probablemente en este punto la investigación peninsular ha comenzado a apuntar hacia una realidad sacral, étnica o toponímica que solo el aumento del corpus documental permitirá situar en los parámetros adecuados. En cualquier caso, nosotros, dada la importancia dada tradicionalmente a la pieza en relación a la divinidades de carácter plural y dada la propuesta de terminación en *-bo*, hemos considerado inexcusable atender a la misma desarrollando este apartado en el corpus epigráfico peninsular y considerando en todo caso, que si bien nos hallemos huérfanos de una etimología precisa, debemos retener la geografía del hallazgo, que junto a los otros testimonios astures de divinidades de carácter plural, nos permite al menos dibujar el escenario étnico, viario y geográfico de este tipo de advocaciones en el espacio de tránsito entre la Meseta y el Noroeste peninsular²⁴²³.

44. DIVIS (Clunia, Burgos)

i. Ficha epigráfica

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Ara
DESCRIPCIÓN	Altar que presenta un coronamiento con un fóculo cuadrado y que presenta un motivo conformado por toro y escoria separados por listeles.
TIPO DE SOPORTE	Piedra – Caliza, calcárea
DIMENSIONES	25 x 13 x 9
CONSERVACIÓN	Deteriorada la parte inferior, pedestal, pero sin afectar al texto
BIBLIOGRAFÍA	<i>ERClun</i> 5; <i>HEp</i> 2, 1990, 82; <i>AE</i> 1988, 766; <i>CIRPBu</i> 93; HERNÁNDEZ GUERRA, 2004, p. 160; BELTRÁN LLORIS & DÍAZ ARIÑO, 2007, pp. 39-41, fig. 9.

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	Cultural
TEXTO	<i>Iulia / Divis / pro Fo^βrtuna / ex v(oto)</i>
VARIANTES	F. BELTRÁN & B. DÍAZ ARIÑO, 2007, p. 40 Lin. 1 <i>Iulla (et)</i> Lin. 2 <i>Dives</i> Lin. 3-4 <i>pro eo/ru[?] ann (?)</i> Lin. 5 <i>ex v(oto) s(olverunt)</i>
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	8 x 8,3
MÓDULO LETRAS	1,5
RASGOS PALEOGRÁFICOS	Letra capital desigual. Nexo <DI> en lín. 2. Interpunción en lín. 5
DATACIÓN	S. I – II [<i>ERClun</i> 5] Ss. II- III [BELTRÁN LLORIS & DÍAZ ARIÑO, 2007, p. 41]

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Peñalba de Castro, Burgos
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	Colonia Clunia Sulpicia
ESTATUTO JURÍDICO	Colonia
CONVENTUS / DIOCESIS	Conventus Cluniensis
PROVINCIA	
DEPÓSITO	Museo Arqueológico Provincial de Burgos. Inv. gral. n° 3.977

²⁴²² Especialmente la fig. 2, cf. ALFAYÉ; GONZÁLEZ & GORROCHATEGUI, 2012, p. 417.

²⁴²³ Cf. infra apartado *Distribución de las área de culto*. Gallaecia. Conventus Asturum.

ii. *Ubicación del altar*

El altar procede de la casa nº 1, el mismo espacio doméstico en el que se halló el ara de *Arria Nothis* a las *Matres*²⁴²⁴. Fue hallada en 1960 durante una campaña de excavaciones, formando parte del muro de la cloaca de la casa nº 1, entre la habitación nº 5 y el cardo²⁴²⁵.

Se trata de un epígrafe de lectura insegura para todos sus renglones, tanto por la mala conservación del campo epigráfico, como por el irregular trazado de las letras²⁴²⁶, y de hecho, recientemente se ha publicado una relectura completa de la misma a partir del análisis directo de la pieza²⁴²⁷. No obstante, la lectura de la línea 2, DIVIS, sigue pareciendo la más segura²⁴²⁸, así como el carácter de ofrenda deducible de la fórmula de consagración, en la que en lugar de la propuesta original, *ex voto*, cabe proponer a partir de la observación de un signo similar a una <S> tras la <V> : *E(x) v(oto) s(olverunt)*²⁴²⁹, o quizás la fórmula *e(x) v(i)s(u)*²⁴³⁰.

iii. *Onomástica del epígrafe*

Nosotros entendemos que el epígrafe menciona dos nombres propios, el de la dedicante, IVLIA²⁴³¹, y el de FORTVNA, que podemos entender como el nombre de otra mujer, por la que se ofrece el voto²⁴³², o en sentido augural de pedir para sí buena

²⁴²⁴ El ácula dedicada por *Arria Nothis* a las *Matres* fue hallada en las excavaciones arqueológicas dirigidas por B. TARACENA en 1932 en la conocida como casa nº 1, junto a otras dos aras, una dedicada a Neptuno y otra prácticamente ilegible; en la misma *domus* se han evidenciado, en estancias distintas, otra ácula dedicada a Júpiter, otra reducida a la fórmula de consagración *sacrum* y otra también ilegible; cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. *Matres –Arria Nothis (Clunia, Burgos). Ubicación del altar.*

²⁴²⁵ *ERCLun* 5.

²⁴²⁶ F. BELTRÁN & B. DÍAZ ARIÑO (2007, p. 40) indican que en la lín. 5 tras *ex v.* aparecen unos trazos que podrían corresponder a una interpunción, “*pero también a una S*”.

²⁴²⁷ BELTRÁN; DÍAZ ARIÑO, 2007, pp. 39-41: *Iulia* (?) / *Diuis* (o *Diues*) (?) / *pro* (?) *eo-* / *ru*[.?] *ann*(?) / *ex u(oto) +.*, *Iulia* (et) *Dives pro eorum aunculo*.

²⁴²⁸ BELTRÁN; DÍAZ ARIÑO, 2007, p. 40. Los autores observan que en la <D> inicial sobresale un trazo vertical que podría indicar el nexo <DI> o <ID>; dudan <I> o <E> entre <V> y <S>; a partir de ello especulan con distintas alternativas, *duis*, *iduis*, *diuis*, *dues*, *idues*, *diues*, para concluir como más probable la lectura DIVIS de *ERCLun* 5 o en todo caso el *cognomen Dives* ‘opulento’, conocido ocasionalmente como *cognomen* para varones sobre todo en época imperial, de donde proponen (*ibid.*, p. 41) la alternativa de leer el nombre de dos dedicantes, *Iulia –o Iulla– (et) Dives*.

²⁴²⁹ BELTRÁN; DÍAZ ARIÑO, 2007, p. 40. Los autores (*ibid.*, p. 41) proponen la lectura, del todo aceptable, *ex voto solverunt*.

²⁴³⁰ Es más frecuente documentar en Hispania para *ex visu* la abreviatura EX VI (altar a las *Duillae*, cf. infra). Pero contamos con determinados ejemplos que nos ilustran una cierta arbitrariedad a la hora de abreviar la fórmula: Dedicatoria a Júpiter (I·O·M·) EX V[i]SV (Alcuéscar, Cáceres, *HEp* 5, 1995); dedicatoria a *Venus Victrix* EX VIS (Carranque, Toledo, *HEp* 5, 780). Sobre el valor oracular de este tipo de fórmula, cf. infra apartado *Santuarios y culto. Indicaciones oraculares, ex visu, a partir del registro epigráfico peninsular*.

²⁴³¹ *Iulia/-us* es el *nomen* más frecuente en Hispania (ABASCAL, 1994, p. 151, que recoge este caso), cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. *Matres Augustae (Medina de las Torres, Badajoz)*. Aunque desde época altoimperial las mujeres suelen ser identificadas por el *praenomen*, KAJANTO (1977, pp. 152-155) indica que el uso tardorrepublicano de denominarlas sólo por el gentilicio se mantuvo en época imperial en ciertos usos epigráficos (en especial epitafios), aunque ciertamente la práctica habitual era la omisión del *nomen*, sin que sepamos a ciencia cierta si se trata de una omisión epigráfica o si las mujeres realmente lo conservaban. F. BELTRÁN & B. DÍAZ ARIÑO (2007, p. 40) consideran que la lectura más probable es *Iulia*, pero proponen como alternativa la lectura del *cognomen Iulla* (ABASCAL 1994, p. 393, recoge un *Iullus* en Tarragona).

²⁴³² ABASCAL (1994, p. 371), registra el empleo de *Fortuna* como *cognomen* en dos casos de la Bética; por el contrario los *cognomina* derivados del nombre de la Fortuna latina (especialmente *Fortunatus / -a*) o de la Tyché helenística (*Euthychia*, *Eutyches*, *Eutichis*, etc.) son muy frecuentes en la onomástica peninsular (respectivamente, ABASCAL, *op. cit.*, pp. 371-372 y 355-357). Para F. BELTRÁN & B. DÍAZ

fortuna. Nosotros creemos que es más probable la propuesta del antropónimo por el paralelismo con la fórmula del altar cluniense a las *Matres de Arria Nothis PRO SECVNDO*²⁴³³, hallado precisamente en la casa nº 1, aunque reconocemos que no cabe desdeñar²⁴³⁴ la posibilidad de entender la fórmula como una solicitud de buen agüero a las *DIVIS*²⁴³⁵, dado que, no faltando fórmulas tipo *PRO SALVTE* en Clunia²⁴³⁶, la fórmula cuadraría muy bien con la pérdida del carácter original de diosa curótrofa la Fortuna itálica, a favor del de abstracción divinizada, conforme fue asimilada a la *Tyché* griega y fue tomando el aspecto de “*déesse de la chance, de la prospérité et de la victoire comme Tyché*”²⁴³⁷, hasta el punto de cobrar el sentido de don divino que podía ser solicitado a cualquier otra divinidad, en este caso *DIVIS*.

iv. *Teonimia: Divae*

La lectura propuesta originalmente por pos editores de *ERClun* resulta problemática por su rareza, pero sobre todo por su indefinición²⁴³⁸. Conocemos para esta pieza casi únicamente el intento hermenéutico de F. BELTRAN & B. DIAZ ARIÑO, que entienden se trata de una fórmula en masculino plural que vendría a suplir de manera “*extraordinaria*”²⁴³⁹ las fórmulas más frecuentes en Hispania tipo *DIS DEABVSQVE*, *DIS ET DEABVS* o *DIS DEABVS*²⁴⁴⁰.

ARIÑO (2007, p. 40, fig. 22) la lectura que se desprende de la fotografía publicada en *ERClun* 5 no coincide con lo que en la actualidad se aprecia en la piedra; indican los autores que quizás se deba al deterioro sufrido por la pieza en el tiempo transcurrido desde su publicación, aunque se inclinan antes bien por suponer que la iluminación con la que fue tomada la instantánea provocó una serie de efectos gráficos que no son apreciables actualmente al examinar la pieza; no obstante, los mismos autores indican que la relectura que proponen para las líneas 3 y 4, *PRO EO/RV[?] ANN(?)*, “*no resulta tampoco muy satisfactoria*”, si bien reconstruyen la fórmula *pro eorum aunculo* ‘por su tío materno’, aunque reconocen que sería más esperable la fórmula *pro aunculo suo* (*ibid.*, p. 41). Nosotros, dada la incertidumbre del caso, y dado que proponemos una interpretación antroponímica de *PRO FORTVNA*, seguimos la lectura de *ERClun* 5.

²⁴³³ Cf. supra. *Ubicación del altar*.

²⁴³⁴ Nos parece que F. BELTRÁN & B. DÍAZ ARIÑO (2007, pp. 39-40) desdeñan de manera injustificada esta posibilidad, en función de que no se conocen paralelos epigráficos extrictos, y dado que la expresión en las fuentes literarias tiene más bien el sentido de “coforme a la fortuna” o “según las posibilidades”, antes que solicitando fortuna (*ibid.*, n. 95, p. 40, donde indican nueve citas en autores clásicos). Cabe recordar la descuidada grafía del texto, que puede reflejar consecuentemente perfectamente modismos y variantes lingüísticas formalmente poco correctas o inusitadas.

²⁴³⁵ Propuesta de P. PALOL & J. VILELLA ápu *ERClun* 5.

²⁴³⁶ *ERClun* n^{os} 7, 20 y 22.

²⁴³⁷ CHAMPEAUX, 1982, p. 122.

²⁴³⁸ La interpretación de los editores de *ERClun* 5 se reduce a la traducción del epígrafe: “Julia a los dioses por la fortuna, por voto”.

²⁴³⁹ F. BELTRÁN & B. DÍAZ ARIÑO (2007, p. 39) consideran dos opciones, o que bien se tratara una dedicatoria a emperadores divinizados (dado el uso bastante restrictivo del término *divus* en época imperial para los mismos), o que se trate de un “*manejo deficiente*” del latín para referirse al sentido genérico de *divus* ‘divinidad’. Los autores dicen que no se documenta ni un solo ejemplo epigráfico en tal sentido genérico, pero debemos señalar lo contrario: dedicación de un ara *FONTI DIVINO* (Valle de Abdalajís, Málaga, *CIL* II, 2005), dedicación a los dioses, *DIVIS*, de un *campus* en sentido castrense (altar consagrado a Diana, León, *HEp* 12, 2002, 317); tampoco es extraño el empleo del epíteto *diva* a determinadas divinidades como Diana (*DIVAE DIANA*E, Vellia del Ebro –*Colonia Iulia Celsa*– *CIL* II, 3015) o Fortuna (*FORTVNA DIVA*, Alcalá de Henares, *CIL* II, 3026). Fuera de Hispania se documenta un altar *CAELESTIS HAC DIVIS ALIIS* (Colonia Ulpia Sarmizegetusa, *AE* 1993, 1345); con ello no pretendemos negar la evidencia mayoritaria en el registro epigráfico de que se documente *DIVIS* en relación –por supuesto– a emperadores divinizados, cf. por ejemplo, la dedicación de distintos objetos *divis Severo et Antonino Imperatoribus*, Ampurias, *HEp* 4, 404). Una opción análoga la representa L. HERNÁNDEZ GUERRA (2006, p. 160), quien entiende se trataría de los *Diui*.

²⁴⁴⁰ Jaén (*HEp* 2, 1990, 433), Puentes de García Rodríguez (*HEp* 3, 1993, 172), dos inscripciones de Astorga (*AE* 1968, 229 y *IRPL* 7), Guarda –Portugal– (*RAP* 201), Alcuéscar, Cáceres (*HEp* 16, 2007,

Nosotros consideramos que el análisis de F. BETRÁN & B. DÍAZ ARIÑO es admirable pero bastante decepcionante, por cuanto rechazando una propuesta de lectura, dudosa pero coherente, proponen un cúmulo de sugerencias incapaces de transmitir una interpretación unificada de la pieza y, lo que es peor, acaban por recurrir a un género de extrañezas muy superior que el que toleran a la propuesta original de *ERClun*. Para nosotros cabe tomar en consideración tres aspectos para poder ofrecer una interpretación mínimamente satisfactoria de la pieza:

- El estado de la superficie y el *ductus* de los grafos hacen muy complejo pretender analizar la inscripción por su aspecto epigráfico; los ejemplos estudios de *ERClun* y F. BETRÁN & B. DÍAZ ARIÑO, demuestran que el enfoque y la luz pueden incidir en el estudio de la pieza, no olvidemos, reutilizada en relación al alcantarillado en época Tardoantigua.
- Podemos aceptar que el elemento de la lín. 1 se corresponde con un antropónimo, *Iulia* probablemente, aunque en nada dificultaría suponer *Iulla*.
- Podemos aceptar que la línea 3 comienza con el segmento <PRO>
- El carácter de la pieza está asegurado por la fórmula de consagración en la línea 5, *ex v(oto) s(olvit/olverunt)* o *ex v(i)s(u)*.
- A partir de estos datos, podemos debatir si en la línea 2 observamos un teónimo genérico relativamente extraño, *DIVIS*, o un antropónimo aún más extraño para época imperial. El otro elemento es la incertidumbre sobre los grafos que entre las líneas 3 y 4 siguen a <PRO>.

Para nosotros, acordados estos puntos, consideramos que cabe recurrir al escenario epigráfico más cercano, que no es sino la misma casa nº 1 de Clunia, y en su defecto la misma epigrafía cluniense. Hallamos que en la casa nº 1, tal y como indicábamos anteriormente conocemos una dedicación *Arria Nothis Matribus pro secundo v.s.l.m.* Podemos observar que la estructura es cuasi idéntica: Precede el nombre del dedicante al de la divinidad, se emplea la fórmula *pro* + el nombre de la persona por la que se dirige el voto, el último renglón se reserva a la fórmula de consagración.

A partir de ello mismo, consideramos que está justificado para este caso entender *DIVIS* como un dativo plural relativo a unas divinidades de género femenino, posiblemente como una forma de teónimo genérico referido a las *Matres*. Para justificar tal afirmación señalamos primeramente que a la hora de retratar a unas divinidades de carácter plural, la ciudad de Clunia reúne elocuentemente entre cinco y siete altares, entre los que particularmente se detecta un paralelismo formal con el dirigido por *Arria Nothis* a las *Matres*; a ello cabe añadir la documentación en contextos extrapeninsulares de los términos *deae*²⁴⁴¹ y *divae*²⁴⁴² para *Matres* y divinidades femeninas afines, lo que a nuestro parecer pudiera ponerse en relación en conjunto con **deiwā* ‘diosa’, que C. BÚA²⁴⁴³ detecta en determinadas formas teonímicas, particularmente del Occidente

66), Plasenzuela –Cáceres– (*CPILC* 396), Villamontán –León– (*HEp* 12, 2002, 319), Valdeolea –Cantabria– (*HEp* 5, 1995, 291), etc.

²⁴⁴¹ HEICHELHEIM, *RE* XIV, 2, col. 2224, s. v. *Matres*. Reproduciendo los casos aducidos por este autor, podemos distinguir entre su empleo en las dedicaciones a *Matres* sin epíteto: Beix-le-Chatel (*CIL* XIII 11577), Belley (*CIL* XIII 02498), Foreste (*CIL* V, 7226), Chester (*CIL* VII, 168a), Ribchester (*CIL* VII, 221), Old-Carlishe (Alejandro Severo, *CIL* VII, 348). Y las dedicaciones a las *Matres* con epíteto: *Aufaniae*: *CIL* XIII, 11984, *CIL* XIII 11987, *CIL* XIII, 06665; *Ollototae*: Vinovia –Binchester– (*ILS* 4785), Lincoln (*Eph. Ep.* VII, nº 916), Wies-Oppenheim (*CIL* XIII, 06223); *Tramarinae* (*Transmarinae*): Lowther (*CIL* VII, 303), Plumptonwall (*CIL* VII, 319), Newcastle (*CIL* VII, 499); *Indulgentes*: Novara (*CIL* V, 6594).

²⁴⁴² *DIVIS MATRONIS* (*CIL* V, 7228), Foresti, Alpes Cottiae, Lombardía: *Divis Matronis* / *T(itus) Vindonus Ieranus* / *compitum vetustate* / *conlabsum ex voto* / *restituit l(ibens) l(aetus) m(erito)*.

²⁴⁴³ BÚA, 1997, p. 60.

peninsular²⁴⁴⁴, lo que en relación a una manifestación, como la presente en este altar, de un acto piadoso estrictamente privado y doméstico y probablemente esgrafiado por un particular, cuya nula experiencia lapicida añade tanta incertidumbre al documento, quizá nos acerque de manera privilegiada al ámbito de las palabras y representaciones más cercanas a la realidad cultural cotidiana.

45. DVIRIS ORDAECIS (Valdegeña, Soria)

i. Ficha epigráfica

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Altar votivo
DESCRIPCIÓN	
TIPO DE SOPORTE	Piedra - Arenisca
DIMENSIONES	45 x 22/19 x 24
CONSERVACIÓN	
BIBLIOGRAFÍA	ORTEGO, 1961, p. 162, fig. 7; <i>ERPSo</i> 32, pp. 48-49, lám. IX, 2; CRESPO ORTIZ, 1985, nº 40 CRESPO ORTIZ, 1987, p. 220, nº 119; <i>MRCL</i> , pp. 40-41, nº 40; <i>RSERMS</i> 184, pp. 161 y 282; CRESPO ORTIZ, 2005, p. 158.

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	
TEXTO	<i>Pro sal(ute) / T(iti) Cae(cili) Dui(ri)ʒs Ordaecis [C]ertio servus / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)</i>
VARIANTES	Lín. 2-3 <i>Dui(ri) / Sordaecis</i> [ORTEGO, 1961, p. 162]
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	
MÓDULO LETRAS	
RASGOS PALEOGRÁFICOS	Capital rústica. La <A> carece de barra transversal. Interpunción triangular. Nexo <AE> lín. 2 y lín 3
DATACIÓN	S. III [<i>ERPSo</i> 32]

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Valdegeña, Soria
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	
ESTATUTO JURÍDICO	
CONVENTUS / DIOCESIS	Conventus cluniensis
PROVINCIA	
DEPÓSITO	Museo Provincial de Soria, nº inv. gral. 68/1/73

ii. Lugar de hallazgo

El altar de *Certius servus* a DVIRIS ORDAECIS *pro salute T(iti) Cae(ili)* fue localizado en el municipio de Valdegeña, al nordeste de la provincia de Soria, en el área de comunicación marcado actualmente por la N-122 entre las ciudades de Soria y Ágreda. La localidad se sitúa en la comarca del Moncayo, antiguo partido de Ágreda, de la que dista ca. 25 km., a los pies de la Sierra del Almuerzo o Sierra de los Infantes de Lara. Hidrográficamente, el municipio se ubica en el límite de las cuencas del Ebro y el Duero.

Se desconocen los pormenores del hallazgo de la pieza, publicada indirectamente por T. ORTEGO al estudiar los yacimientos prehistóricos de la zona, particularmente la cueva del Peñal de Valdegeña²⁴⁴⁵, en la que se documenta una ocupación en el horizonte

²⁴⁴⁴ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. D(E)BVBVS PINIONESIBVS (*Santiago del Campo, Cáceres*). *Teonimia*.

²⁴⁴⁵ ORTEGO, 1961, p. 162, fig. 7.

del Bronce campaniforme, que para A. JIMENO en conjunto a los hallazgos de la necrópolis del lugar conocido como “Cementerio de los Moros”, indica una ocupación de la zona desde el Calcolítico hasta el Bronce que parece quedar interrumpida hasta hallazgos de hábitat en la zona remontables a la Antigüedad Tardía²⁴⁴⁶. Cabe señalar que los indicios prehistóricos de la Cueva de la Peña se pueden interpretar con un probable empleo como hábitat estacional en relación a un modo de vida pastoril, habiendo favorecido su elección la cercanía de esta a recursos hídricos, en especial una laguna actualmente desecada y el nacimiento del río Rituerto, lo que la convertirían en particularmente apta como abrigo y estación de resguardo en una ruta logística vinculada a la entrada y salida de la sierra de Matute²⁴⁴⁷. Desde un punto de vista étnico, podemos atribuir el territorio a los pelendones, por cuanto según información de PLINIO se ubicaban a partir de las fuentes del Ebro, mencionando tanto este como PTOLOMEO, entre sus ciudades a *Augustobriga*, Muro de Ágreda²⁴⁴⁸.

A falta de indicios de hábitat en época romana, al menos para la cronología que se asigna al altar, s. III, destaca el hallazgo en el mismo municipio de Valdegeña de otro altar votivo, cuyo teónimo se ha perdido desgraciadamente, dedicado por *Vendiu(s) Val(erii) Flav(ii) f(ilius)*, hallado en el lugar conocido como Cerrada de los Huertos²⁴⁴⁹. Sendas piezas coinciden, además de por su carácter votivo, en el material –un tipo de arenisca rojiza–, en las dimensiones respectivas y en ciertos rasgos paleográficos como el tipo de <A> sin barra lateral y la interpunción triangular, lo que conduce a A. JIMENO a datarlas en el siglo III²⁴⁵⁰.

Cabe señalar, finalmente, que Valdegeña se ubica en un área kárstica de manantiales sulfhídricos y ferruginosos conocido como grupo Oncala, que concentra la casi totalidad de manantiales sulfhídricos de Soria²⁴⁵¹. En su mismo término municipal no se detectan actualmente surgencias de este tipo, pero ca. 8 km. al norte, en la localidad de Suellacabras, nacimiento del río Alhama, se ubica la fuente de “La Magañuela” de aguas antaño sulfurosas y actualmente bicarbonatadas²⁴⁵². Se trata de un área tradicional de trashumancia tal y como se puede observar todavía hoy en Suellacabras, con ruinas de una importante casa de esquileo de mediados del siglo XVIII. Consideramos que estos datos revisten importancia, dado que nos permiten ubicar el espacio geográfico relacionado con el altar de Valdegeña en relación a la caracterización de surgencias mineromedicinales y pastos aptos para la trashumancia planteado por J. GÓMEZ-PANTOJA²⁴⁵³ para el área de las tierras Altas de Yanguas y San Pedro Manrique, al que nosotros, a modo de hipótesis, consideramos oportuno incorporar estos dos documentos aislados de Valdegeña, para los que encontraríamos

²⁴⁴⁶ JIMENO, 1986, p. 353 s.

²⁴⁴⁷ JIMENO, 1986, p. 347; SAMANIEGO BORDIU, 1999, pp. 58 s.

²⁴⁴⁸ La relación de los pelendones con las fuentes del Ebro es referida por PLINIO (*NH* IV, 112); la enumeración de ciudades pelendonas, entre las que se enumera a *Augustobriga*, Muro de Ágreda –cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. MATRVBOS –Fronto (*Ágreda, Soria*)– se encuentra ápid PTOL. II, 6, 53; *It. Ant.*, p. 442, 3; *Rav.* 311, 2; cf. infra apartado *Distribución de las áreas de culto. Convento cluniense y aldeaños. Elenco étnico de las inscripciones documentadas. Pelendones*.

²⁴⁴⁹ *ERPSO* 33. Fue localizado reutilizado en un domicilio particular, da noticia de la misma ROMERO CARNICERO *et al.*, 1973, p. 6.

²⁴⁵⁰ *ERPSO* 33, p. 49. La pieza del lugar de Cerrada de Huertos (Valdegeña) mide 40 x 35, la dedicada DVIRIS ORDAECIS 45 x 22.

²⁴⁵¹ YÉLAMOS & SANZ, 1994, p. 129.

²⁴⁵² La fuente actualmente no presenta carácter sulfhídrico sino fundamentalmente carbonatado, aunque hay noticia por los trabajos de MADDOZ (1845-1850) de que anteriormente sí desprendían gas H₂S; la causa probable es que actualmente se deben mezclar con las provenientes del acuífero calcáreo que da lugar al río Alhama, que brota a 300 m. de la surgencia antes sulfhídrica, cf. YÉLAMOS & SANZ, 1994, p. 221.

²⁴⁵³ GÓMEZ-PANTOJA, 1997.

así una explicación coherente a falta de un hábitat romano concreto al que referir, en especial el que nos ocupa, cuya finalidad salutífera es indicada por la indicación *pro salute*²⁴⁵⁴.

iii. *Onomástica del dedicante*

La onomástica del dedicante, *Certius servus*, que se identifica por el *cognomen* y la indicación de condición servil, es latina²⁴⁵⁵. S. CRESPO incluye este testimonio soriano entre los exiguos documentos que testimonian dedicantes dependientes expresos a divinidades de carácter celta²⁴⁵⁶, siendo aun de mayor singularidad por cuanto el dedicante se identifica como siervo y no como liberto, lo que es más frecuente tanto entre estos personajes de condición dependiente, como aquellos relacionados con el grupo mayoritario que dirigen la dedicación a divinidades de teónimo romano²⁴⁵⁷.

El voto del *Certius servus* se dirige *pro salute T(iti) Cae(cili)*, personaje asimismo de onomástica romana, y que podríamos interpretar como posible *dominus* de *Certius*, habida cuenta de que este sí es identificado por *duonomina*, y que ello explicaría la anómala situación de un personaje de condición dependiente realizando una dedicación a una divinidad de carácter céltico. T. ORTEGO²⁴⁵⁸ entendió que el personaje al que se dirige el voto portaría *trianomina*: *T(itus) Cae(cilius) Duiris*, lo que dejaría el teónimo reducido a la línea tercera y con la forma SORDAECI; la cuestión fue deficientemente tratada por A. JIMENO, quien en la lectura del epígrafe reproduce la <S> final de la línea segunda como independiente de *Ordaeci*, relacionándola de manera contradictoria con el final de DVIRI, ya que por una parte al traducir da a entender un *cognomen Duirus*, y después se refiere al mismo como el nombre “*Duiris*”, limitándose a señalar el hallazgo de una posible nueva forma onomástica de carácter indígena, que pone en relación con la etimología del hidrónimo *Durius*²⁴⁵⁹, hipótesis que nosotros retomamos pero desde la interpretación teonímica del mismo.

Cabe señalar que *Cae(cilius)* se documenta fundamentalmente como *nomen* en la epigrafía peninsular²⁴⁶⁰, pero que se trata de un antropónimo desarrollado a partir de una abreviatura, luego se puede presentar un amplio abanico de posibilidades onomásticas que incluyen tanto *nomina* como *cognomina*, aparte que no sería este el primer caso en que se documenta aisladamente el empleo de un onomástico habitualmente en posición de *nomen* haciendo las veces de *cognomen*²⁴⁶¹. Por otra parte, la abreviatura de <T>

²⁴⁵⁴ Cf. infra apartado *Las Matres y la concepción sacralizada de las aguas. Yanguas*.

²⁴⁵⁵ *ERPSO* 32, p. 49. J. M. ABASCAL (1994, p. 325) no recoge este caso, pero sí dos personajes nominados únicamente por el *cognomen Certus*, uno testimoniado en Benaguacil, Valencia (*AE* 1978, 434) y otro de Santacara, Navarra (*CIL* II, 2964), que indica explícitamente su condición libertina.

²⁴⁵⁶ CRESPO ORTIZ, 1985, n° 40; ídem, 1987, p. 220, n° 119; ÍDEM, 2005, pp. 157 s. El autor (ídem, 2005, *loc. cit.*) enumera en total tres casos, dejando aparte del *Certius* atestiguado en Valdegeña. El primer caso es la dedicación del liberto *Decumius Decuminus* a OBELLEGIN[O] en Santullán, Palencia (*HEp* 9, 1999, 472). El segundo caso es la dedicación del posible *l(ibertus) Vipst[anus] Alexis Aquilegusa* a FONTI SACR[VM] BROCCI o FONTI SAG[INIENSI GENIO], en Boñar (León. *HEp* 9, 1999, 403). El tercer caso se refiere a dos posibles siervos que realizan una dedicación a una divinidad cuyo nombre se ha perdido en Palencia, cf. CRESPO, 1985, n° 31.

²⁴⁵⁷ CRESPO ORTIZ, 2005, p. 159.

²⁴⁵⁸ ORTEGO, 1961, p. 162.

²⁴⁵⁹ *ERPSO* 32, p. 49.

²⁴⁶⁰ Sobre *Caecilius* como *nomen* cf. ABASCAL, 1994, p. 102, como *cognomen*, J. M. ABASCAL (ídem, p. 307) registra únicamente una *Caecil(ia)* de Asturias (*CIL* II, 2715; *ERAsturi* 60).

²⁴⁶¹ En posición de *nomen* podemos señalar *Caecilius-a* (octavo gentilicio más frecuente en la Península, cf. ABASCAL, 1994, pp. 98-101), *Caedius*, *Caecicius*, *Caelius* (también *cognomen*), *Caelicus*, *Caesius*, etc., cf. ABASCAL, *op. cit.*, pp. 98 ss. En posición de *cognomen* hallamos *Caeanus*, *Caecilianus*, *Caelenus*, *Caelestisnus*, *Caelicus*, *Caelius* (también en posición de *nomen*), etc., cf. ABASCAL, *op. cit.*, pp. 307 s.

haciendo las veces del *nomen T(itus)* no es frecuente, no obstante ya lo observamos con claridad en el dedicante a las *Matres Callaicae* de Clunia, *T. Fraternus*²⁴⁶².

Para nosotros, resulta revelador el recurso desigual a las interpunciones, por cuanto aparecen en las líneas 1 y 5 para separar los términos abreviados relativos a la fórmula de consagración: *pro · sal* (lin. 1) y *v · s · l · m* (lin. 5); mientras que en los otros tres renglones aparecen exclusivamente en la línea 2 para diferenciar los conjuntos TCAE · DVIRI, no apreciándose su empleo ni en la línea 3 ni en la 4, en la que se distinguen dos palabras claramente diferenciadas [C]ERTIO SERVVS. A nuestro parecer, este es el criterio más fiable, aunque no definitivo, para entender la inscripción, de suerte que la interpunción de la línea segunda estaría distinguiendo efectivamente el antropónimo del inicio del teónimo, continuado por su parte en el siguiente renglón.

Por otra parte, resulta interesante atender al dedicante del otro altar hallado en el término municipal de Valdegeña, *Vendius*, por cuanto documenta una onomástica céltica²⁴⁶³, lo que no obsta para observar en la misma pieza el calado de la romanización en la onomástica de la zona, por cuanto el nombre de su padre contenido en su indicación de filiación, *Val(eri) Flav(ii) f(ilius)*, es plenamente latino²⁴⁶⁴.

iv. *Teonimia*

Nuestra propuesta, consiste según hemos señalado en el apartado anterior en considerar que el altar de Valdegeña se dirige como voto a DVIRIS ORDAECIS, teónimo bimembre de carácter local, para el que no conocemos paralelo estricto alguno. Debemos advertir en primer lugar que a nivel puramente epigráfico cabría la posibilidad de plantear la lectura **Duri(s) Sordaeis*, por cuanto la línea tercera comienza por el frafo <S>, continuando sin interpunción alguna ORDAECI, no obstante, y aparte del uso restringido de la interpunción que consideramos el lapicida emplea en esta pieza, debemos indicar que no cabe proponer SORDAECIS cuando ello obliga a restituir la <S> para terminación de dativo plural del teónimo anterior DVIRI; es más a nuestro entender, lo que el lapicida probablemente transcribió entre las líneas 2 y 3 fue un *continuum* DVIRISORDAECIS, que somos nosotros quienes desciframos entre dos miembros gracias a la respectiva terminación de dativo plural latina.

Desde un punto de vista etimológico, la propuesta que parece más apropiada es relacionar la raíz del primer miembro del teónimo con la contenida en el hidrónimo *Durius*; no nos parece justificado defender ni que a ello abogue el nacimiento del Duero en la provincia de Soria, ni identificar semánticamente el teónimo en relación a este gran curso fluvial²⁴⁶⁵. Tal y como señalamos en relación al epíteto de las *Matres Dure(i)ae* en *Tongobriga*, el IE **dheu-*, ‘correr’ o ‘fluir’, en relación al agua

²⁴⁶² Sobre el desarrollo de la abreviatura <T> a favor de *Titus*, cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Callaicae (Clunia, Burgos). La onomástica del epígrafe*.

²⁴⁶³ ERPSO 33, p. 50. M^a L. ALBERTOS (1966, p. 246) recoge los antropónimos *Vendalo* (CIL II, 3208. Las Valeras, Cuenca), *Vendieci* –indicación de filiación– (IRG IV, 119. Puebla de Trives, Orense) y *Vendiricus* (ERAsturi 25. Oviedo). A ello cabe añadir (ABASCAL, 1994, p. 541) el mismo antropónimo *Vendio* atestiguado en Aguilar de Codés, Navarra (IRMNa 35). Para M^a L. ALBERTOS (*loc. cit.*) el radical en estos antropónimos se relaciona con el celta **uindos* ‘blanco’ y señala además su documentación en el orónimo del *Mons Vindius*, montañas cántabro-astures; la misma autora señala como segunda posibilidad, relacionarlo con el tema IE **uendh* ‘pelo, barba’ (IEW, p. 1148: **uendh* 3), atestiguado en griego, celta y germánico. A estos ejemplos

²⁴⁶⁴ ERPSO 33. Sobre el *nomen Valerius*, cf. supra *Corpus epigráfico peninsular. Matres Monitucinae (Covarrubias o Lara de los Infantes, Burgos)*. En cuanto al *cognomen Flauus*, que ocupa el puesto n^o 14 en el registro de J. M. ABASCAL PALAZÓN (1994, p. 367), lo identificamos en una estela de Ortigosa (La Rioja, HEp 1, 1989, 512) que estudiamos en relación a la iconografía del Conjunto Camerano, cf. infra apartado *Corpus iconográfico peninsular. Estelas de Camero Nuevo (La Rioja), n^o 4 (Ortigosa)*.

²⁴⁶⁵ Son las bases de la propuesta etimológica defendida por A. JIMENO (ERPSO 32, p. 49).

corriente²⁴⁶⁶, se distingue frecuentemente en la hidronimia europea, detectándose además en la epigrafía peninsular su empleo directo en una inscripción de carácter cultural en la región de Oporto, y su posible presencia en el susodicho epíteto de las *Matres* y en este teónimo de Valdegeña²⁴⁶⁷.

Sobre el segundo miembro del teónimo, no encontramos etimología satisfactoria para ORDAECIS²⁴⁶⁸, se observa una sufijación típicamente céltica *-aiko- empleada en la formación de adjetivos nominales relativos a gentilicios²⁴⁶⁹ y que por el área inmediata de influencia, el *conventus Cluniensis*, recuerda mucho a los epítetos de *Matres Brigeacae* y *Callaicae* en Clunia y de las *Matres Munitucinae* en Covarrubias o Lara de los Infantes, paralelismo indicado por J. M^a SOLANA & L. HERNÁNDEZ GUERRA, quienes, a diferencia de A. JIMENO²⁴⁷⁰, consideran incierto el género de estas divinidades²⁴⁷¹, y cuyo teónimo en nominativo presentan alternativamente como *Duiri Ordaeci* / *Duirae Ordaeciae* (?)²⁴⁷².

Nosotros consideramos que esta prudencia es la mejor opción, no obstante nos parece más coherente inclinarnos por el género femenino de las divinidades representadas; el territorio soriano depara dedicaciones a las *Matres* en Yanguas y Ágreda²⁴⁷³, pero no cabe olvidar que *Uxama* depara culto a LVGOBIBVS (Burgo de Osma, Soria), por cuyo género femenino nos inclinamos, pero igualmente con la mayor prudencia²⁴⁷⁴.

46. FATIS AVGVSTIS ET NVTRICI AVGVSTAE (Córdoba o Porcuna)

i. Ficha epigráfica

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Altar votivo
DESCRIPCIÓN	Altar; presenta zócalo y coronamiento decorados con moldura, diferenciando así el cuerpo central
TIPO DE SOPORTE	Piedra - Caliza
DIMENSIONES	(71) x 34/(36) x 28(33)
CONSERVACIÓN	Está fracturado el zócalo y coronamiento, sin afectar al campo epigráfico; ha perdido la mitad izquierda de la base, y la parte superior está muy dañada, probablemente por haber sido reutilizada para alguna construcción
BIBLIOGRAFÍA	<i>CIL</i> II ² , 7, 223; HERNÁNDEZ GUERRA & JIMÉNEZ DE FUNDUARENA, 2007, p. 727, nº 5.

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	Votiva
TEXTO	<i>Fatis Aug(ustis) / et Nutrici / Aug(ustae) T(iberius) Claudi(us) / Dion a(ram) d(ono) d(edit) d(edicavit)</i>
VARIANTES	

²⁴⁶⁶ *IEW*, pp. 259 s., l. dheu-.

²⁴⁶⁷ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. *Matres Durerae*, Tongobriga (*Freixo, Marco de Canaveses, Oporto*). *Epíteto*.

²⁴⁶⁸ Cabe en cualquier caso suponerle un sentido étnico o toponímico como en tantos otros casos para los que no disponemos de una explicación etimológicamente satisfactoria, cf. supra *Teónimos y epítetos*. *Teónimos*.

²⁴⁶⁹ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. *Matres Brigeacae* (*Clunia, Burgos*). *Teonimia*.

²⁴⁷⁰ A. JIMENO aboga indirectamente por el género masculino de los *Ordaecis* en la traducción del altar: “*A los Ordaecos*”, *ERPSO* 33, p. 48.

²⁴⁷¹ *RSERMS*, p. 161.

²⁴⁷² *RSERMS* 184, p. 282.

²⁴⁷³ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. *Matres –Cornelius Celsus et Cassia Materna* (*Yanguas, Soria*) y *MATRVBOS –Fronto* (*Ágreda, Soria*).

²⁴⁷⁴ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. *LVGOBIBVS* (*Burgo de Osma, Soria*). *Teonimia*.

CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	23 x 26,5
MÓDULO LETRAS	
RASGOS PALEOGRÁFICOS	Escritura libraria
DATACIÓN	S. II [CIL II ² , 7, 223]

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	Corduba u Obulco (?)
ESTATUTO JURÍDICO	Colonia (Corduba) / Municipum (Obulco)
CONVENTUS / DIOCESIS	Conventus Cordubensis
PROVINCIA	
DEPÓSITO	M. A. P. Córdoba, inv. nº 293992

ii. *Lugar de hallazgo*

No tenemos noticia sobre el lugar de hallazgo de este altar dedicado por *T(iberius) Claudi(us) Dion* a *Fatae Augustae et Nutrix Augustae*, pero indica A. U. STYLOW, único editor de la pieza, que por el tipo de piedra parece difícilmente originaria de Córdoba²⁴⁷⁵, proponiendo en su lugar que pudo ser trasladada al Museo de Córdoba desde algún punto del término de Porcuna, *Obulco*, que no obstante pertenecer ya a la provincia de Jaén, dista ca. 70 km. de Córdoba.

A priori habríamos relegado esta inscripción a una mera cita en el apartado introductorio²⁴⁷⁶, pero la sugerencia de su posible origen en el término del *municipium Obulco Pontificiensis*, ubicado en la época romana en el convento de Córdoba, nos ha invitado a dedicarle un apartado en el corpus epigráfico, considerando que no cabe desestimar una referencia tal cuando tenemos atestiguado allí el culto a las *Matres Veteres*²⁴⁷⁷, y porque ello reviste un particular interés en relación a la aproximación acerca de la distribución de testimonios a *Matres* y otras divinidades plurales en la Beturia túrdula²⁴⁷⁸.

iii. *Onomástica del dedicante*

El dedicante, *T(iberius) Claudi(us) Dion*, se presenta con *tria nomina*, reuniendo *praenomen* y *nomen* de clara herencia imperial y *cognomen* griego. Debemos tener en cuenta que la onomástica de origen griego es particularmente frecuente en las inscripciones hispanas del ámbito que cubre la Bética y el litoral de la Tarraconense²⁴⁷⁹, hemos señalado en repetidas ocasiones que estos *cognomina* griegos caracterizan de manera genral a colectivos de siervos y libertos, pero que no obstante desde Flavios y Antoninos se convirtió en una suerte de moda que obliga a tener la máxima precaución a la hora de establecer generalización alguna²⁴⁸⁰; no obstante, habida cuenta que el antropónimo reúne claras resonancias a la onomástica imperial y de la propia titulación augustal con que se apelan a las diosas, no parece descabellado proponer para este caso

²⁴⁷⁵ A. U. STYLOW ápuđ CIL II², 7, 223. Del altar no existe otra referencia más que su edición en CIL II², 7 y de una referencia indirecta a la misma en un artículo de L. HERNÁNDEZ GUERRA & L. JIMÉNEZ DE FUNDUARENA (2007, p. 727, nº 5) dedicado propiamente al registro de la indicación *nutrix* en la epigrafía funeraria hispánica.

²⁴⁷⁶ Cf. supra apartado *Otras divinidades plurales atestiguadas por la epigrafía peninsular. Criterios de selección del material*.

²⁴⁷⁷ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Veteres, Obuco (Porcuna, Jaén)*.

²⁴⁷⁸ Cf. infra apartado *Distribución de las área de culto. Baetica. Beturia túrdula*.

²⁴⁷⁹ ABASCAL, 1994, p. 35.

²⁴⁸⁰ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Brigeaeae (Clunia, Burgos)*.

a un individuo de antecedentes libertinos y quizás, sin descartar que él mismo hubiera quien hubiera recibido la manumisión²⁴⁸¹.

En el siguiente apartado dedicado a la teonimia profundizaremos en las propuestas de otorgar origen extrahispánico al dedicante en cuestión, cabe no obstante aquí señalar que el *cognomen Dion* es prácticamente desconocido en Hispania, a no ser que entendiéramos que se trata de una abreviatura *Dionisius*, *Dyonisius* o *Dionisianus*, para los que sí tenemos una relativamente amplia nómina de ejemplos registrados²⁴⁸².

iv. Teonimia

La teonimia consignada en la pieza, deja bastante perplejo al editor de la misma, A. U. STYLOW, no tanto en relación a la invocación FATIS, para la que recuerda que en Hispania se atestigua su asimilación a las tres *Moirai* en otras inscripciones²⁴⁸³, sino en relación a NVTRICI AVGVSTAE²⁴⁸⁴. El mencionado autor centra su heurística en indagar el posible carácter extrapeninsular del dedicante y de las divinidades honradas, para lo que encuentra dos posibilidades, o que bien se trate de una importación del culto africano a la *Nutrix Augusta* o *Nutrix dea* o que bien cupiese relacionar la dedicación con las divinidades plurales *Nutrices Augustae* conocidas en el área de los Balcanes²⁴⁸⁵. Cabe señalar, que el autor expone las razones por las que ninguna de las dos propuestas encaja con la realidad testiomiana dentro y fuera de la Península, y ello tanto en relación a la nula –mejor escasa– difusión de tales cultos fuera de sus ámbitos de sustrato, respectivamente las ciudades de origen fenicio-púnico en el África romana y el territorio balcánico en torno a *Poetovio*, actual Ptuj, provincia de Pannonia²⁴⁸⁶, amén de otros detalles que no cuadran a la hora de coordinar la cronología y paleografía de los epígrafes balcánicos con el epígrafe conservado en Córdoba²⁴⁸⁷, datado en torno al s. II por sus paleográficos, documentados a partir de época Flavia²⁴⁸⁸.

Desde nuestro punto de vista, y sin restar mérito a la *editio princeps* de la pieza en *CILII*², 7, cabe señalar que consideramos que cabe subrayar tres líneas de investigación con mayor decisión. La primera es apostar claramente en NUTRICI AVGVSTAE por una influencia del culto africano, ya se explique ello por el origen del dedicante o por la cercanía geográfica y la interrelación económica, social, amén de histórica (recuérdese

²⁴⁸¹ Tenemos presente como caso análogo el de los *Augustales Primi* de *Contributa* (Medina de las Torres, Badajoz), *Iulius Amabilis* y *C(aius) Marius Cursor*, quienes elevan precisamente un altar a las *Matres Augustae*. Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. *Matres Augustae*, *Contributa (Medina de las Torres, Badajoz)*.

²⁴⁸² ABASCAL, 1994, p. 344. Cabe señalar que J. M. ABASCAL (*loc. cit.*) registra un caso de Faro en el que se entiende que el *cognomen* esta incompletamente conservado: *Dion[---]* (Faro,

²⁴⁸³ Cf. supra *Otras divinidades plurales atestiguadas por la epigrafía peninsular. Criterios de selección del material*.

²⁴⁸⁴ Cf. supra *Otras divinidades plurales atestiguadas por la epigrafía peninsular. Criterios de selección del material*.

²⁴⁸⁵ Sobre *Nutrix* y *Nutrices* cf. supra apartado *Teónimos y epítetos. Otras formas atestiguadas como teónimo. Teónimos latinos. Nutrices*.

²⁴⁸⁶ U. A. STYLOW recurre a los artículos de HERZOG-HAUSER y PETRIKOVITS al respecto en *RE*, a partir de los que concluye (respectivamente *RE XXXVII*, 2, col. 1499, s.v. *Nutrix* y *RE XXXVII*, 2, col. 1500, s.v. 2) *Nutrix. Nutrices*) que las manifestaciones culturales respectivas se mantuvieron circunscritas al territorio del que eran originarias, la *Nutrix* africana al sustrato fenicio-púnico y análogamente las *Nutrices* de *Poetovio* (cf. PETRIKOVITS, *loc. cit.*, cols. 1500 s.).

²⁴⁸⁷ U. A. STYLOW (ápu *CIL II*², 7, 223) indica explícitamente haber consultado a H. v. PETRIKOVITS, amén de redactor del artículo de *RE* también editor de cuatro epígrafes a *Nutrices* en *AE* (1986, n^{os} 564-569) sobre los rasgos paleográficos del altar a *Nutrix Augusta* del Museo de Córdoba, según indica el propio STYLOW (*loc. cit.*), PETRIKOVITS le habría comentado la disconformidad paleográfica de la pieza cordobesa con las del área de *Poetovio*, no coincidiendo ni en la época ni en caracteres tales como la abreviatura final *a.d.d.d.*

²⁴⁸⁸ *CIL II*², 7, 223.

el pasado colonial fenicio-púnico) de la Península con el África romana, testimonio de lo cual son los testimonios epigráficos a *Caelestis* en el territorio peninsular, particularmente en ciudades principales como *Tarraco*, *Lucus*²⁴⁸⁹ o *Italica*²⁴⁹⁰. Cabe atender, además de las divergencias paleográficas de época entre los testimonios balcánicos a las *Nutrices* y esta pieza peninsular, la fundamental divergencia teonímica, las *Nutrices* de *Poetovio* siempre son invocadas en número plural²⁴⁹¹, a diferencia de lo que sucede aquí, que es epigráficamente análogo a tantas dedicaciones africanas a la divinidad, singular, *Nutrix Augusta* o *Nutrix dea*²⁴⁹².

En segundo lugar, consideramos que cabe incidir más en la invocación de número plural a las *Fatae Augustae*, invocación tras la que sí tenemos diagnosticado en el campo de la epigrafía extrapeninsular la alternancia de su empleo epigráfico tanto en relación a una cuasi abstracción del destino común en monumentos funerario, como también en contextos donde cabe deducir una *interpretatio* de divinidades indígenas de sustrato céltico tipo *Matres* y *Matronae*, particularmente en el norte de Italia, donde se les conoce un páredro masculino pluralizado, los *Fati*, así como se evidencia una coincidencia apelativa en el área en torno a Milán entre las *Fatis Dervonibus* y las *Matronae Dervonnis*²⁴⁹³.

Finalmente, y a partir de las premisas anteriores, cabe concluir –nuestro tercer punto– que aparte que nosotros podamos diagnosticar el grado de dependencia o trasposición de la teonimia de este altar en relación a ciertos cultos extrapeninsulares, cabe asimismo señalar que los tales, y nos referimos particularmente al área de la Cisalpina en relación a *Fatae* y al África romana en relación a *Nutrix*, expresan por su parte una particular *interpretatio* grecorromana de sus cultos ancestrales tanto en los aspectos teonímicos como en otros mucho más inasibles pero fundamentales como la caracterización esencial de las mismas divinidades²⁴⁹⁴. Lo decimos, porque si consideramos que paleográficamente podemos observar un fenómeno complejo de *interpretatio* grecorromana, en cuanto que abarca bajo un tipo mismo tipo de teonimia realidades étnica y esencialmente independientes, cabe por ello mismo plantear que el

²⁴⁸⁹ Cf. infra apartado *Caracterización de las Matres y divinidades afines. Relación entre cultos hídricos y vías de comunicación. Relación de Matres, Lares Viales y viae en el Occidente peninsular.*

²⁴⁹⁰ No pretendemos identificar a *Caelestis* con *Nutrix*, divinidades que aunque comparten solar africano pueden responder a sustratos étnicos bien distintos, para H. v. PETRIKOVITS (*RE XXXVII*, 2, col. 1501, s.v. 2) *Nutrix. Nutrices*), concretamente, *Caelestis* respondería a un sustrato líbico y *Nutrix* a otro fenicio-púnico, aunque el autor no cierra la puerta a que al menos en época romana se pudieran dar ciertos procesos de identificación respectiva, máxime dado el grado de difusión epigráfica que *Caelestis*, a diferencia de *Nutrix*, muestra, entre otros ámbitos en el de la epigrafía hispana, testimoniándose especialmente los documentos en centros urbanos muy romanizados como *Lucus*, *Italica* o *Tarraco*, cf. MARÍN CEBALLOS, 1993, p. 844.

²⁴⁹¹ Cf. supra apartados *Teónimos y epítetos. Otras formas atestiguadas como teónimo. Divinidades con teónimo latino. Nutrices.*

²⁴⁹² *Nutrix Augusta* (*CIL VIII*, 8245), *Nutrix dea* (*CIL VIII*, 2664), cf. PETRIKOVITS, *RE XXXVII*, 2, col. 1500, s.v. 2) *Nutrix. Nutrices.*

²⁴⁹³ Cf. supra apartado *Divinidades en la que se constata una interpretatio pluralizada con otras singulares. Fatae.*

²⁴⁹⁴ Nos parece interesante recuperar en este punto que H. v. PETRIKOVITS (*RE XXXVII*, 2, col. 1500, s.v. 2) *Nutrix. Nutrices*) indica en relación al culto a las *Nutrices* en el área de *Poetovio*, que a pesar del evidente sentido semántico del teónimo, nada atestigua su culto en relación al ciclo vital de la mujer o a la protección sobre los infantes en su tiempo de lactantes, sino que los testimonios epigráficos son dirigidos casi exclusivamente por varones y la finalidad expresa de ciertos votos se dirige a las propiedades sanadoras consignadas en fórmulas *pro salute* que cualquier otra tutela curótrofa. Por otra parte cabe señalar que en la excepcional dedicación a *Nutrix* en Italia, la divinidad nos aparece más interpretada con la divinización lata de la casa imperial que con los atributos que cupiera esperar del teónimo: *Bona deae nutrici d(omus) d(ivinae)*, cf. *CIL VI*, 74, referencia apud PETRIKOVITS, *loc. cit.*, col. 1502.

altar del Museo de Córdoba refleje el culto a divinidades de sustrato indígena, con independencia del grado de influencia paleográfica recibida, en el que como hemos indicado, a nuestro parecer hay una confluencia de influencia africana e itálica.

Todo esto reconocemos que tiene el débil apoyo de considerar el culto a las *Matres Veteres* en *Obulco* (Porcuna), apelación que ya indicamos que tenía su propia complejidad intrínseca, por cuanto a los problemas derivados de la pérdida y falta de información de la pieza se une una apelación que más pareciera propia del Muro de Adriano que de la serranía jienense, pero tras la que quizás se puede proponer un culto vinculado a ciertas surgencias hídricas del lugar con propiedades medicinales, particularmente los pozos de Vélez y del Francés²⁴⁹⁵.

En conjunto, los testimonios a divinidades plurales a *Matres* y otras divinidades plurales en la Bética se explican por el componente alóctono atribuido a la antroponimia de los dedicantes o a la teonimia de las advocaciones²⁴⁹⁶; debemos tener cuenta, como fenómeno paralelo, que el área bética se muestra en el campo de la antroponimia particularmente abierta a la adquisición de nombres propios de origen griego, sin que ello suponga atribuir origen griego al individuo o a su parentela, igualmente, y ello sin negar los evidentes polos de atracción extrapeninsulares, se observa una particular influencia de teónimos extrapeninsulares aplicados a divinidades plurales, pero consideramos que atribuidos a realidades sagradas autóctonas, profundamente afectadas por los procesos de romanización e *interpretatio* con otras divinidades, no solo grecorromanas, pero tras las que se rastrea un trasfondo local y probablemente de sustrato prerromano²⁴⁹⁷.

47. LATTVERIS, Hinojosa de la Sierra (El Royo, Soria)

i. Ficha epigráfica

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Altar votivo
DESCRIPCIÓN	Árula prismática, base y cornisa decoradas con triple moldura, fóculo único en la parte superior
TIPO DE SOPORTE	Piedra – Arenisca (blanca)
DIMENSIONES	34 x 21/17,5
CONSERVACIÓN	
BIBLIOGRAFÍA	TARACENA, 1941, pp. 86 s.; <i>EPRSo</i> 14, pp. 29 s., lám. IV, 2; <i>RSERMS</i> 251, p. 300; OLIVARES, 2002, p. 117; BELTRÁN & DÍAZ, 2007, p. 33.

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	Cultural
TEXTO	<i>Lattue / [r]is · Cali / stratio / v(otum) · s(olvit) · l(ibens) · m(erito)</i>
VARIANTES	
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	
MÓDULO LETRAS	2,5
RASGOS PALEOGRÁFICOS	Capital rústica. Interpunción triangular
DATACIÓN	S. II []

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Hinojosa de la Sierra, El Royo, Soria
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	

²⁴⁹⁵ GÓMEZ PANTOJA, 1999b, p. 425; el autor toma la indicación apud HEREDIA ESPINOSA, 1994, p. 68. Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Veteres, Obuco (Porcuna, Jaén)*.

²⁴⁹⁶ Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Aufaniae (Carmona, Sevilla)*.

²⁴⁹⁷ Cf. infra apartado *Distribución de las áreas de culto. Baetica. Beturia túrdula*.

ESTATUTO JURÍDICO	
CONVENTUS / DIOCESIS	Conventus Cluniensis
PROVINCIA	
DEPÓSITO	En el Palacio de los Condes de la Puebla de Valverde en Hinojosa de la Sierra

ii. *Lugar de hallazgo*

La primera noticia de la pieza es transmitida indirectamente por B. TARACENA²⁴⁹⁸, quien refiere que en el palacio del conde de la Puebla de Valverde, en Hinojosa de la Sierra, se conservaban dos aras romanas, una funeraria dedicada a los dioses *Manes* y la otra de la que solo apreciaba la fórmula de dedicación *v. s. l. m.*; A. JIMENO identifica tal noticia con el ara dedicada LATTVERIS dado que la documenta en el lugar indicado por aquel y coincide tanto en las medidas señaladas como en la lectura del susodicho último renglón²⁴⁹⁹. Así las cosas no disponemos de noticia alguna sobre el contexto arqueológico de hallazgo, y si bien habremos de referirnos a Hinojosa de la Sierra como lugar de hallazgo, la coincidencia original de la ubicación es meramente hipotética, dado que el afán coleccionista de esta familia aristocrática y el escaso tamaño de la pieza pudieran haber llevado a su palacio la pieza desde lejanas distancias.

Existe, no obstante, dos evidencias indirectas que nos animan a considerar que el altar fue hallado en el ámbito territorial de Hinojosa de la Sierra. La primera es la documentación del mismo antropónimo del dedicante, *Calistratio*, en una lápida funeraria hallada en la localidad de Santervás de la Sierra, ca. 5,5 km de distancia entre ambas²⁵⁰⁰. La segunda evidencia es la localización en un domicilio particular de la misma Hinojosa de un altar votivo dedicado a la divinidad femenina singular, PEICACOMAI²⁵⁰¹, por *Longini(us)*²⁵⁰²; esta pieza se manifiesta análoga al ara dedicada a LATTVERIS tanto a nivel del material, como de rasgos paleográficos –capital rústica, interpunción triangular–, lo que, por otra parte, conduce a A. JIMENO a datarlas conjuntamente en el s. II d. C.²⁵⁰³

La localidad de Hinojosa de la Sierra pertenece desde finales del siglo XX al municipio de EL ROYO, que en conjunto forman parte de la comarca de EL VALLE, comarca natural resguardada por las sierras de Cebollera, Tabanera y Carcaña; limita al norte con la comarca de Tierra de Cameros, al sur con la comarcas de Soria y el campo de Gómara, al este con Tierras Altas y al oeste con Pinares, en el área de la serranía norte de Soria.

En el entorno inmediato de Hinojosa de la Sierra, sobre la cumbre de la sierra Carcaña se ubica un *oppidum* en el lugar conocido como El Castillo, cuya ocupación se data por los restos cerámicos entre los siglos VI a IV a. C.²⁵⁰⁴ Nos encontramos, por tanto, ante una situación arqueológica similar a la señalada para Valdegeña, la imposibilidad de señalar un hábitat de época romana en las inmediaciones del lugar de

²⁴⁹⁸ TARACENA, 1941, pp. 86 s.

²⁴⁹⁹ ERPSO 14, pp. 29 s.

²⁵⁰⁰ Cf. infra apartado *Onomástica del dedicante*.

²⁵⁰¹ Hinojosa de la Sierra, hallada en el lugar denominado “La Vega”, las medidas son mayores en cuanto a su longitudo, 41 x 15/10,5; ERPSO 15; RSERMS 257, pp. 301 s.

²⁵⁰² El antropónimo *Longinius* y otras variantes tales como *Longei-us* y *Lonceius* se documenta en Lusitania, Bélgica y Germania Inferior (ALBERTOS, 1966, p. 135); A. JIMENO (ERPSO 14, p. 30), que remite a M^o L. ALBERTOS (*loc. cit.*) añade su atestiguamiento en la zona cercana de Lara, *Longina* (CIL II, 5799; ERLara 154); J. M. ABASCAL (1994, p. 401), quien considera que en el *cognomen Longinius* coexisten la forma latina y la indígena, recupera un antropónimo en el cercano Langosto (Soria), ca. 4 km., leído *Louci f(i)lius* por ERPSO (68).

²⁵⁰³ ERPSO 14, p. 30.

²⁵⁰⁴ TARACENA, 1941, pp. 85 s. Bibliografía actualizada sobre este *oppidum*, cf. ROMERO CARNICERO, 1991 y BENITO; TABERNERO; SANZ ARAGONÉS & GUILLÉN LÓPEZ, 2006.

hallazgo de la pieza²⁵⁰⁵. Señalamos entonces, que el carácter kárstico del área septentrional del área de Soria, unido a determinados componentes sulfúricos y ferruginoso presentes en el subsuelo, hacen de esta área un ámbito apto para la surgencia de veneros con propiedades mineromedicinales, lo que podría explicar como hipótesis determinado tipo de atribuciones salutíferas a las divinidades invocadas por el voto; para el caso de Hinojosa de la Sierra no contamos con la inmediatez de manantial cercano con tal carácter, a decir verdad, hemos de desplazarnos ca. 20 km. al oeste, en dirección hacia los picos de Urbión para hallar tal tipo de veneros, en relación al municipio de Vinuesa, que reúne la Fuente del Salobral y la Fuente del Hierro, cuyos elocuentes nombres indican las propiedades destacadas por sus respectivos manantiales²⁵⁰⁶.

La referencia a Vinuesa no se limita a tales surgencias, sino a la identificación tradicional de esta localidad, o al menos de su topónimo, con la ciudad de *Visontium*, mencionada únicamente por PTOLOMEO²⁵⁰⁷, quien la cita como una de las tres *πόλεις* de los pelendones²⁵⁰⁸, quizás en relación no tanto a una *civitas* urbanísticamente hablando, sino a un enclave de población dispersa, lo que en parte explicaría el afloramiento disperso de restos epigráficos y arqueológicos en la comarca²⁵⁰⁹.

iii. *Onomástica del dedicante*

El dedicante del altar a LATTVERIS se identifica por un solo nombre, *Calistratio*, antropónimo del que se conoce un único paralelo a nivel peninsular documentado precisamente en una lápida funeraria hallada en la localidad contigua a Hinojosa, ca. 5,5 km., de Santervás de la Sierra, que reúne una nómina admirable de onomásticos de índole indígena²⁵¹⁰.

Atendiendo a la etimología de *Calistratio*, cabe señalar que aunque a nuestro parecer cabe relacionarlo con el tema IE **kal* ‘duro’²⁵¹¹, radical muy frecuente en toponimia y onomástica, y especialmente bien atestiguado en las lenguas célticas²⁵¹². En consecuencia podemos deducir que se trata de un personaje vinculado al ámbito indígena y adscrito a una probable condición de peregrino.

²⁵⁰⁵ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. DVIRIS ORDAECIS (*Valdegeña, Soria*).

²⁵⁰⁶ YÉLAMOS, 1994, p. 220.

²⁵⁰⁷ D. MARTINO GARCÍA (2005, p. 389) puntualiza que aunque la etimología de Vinuesa no permite establecer una hilazón con el topónimo transmitido por PTOLOMEO (II, 6, 53), las coordenadas ofrecidas por este sí que conducen a esta área noroeste de Soria, por cuanto indica el mismo autor que *Visontium* era la más occidental de las ciudades de los pelendones, lo que obliga a buscarla en el alto Duero.

²⁵⁰⁸ PTOLOMEO (II, 6, 53) enumera tres ciudades pelendonas: *Visontium*, *Augustobriga* y *Saria* (= *Soria*), relegando *Numantia* a territorio de los arévacos; cf. infra apartado *Distribución de las áreas de culto. Convento cluniense y aldeaños. Elenco étnico de las inscripciones documentadas. Pelendones*.

²⁵⁰⁹ D. MARTINO GARCÍA (2005, p. 389, n. 1130) propone que las condiciones geográficas serranas de la zona abogarían a favor de una ciudad de poblamiento disperso, de manera análoga a como se propone para los *vadinienses* y los *cigurri*. Sobre las distintas aportaciones historiográficas en relación a la ubicación de la *civitas*, cf. TOVAR, 1989, p. 355.

²⁵¹⁰ La lápida de Santervás presenta una abultada bibliografía tanto en relación a las dificultades de lectura como a la interpretación del conjunto de antropónimos y gentilicios que reúne de manera admirable. Cabe señalar que A. JIMENO la recoge ofreciendo el supuesto gentilicio *Calistratiq(um)* (*ERPSO* 107), que incomprensiblemente no relaciona con el antropónimo del dedicante del altar votivo de Hinojosa, para el que llega a afirmar que es un caso único en la onomástica peninsular (*ERPSO* 14, p. 30); motivo que probablemente explique que J. M. ABASCAL PALAZÓN (1994, p. 311) todavía recoja solamente el caso de Hinojosa. En la actualidad se acepta en general distinguir entre las líneas 5 y 6 de la estela de Santervás el antropónimo *Calistratio*, idéntico al de Hinojosa; sobre el estado de la cuestión cf. *HEP* 11, 2001, 518.

²⁵¹¹ *IEW*, pp. 523-4, 1. *kal*-. M^a L. ALBERTOS

²⁵¹² Extraemos la reflexión ápu^d M^a L. ALBERTOS (1966, p. 72) en relación al antropónimo hispánico *Calatetus*, pero que ella extrapola a otros tales como *Calarius*, *Caletis*, *Callicus*, etc., y que nosotros consideramos justificado reconocer en los personajes de los epígrafes de Hinojosa y Santervás.

iv. *Teonimia*

De la misma manera que señalamos para el teónimo bimembre DVIRIS ORDAECIS de Valdegeña, debemos reconocer para LATTVERIS, que francamente complejo discernir el género atribuible a las divinidades plurales objeto del voto²⁵¹³. Tampoco contamos con indicación alguna en relación a la fórmula del epígrafe o su iconografía que nos dé información acerca de las atribuciones o caracterización de las divinidades aludidas.

Ante tal panorama, resta únicamente el recurso a la etimología del teónimo, para el que se observa tanto a nivel peninsular como extrapeninsular evidentes paralelos a nivel de antropónimos, tal y como señalamos al estudiar el *cognomen Latturus* en uno de los dedicantes a DVILLIS en *Palantia*²⁵¹⁴. A ello, y desde un punto de vista, etimológico, cabe indicar que M^a L. ALBERTOS identifica el radical subyacente a estos antropónimos con el étimo celta **lati-* ‘héroe valiente’²⁵¹⁵.

Si tenemos en cuenta el conjunto que hemos dibujado, observamos una gran coherencia de elementos lingüísticamente célticos tanto en la antroponimia del dedicante como en el teónimo de Hinojosa, lo que nos dibuja un marco rural en el que la romanización había penetrado ya profundamente en las formas culturales, pero en el que la onomástica personal y divina revela la pervivencia de determinadas formas y creencias ancestrales. Por otra parte, debemos tomar en consideración que LATTVERIS es, por así decirlo, un probable epíteto sin teónimo, o si se prefiere, una apelación divina sin indicación del nombre propio de la divinidad²⁵¹⁶. Tal apelación, a nivel etimológico, nos presenta una caracterización heroica ancestral, lógicamente conservada en tantos antropónimos, pero también en esta forma teonímica.

A partir de estas premisas podríamos concluir considerando que tal atribución nos remite a divinidades masculinas, para las que las sagas insulares han conservado tantos relatos sobre su extraordinario vigor y potencia tanto en los ámbitos bélicos como en relación a los apetitos sexuales y a la comida y bebida, pero, dado que nuestro corpus epigráfico expresa, en apelativos tales como RIXAMIS²⁵¹⁷ o en el posible papel parédrico de determinadas diosas femeninas con *Lugus*²⁵¹⁸, la caracterización soberana vinculada a la realeza atribuida como rasgo distintivo de las divinidades femeninas célticas, consideramos que conviene retener prudentemente la semántica de la apelación de Hinojosa e integrarla en el apartado de conclusiones dirigido a tales aspectos, pero en relación específicamente a las divinidades femeninas plurales atestiguadas en las manifestaciones religiosas hispanas²⁵¹⁹.

²⁵¹³ Para A. JIMENO (*ERPSO* 14, p. 30) se trataría de unas divinidades plurales de género masculino, *los Latturos*. F. BELTRÁN & B. DÍAZ ARIÑO (2007, p. 33), con mejor criterio, no es posible discernir *a priori* si de unas divinidades de carácter femenino, **Lattuerae*, o masculino, **Lattueri* se trata.

²⁵¹⁴ Cf. supra *Corpus epigráfico peninsular* DVILLIS –Claudius Latturus, *Palencia*.

²⁵¹⁵ M^a L. ALBERTOS (1966, p. 129 = *ERPSO* 14, p. 30) reconoce a partir de HOLDER (*ACS* II, col. 150, s.v.) el étimo céltico **lāti-*, antiguo irlandés *laith* (**plati*) ‘héroe valiente’, indicando que al igual que en los casos de Hispania, se reconoce una geminación *-tt-* en el antropónimo femenino *Lattio* (Britania, *CIL* VII, 327 = *RIB* 936); en los antropónimos *Lattius-a* conocidos en Italia y la Galia Narbonense (*CIL* IX, 5071; XII, 1974), *Latto* también en la Narbonense (*CIL* XII, 2936) y *Lattus* en la Cisalpina (*CIL* V, 7091).

²⁵¹⁶ OLIVARES, 2002, p. 117.

²⁵¹⁷ Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. RIXAMIS, Arucci (*Aroche, Huelva*).

²⁵¹⁸ Cf. infra apartado *Relación con otras divinidades. Vinculación parédrica a otras divinidades. Relación parédrica con divinidades femeninas plurales*.

²⁵¹⁹ Cf. infra apartado *Caracterización de las diosas. Rasgos de soberanía y realeza en las divinidades femeninas con carácter plural*.

48. PARCIS, *Termes* (Montejo de Tiermes, Soria)

i. *Ficha epigráfica*

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Ara votiva
DESCRIPCIÓN	Árula con fóculo y dos <i>pulvini</i> en la parte superior; decoración inferior, toro, listel y escocia (arriba y abajo)
TIPO DE SOPORTE	Piedra - Caliza (cantera local)
DIMENSIONES	(13,8) x 8,6 x 6,5 cm.
CONSERVACIÓN	Fragmentada en dos partes, base incompleta. La superficie de unión entre los dos fragmentos muy erosionada, las líneas 2-3 se hallan perdidas
BIBLIOGRAFÍA	MARTÍNEZ CABALLERO, 2010b, p. 238; MANGAS MAJARRÉS, <i>et al.</i> , 2013, fig. 1

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	Votiva
TEXTO	<i>Valeri / [---] / [---] / Parcís / v · s · l · m</i>
VARIANTES	
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	
MÓDULO LETRAS	1,2 – 1 cm.
RASGOS PALEOGRÁFICOS	Interpunción, punto redondo
DATACIÓN	S. II (MANGAS MAJARRÉS, <i>et al.</i> , 2013, p. 333)

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Montejo de Tiermes, Soria
ANOTACIÓN	
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	Termes
ESTATUTO JURÍDICO	Municipium
CONVENTUS / DIOCESIS	Conventus Cluniensis
PROVINCIA	
DEPÓSITO	Museo monográfico de Tiermes (Soria). Dos fragmentos, n ^{os} inv. 05/60/4022/33 y 05/60/4022/36

ii. *Lugar de hallazgo*

El ara a las *Parcae* fue hallado en el área pública central de la ciudad romana de *Termes*, correspondiente al municipio soriano de Montejo de Tiermes, en el suroeste del valle alto del Duero y de la misma provincia de Soria. El hallazgo se produjo en 2005 en las excavaciones de un *sacellum* situado junto a la fachada norte de un templo identificado como dedicado a Apolo, conjunto que se ubica al noreste del foro romano²⁵²⁰.

La ciudad romana de *Termes* es heredera del *oppidum* arévaco de *Tarmes* o *Termes*²⁵²¹, elevado a la categoría de municipio romano, o mejor de derecho latino, en época Julio-Claudia, quizás ya en época de Tiberio, junto a las ciudades también arévacas de *Uxama* y *Clunia*²⁵²². Las excavaciones arqueológicas en el sitio

²⁵²⁰ MANGAS MAJARRÉS, *et al.*, 2013, p. 332.

²⁵²¹ PLINIO (*HN* III, 27) y PTOLOMEO (II, 6, 55) recuerdan el origen arévaco de *Termes*, adscrita por entonces ya al *conventus Cluniensis*. Los hallazgos arqueológicos procedentes de la necrópolis de Carratiermes y del centro de la posterior ciudad romana sitúan el origen del asentamiento celtibérico desde al menos la segunda mitad del siglo VI a. C., conformando ya en el siglo IV a. C. una entidad arévaca de carácter urbano, que en el siglo II a. C. habría conformado ya un sistema organizativo de ciudad Estado, cf. MARTÍNEZ CABALLERO, 2010, p. 221. A partir de las fuentes clásicas, sabemos que los primeros contactos con las fuerzas romanas se produjeron a mediados del mismo siglo II a. C. destacándose en las guerras entre 153 a 133 a. C., así como en las Guerras Sertorianas; cf. elenco de fuentes en SCHULTEN, *RE* V A, 1, col. 732, *s.v.* *Termes*.

²⁵²² H. GALSTERER (1971, p. 52, n. 15) propuso que la municipalización de *Termes* había de ser posterior al año 25 d. C. en base a la noticia transmitida por TÁCITO (*Ann.* IV, 45), y confirmada indirectamente por

arqueológico de Montejo de Tiermes han dictaminado el desarrollo urbanístico de la ciudad romana que englobó al cerro ocupado anteriormente por un *oppidum* celtibérico. Se estima que la ciudad romana pudo alcanzar en el siglo II –momento de mayor esplendor– las 48 ha. A partir del siglo III se detecta un decaimiento de la actividad urbana y una progresiva ruralización del enclave que no obstante continúa existiendo en época visigoda²⁵²³.

La ciudad romana presenta al menos tres espacios con marcado carácter cultural estrechamente relacionados por su distribución en el mismo cerro ocupado por el antiguo *oppidum*: La propia área forense, ubicada en una plataforma intermedia del cerro –al oeste de la actual ermita románica de Nuestra Señora de Tiermes–, el área aneja a esta –al noreste– presidida por el santuario de Apolo y el *sacellum* en cuestión, y la parte más elevada o *arx* del cerro, la única de las mismas en la que se documenta una superposición cultural desde época celtibérica a romana²⁵²⁴. Espacialmente se observa una evidente cercanía entre estas tres áreas, de la que cabe inferir un probable sincretismo cultural entre ciertas divinidades indígenas ancestrales del tipo *Matres* y *Lug* con divinidades de corte grecorromano como *Parcae*, Apolo y Mercurio²⁵²⁵, aspectos que dada su estrecha identificación arqueológica y espacial en el yacimiento preferimos desarrollar para el conjunto extraforense que nos ocupa en el apartado dedicado a los santuarios urbanos termestinos²⁵²⁶.

iii. *Onomástica del dedicante*

El ara fue hallada fragmentada en dos partes, la superficie de unión entre ambos fragmentos se halla muy desgastada y presenta pocos de puntos de contacto directo entre ellas. La primera línea presenta el texto VALERI. Las líneas 2 y 3 se encuentran perdidas sin remedio; para los editores del texto en estas líneas podría hallarse o bien el *cognomen* de dos *Valerii* o mejor la fórmula *pro salute* en la línea segunda, abreviada o en letras de módulo menor, y en la línea tercera el nombre personal de la persona destinataria del voto²⁵²⁷.

SALUSTIO (*Cat.* 19, 4 ss.), de que el termestino involucrado en el asesinato de L. Calpurnio Pisón se expresaba en lengua indígena, *patrius sermo*. El historiador alemán consideraba que se puede deducir de esta noticia que *Termes* en esa época no gozaba de un estatuto jurídico privilegiado, no obstante reconoce que la noticia no permite derimir si se trataba de un habitante de la misma ciudad o de su territorio, *agrestis quidam*. Para D. MARTINO GARCÍA (2005, pp. 114-115), no obstante no existen evidencias concluyentes, cabe atender a partir de los testimonios epigráficos –la adscripción a la tribu *Galeria*– y arqueológicos, que la localidad en tiempos de Tiberio debía gozar ya de estatuto municipal, de la misma forma que las ciudades también arévacas de Clunia y Uxama, no obstante no sea posible aseverar que fuera el mismo Tiberio responsable de tal promoción, constituyendo tal indicación una mera datación *ante quem*, pudiendo deducirse quizás una atribución más coherente a la política provincial desarrollada por Augusto y bien conocida para el vecino *conventus Caesaraugustanus*. Para el mismo autor (*ibid.*, pp. 116-119) los indicios epigráficos abogan a favor de la intuición de H. GALSTERER para *Termes* pero en el sentido de que a principios del s. I habrían sido promocionados meramente a la categoría de municipios de derecho latino.

²⁵²³ MARTÍNEZ CABALLERO, 2010, p. 223. La necrópolis visigoda se ubica al este del templo principal del foro, ocupando el espacio antes correspondiente a parte de sus espacios constructivos (*ibid.*, p. 224).

²⁵²⁴ Cf. infra apartado *Santuarios y culto. Santuarios urbanos y gentilicios en la Hispania prerromana*.

²⁵²⁵ El culto a Mercurio en *Termes* es deducido por el fragmento de un ara hallado en un contexto arqueológico que para A. SCHULTEN (1913, p. 573) podría indicar la existencia de un templo dedicado a esta divinidad, cf. infra apartado *Relación con otras divinidades. Vinculación parédrica a otras divinidades. Apolo. Tiermes*.

²⁵²⁶ Cf. infra *Santuarios y culto. Santuarios urbanos*. El *sacellum* del santuario de Apolo en *Termes*.

²⁵²⁷ MANGAS MAJARRÉS, *et al.*, 2013, p. 333.

El *nomen Valerius* está ampliamente representado en Hispania²⁵²⁸, particularidad que J. MANGAS²⁵²⁹ explica en atención a esta pieza como originada por la actuación del cónsul *C. Valerius Flaccus* a partir del año 93 a.C., quien habría favorecido la promoción virritana de determinados indígenas. Entre los distintos ejemplos epigráficos aducibles, cabe señalar por la sintonía geográfica y los ecos teonímicos, la inscripción situada en la vecina localidad de Noviales, quizás desplazada desde la misma *Termes*, en la que se halla una dedicación a Marte por el *miles* de la *Legio VII L(ucius) Val(erius) Falernu[s] C]otonius*, datada en el siglo III²⁵³⁰; así como un epígrafe del siglo I hallado en *Emerita Augusta*, con mención de *origo* termestina, dedicado a la divinidad lusitana *Lacipaea* por *Vitulus et Proculus Valeri(i) fratres Tarmest(ini)*²⁵³¹.

iv. *Teonimia*

La inscripción referida constituye una de los pocos ejemplares dedicados a las *Parcae* en Hispania, y de importancia aún si cabe mayor porque los únicos paralelos conocidos se relacionan con un empleo alegórico del teónimo; nos referimos a un epígrafe de Sagunto datado en el siglo I²⁵³², claramente adscribible a un fenómeno muy frecuente en la epigrafía métrica funeraria del mundo romano, y a un epígrafe de la *Colonia Salaria* (Úbeda la Vieja), datada a finales del siglo I o principios del siglo II, asimismo de carácter funerario y en parte poético²⁵³³.

Tal y como indicamos en el estado de la cuestión²⁵³⁴ cabe distinguir del uso alegórico del teónimo, especialmente en epígrafes de carácter funerario, de los casos propiamente culturales, entre los que se detecta una gran cercanía, si no identidad, con *Matres* y divinidades femeninas plurales de carácter plural, de la guisa que cabe suponer para este caso como acertadamente señalan J. MANGAS *et. al.*²⁵³⁵

49. PEINTICIS, Três Rios (Parada de Gonta, Tondela, Viseu)

i. *Ficha epigráfica*

OBJETO

²⁵²⁸ En el registro de J. M. ABASCAL (1994, p. 232 ss.) constituye el segundo gentilicio más frecuente en Hispania. Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Monitucinae (Covarrubias o Lara de los Infantes, Burgos). Onomástica del dedicante.*

²⁵²⁹ MANGAS, *et al.*, 2013, p. 334.

²⁵³⁰ *HEp* 8, 1998, 481.

²⁵³¹ *EE* VIII, 23. J. V. MADRUGA FLORES & J. SALAS MARTÍN (1995, pp. 344-350) señalan que los testimonios epigráficos manifiestan el culto a una divinidad lusitana, *Lacipaea* o *Lacibaea*, con independencia que existiera una *mansio* homónima, *Lacipea*, en el itinerario que unía *Complutum* con *Emerita* (*It. Ant.* 438, 4; *Rav.* 312, 16), sin que se pronuncien sobre la etimología del término que considera meramente autóctono con “evidente carácter céltico” (*ibid.*, p. 350). Para B. M^a PRÓSPER (2002, pp. 336-337) se trata de un epíteto sin teónimo derivado del topónimo *Lacipo* (PTOL. 2, 4, 9; PLINIO, *HN* III, 15; MELA (II, 94) en el que distingue el componente no IE *-ipo*, lo cual no compromete que la raíz del compuesto sí fuera IE como se conoce para otros ejemplos, de los que cabe suponer la irrupción de una lengua no IE que hubiera redenominado los topónimos preexistentes IE, pudiendo reconstruirse **Lak-ip(p)io* ‘la ciudad del lago’, se trataría de un caso adscribible a la estribación más occidental de este fenómeno composicional junto a *Iulipa*, *Olisipo*, *Dipo* y *Collippo*. Sobre las formaciones toponímicas de la serie *-IPO*, cf. VILLAR, 2000, pp. 85 ss.

²⁵³² *HEp* 9, 1999, 584. *M(arcus) · Acilius · L(uci) · f(ilius) · / Fontanus · /^βeripuit · nobeis · unde · vicensumus · annus / ingressum · iuenem · militiam · cupide / Parcae · falluntur · Fontanum quae · rapuerunt /^βcum · sit · perpetuo · fama · futura · viri.*

²⁵³³ *HEp* 4, 1994, 495; *HEp* 5, 1995, 526. *Gemina D(eci) Pu/blici Subici ser(va) an(norum) /^β XXV h(ic) s(ita) e(st) obit in / partu C(aius) Aerariu[s] l(ibertus)] / posuit [ci]ppum pa^β[rca fuer]as mihi si qu[a] / inferi sapani vi m[e] / abduces si me^β amasti TAG(- - -) abd[u]/cas s(it) t(ibi) t(erra) l(evis).*

²⁵³⁴ Cf. supra, *Teónimo y epítetos. Otras formas atestiguadas como teónimo. Parcae.*

²⁵³⁵ MANGAS, *et. al.*, p. 341 ss.

TIPO DE OBJETO	
DESCRIPCIÓN	Inscripción rupestre
TIPO DE SOPORTE	Piedra - Granito
DIMENSIONES	Texto A Texto B: 110 cm. De largo
CONSERVACIÓN	
BIBLIOGRAFÍA	UNTERMANN, 1965a, p. 9; <i>ILER</i> 783; <i>DIP</i> , pp. 257 s.; RODRÍGUEZ COLMENERO, 1993, pp. 31-34, nº 8, láms. 8a-b; <i>HAE</i> 2328; <i>RAP</i> 179, p. 143; <i>HEp</i> 5, 1995, 1068; <i>CIVIS</i> 32; OLIVARES PEDREÑO, 2002, pp. 49 s.; PRÓSPER, 2002, XII.XXI, p. 340; OLIVARES, 2002, pp. 49 s.; CORREIA SANTOS, 2010b, pp. 154 s., n. 12, figs. 23-34; <i>HEp</i> 19, 2010, 576

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	
TEXTO	Texto A: <i>L(ucius) Manlius D(ecimi) f(ilius) Tr(ibu) Aemilia / · Almus · Peinticis</i> Texto B: <i>C(aius) Plotius C(aius? vel Gaisu?) / Tureius</i>
VARIANTES	Texto A <i>L(ucius) Manlius D(ecimi) f(ilius) Tr(ibu) Aemilia / · A(nimo) L(ibens) M(erito) V(otum) S(olvit) ·</i> [UNTERMANN, 1965b, p. 9] <i>L(ucius) Manlius D(ecimi) f(ilius) Ti(burnus) Aemilia (tribu) / · A(nimo) L(ibens) M(erito) V(otum) S(olvit) ·</i> [RODRÍGUEZ COLMENERO, 1993, pp. 31-34, nº 8] Texto B <i>Ceio? Tiusgi (filio)? / Tureius</i> [UNTERMANN, 1965b, p. 9] <i>Genio?</i> [<i>ILER</i> 783] <i>Gliotius Gi / tureius</i> [RODRÍGUEZ COLMENERO, 1993, pp. 31-34, nº 8]
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	Texto A: 2,15 m. (lín. 1) Texto B: 1,10 m.
MÓDULO LETRAS	Texto A: 15 Texto B: 15
RASGOS PALEOGRÁFICOS	
DATACIÓN	S. I. A. C. [SANTOS CORREIA, 2010b, p. 155]

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Três Rios, Parada de Gonta, Tondela, Viseu
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	
ESTATUTO JURÍDICO	
CONVENTUS / DIOCESIS	
PROVINCIA	Lusitania
DEPÓSITO	In situ

ii. *Lugar de hallazgo*

En el sitio conocido como “O Castro de Três Rios”, entre Faul y Parada de Gonta (Tondela, Portugal), a ca. 10 km. al sureste de Viseu, se localiza en un roquedo granítico, 6 x 2 m., rodeado por el curso de tres ríos²⁵³⁶, que parece fue un santuario rupestre²⁵³⁷ en la Antigüedad, tal y como manifiestan una serie de elementos

²⁵³⁶ Se trata de los ríos Pavia, Asno y Ribeiro de Cha de Sá. Información recogida ápod UNTERMANN, 1965b, p. 9.

²⁵³⁷ Sobre la caracterización de los santuarios rupestres y las afinidades de Três Rios con el sitio de Mogueira, donde se ha propuesto desarrollar ciertos grafos en relación SA(CRVM) MA(TRIBVS), cf.

esquemáticos grabados en la roca, a modo de petroglifos, en cuya proximidad se abrieron cavidades de perfil circular y ortogonal, así como dos epígrafes, orientados hacia el Este²⁵³⁸, relativos a tres personajes de onomástica latina que honran a una divinidad indígena plural PEINTICIS²⁵³⁹.

O castro de Três Rios forma parte de las estribaciones de la Sierra de Caramulo, situada en la región de transición entre la Beira Alta y la Beira Litoral; la región es conocida por la calidad de sus aguas, especialmente las de las poblaciones de Varzielas y Agadão, así como por la riqueza de sus aires, lo que llevó a la instalación de varios sanatorios para la tuberculosis en la misma localidad de Caramulo

Nosotros, siguiendo la tendencia unánime de la investigación vamos a tratar en conjunto sendos epígrafes como dirigidos a la misma divinidad PEINTICIS, distinguiendo el texto A, en el que se identifica el antropónimo de un personaje en nominativo y el teónimo de la divinidad en dativo plural con terminación latina *-is*, y el texto B, a 210 cm. del anterior, donde se identifican los antropónimos de dos personajes más.

La datación del conjunto es lógicamente compleja; para M^a J. CORREIA, los rasgos paleográficos de la inscripción envían a época tardorrepublicana, mientras que los grabados rupestres parecen remontarse a una época más primitiva²⁵⁴⁰; para J. UNTERMANN los dos textos parecen derivar de un mismo grabador²⁵⁴¹, mientras que para J. L. I. VAZ, cabría distinguir una relación sincrónica entre los dos textos, de suerte que el texto B sería algo posterior, ya que presupone el teónimo presente en el texto A²⁵⁴².

iii. Onomástica de los dedicantes

La inscripción de Três Rios, aunque es bastante clara en cuanto a la identificación de los grafos que la componen, presenta una cierta dificultad de lectura en relación a los antropónimos de los tres personajes que se identifican en la dedicación a PEINTICIS. Haciendo una breve historia de las propuestas de lectura cabe señalar que M^a J. CORREIA plantea la última revisión a la lectura de los mismos, aportando fundamentalmente, la novedad de entender que el texto B reúne el antropónimo bímembre de dos personajes distintos²⁵⁴³. En el texto A, la autora plantea como buena parte de las propuestas anteriores, a un personaje que se identifica por *quattuor nomina*: *L(ucius) Manlius D(ecimi) f(ilius) tr(ibo) Aemilia Almus*. En el texto B, identifica a dos personajes: *C(aius) Plotius* y *C(aius?)* o *G(aius?) Tureius*. La propuesta supone una rectificación para el texto B de la ofrecida por J. L. I. VAZ²⁵⁴⁴, que *a posteriori* ha aceptado la relectura por cuanto respeta lo fundamental de su propuesta, a saber, que los dos textos van dirigidos a PEINTICIS, de suerte que en el texto B no se consideró necesario reiterar el nombre de la divinidad²⁵⁴⁵. No cabe extendernos en relación a las

infra apartado *Espacios relacionados con la sacralización del paisaje. Santuarios rupestres con edificaciones votivas a divinidades plurales: Mogueria y Três Rios.*

²⁵³⁸ Interente indicación que recogemos ápuD UNTERMANN, 1965b, p. 8.

²⁵³⁹ UNTERMANN, 1965b, p. 8; *RAP* 179, p. 343; OLIVARES, 2002, p. 49; SANTOS CORREIA, 2010b, pp. 154 s., fig. 25: Fotografía de los trazos a modo de surcos abiertos en la parte superior de este promontorio granítico.

²⁵⁴⁰ SANTOS CORREIA, 2010b, p. 155. La caracterización paleográfica es ofrecida por J. UNTERMANN (1965b, p. 9), quien después (idem, p. 16) pone en relación a ello la supuesta falta de *cognomen* del personaje del texto A, lo que después veremos corregido por la propuesta contraria de suponerle el *cognomen Almus*, cf. infra.

²⁵⁴¹ UNTERMANN, 1965b, p. 9.

²⁵⁴² J. L. I. VAZ ápuD *HEp* 19, 2010, 576, p. 285.

²⁵⁴³ CORREIA SANTOS, 2010b, pp. 154 s., n. 12, figs. 23-34 (= *HEp* 19, 2010, 576).

²⁵⁴⁴ *CIVIS* 32

²⁵⁴⁵ J. L. I. VAZ ápuD *HEp* 19, 2010, 576, p. 285.

propuestas anteriores, baste señalar que en el texto A, se han acumulado distintas propuesta a favor y en contra de identificar fórmulas de consagración del tipo *l(ibens) m(erito) v(otum) s(olvit)* en los mismo grafos actualmente interpretados como *cognomen* del dedicante²⁵⁴⁶, y que en el texto B ha habido una incertidumbre bastante superior a la hora de identificar con precisión los antropónimos consignados, especialmente los de la línea 1²⁵⁴⁷.

Nosotros nos vamos a limitar a comentar la onomástica según la última revisión de M^a J. CORREIA por razones metodológicas, no obstante las dificultades de interpretación son importantes y no cabe descalificar las propuestas anteriores. Cabe señalar en principio, que la bibliografía interpreta en conjunto al personaje del texto A, *L(ucius) Manlius D(ecimi) f(ilius) Tr(ibu)*²⁵⁴⁸ *Aemilia Almus*, como un personaje de origen extrapeninsular, quizás itálico, tanto en base primero a la indicación de pertenencia a la *tribu Aemilia*²⁵⁴⁹, como después por la identificación del *cognomen Almus*, de posible origen etrusco²⁵⁵⁰. La observación es probablemente correcta, aunque los restantes elementos del onomástico están perfectamente atestiguados en la epigrafía peninsular²⁵⁵¹.

En cuanto a los dos personajes del texto B, *C(aius) Plotius* y *C(aius? vel Gaisu?) Tureius*, nada indica que deban compartir ni origen ni sincronía con el personajes anterior, sino que tal y como vamos a señalar, al menos del segundo se puede sospechar origen indígena. Resulta interesante señalar que ambos personajes presentan la estructura onomástica menos frecuente en Hispania, *nomen* con *praenomen*²⁵⁵², este último, ya sea en la forma de *Caius* o *Gaius*, respectivamente la segunda y tercera

²⁵⁴⁶ En el texto A, la propuesta original de J. UNTERMANN (1965b, pp. 9 s. = *HAE* 2328 = *ILER* 652 = *DIP*, pp. 257 s. = *RAP* 179) entendía los cinco grafos iniciales de la lín. 2 como fórmula del voto, *a.l.m.u.s.*; la propuesta fue corregida por A. RODRIGUEZ COLMENERO (1993, pp. 31-34, n° 8 = PRÓSPER, 2002, XII.XXI, p. 340) en base a leer los mismo grafos a favor del antropónimo *Almus*, relectura desestimada inicialmente por M^a M. ALVES DIAS (ápid *HEp* 5, 1995, 1068), pero después aceptada por J. L. I. VAZ 1997 (*CIVis* 32) y M^a J. CORREIA SANTOS (2010b, pp. 154 s., n. 12).

²⁵⁴⁷ En el texto B las lectura anteriores a la de M^a J. CORREIA SANTOS (2010b, pp. 154 s., n. 12) habían entendido que el se refería a un único personaje. La propuesta original de J. UNTERMANN (1965a, p. 9 = *HAE* 2328 = *DIP*, pp. 257 s. = *RAP* 179), *Ceio? Tiusgi (filio)?*, fue mínimamente corregida por J. VIVES (*ILER* 652) en la línea 1, interpretando la primera palabra como *Genio* (rechazado explícitamente por *RAP* 179). La revisión de A. RODRIGUEZ COLMENERO (1993, pp. 31-34, n° 8) fue completa, *Gliotius Gi / tureius*, reuniendo el texto de la línea 2 en el segundo antropónimo de la línea 1.

²⁵⁴⁸ Seguimos el desarrollo *t(ribu)* ápid J. UNTERMANN (1965, p. 8) y no seguimos en este punto a M^a J. CORREIA SANTOS (2010b, pp. 154 s., n. 12, figs. 23-34), quien desarrolla la abreviatura como *t(ribo)*.

²⁵⁴⁹ UNTERMANN, 1965b, p. 16, n. 43. Indica este autor, ante la ausencia general de antropónimos hispánicos integrados en tal tribu romana, la adjudicación a la tribu Emilia de distintos municipios en Italia y Oriente, en cuanto a Italia la ciudad de *Fundi*, Campania, en cuanto a Oriente las ciudades de *Dirrhachium*, *Stobi* y Éfeso. Señala el mismo autor que para el mismo a partir de un epígrafe de Egea de los Caballeros (*CIL* II, 2981), cabría adscribir a los ciudadanos de *Visaeum* (Viseu) en la tribu Quirina; sobre *Vise* (Viseu) cf. TOVAR, 1976, p. 256.

²⁵⁵⁰ RODRIGUEZ COLMENERO, 1993, pp. 31-34, n° 8. El mismo autor reúne a ello su propuesta de relectura de *tr(ibu)* a favor de *ti(birtinus)* lo que supondría indirectamente una mención de *origo* relativa a la ciudad cercana a Roma. Sobre la hipótesis de entender que el personaje en cuestión sería un mandatario imperial, cf. infra, *Teonimia*. En cuanto a *Almus*, se trata del único caso registrado por J. M. ABASCAL (1994, p. 268).

²⁵⁵¹ *Manlius-a* en posición de *nomen* presenta un corpus relativamente amplio (cf. ABASCAL, 1994, p. 180), lo mismo podemos decir del *praenomen* consignado en la indicación de filiación, *Decimus*, que se sitúa entre los 10 *praenomina* más frecuentes en el registro de J. M. ABASCAL (1994, p. 28).

²⁵⁵² Si observamos la estadística de J. M. ABASCAL PALAZÓN (1994, p. 27) relativa a la estructura onomástica en Hispania, hallamos que el caso de *nomen* acompañado de *praenomen* (530 casos) es inferior a la documentación de personajes identificados solo por el *nomen* (737 casos) y muy inferior a las demás estructuras onomásticas documentadas: Solo *cognomen* indígena, *nomen* acompañado de *cognomen* y *tria nomina*.

variante más frecuente de *praenomen* en Hispania²⁵⁵³. En cuanto a los *nomina*, *Plotius* está bastante repartido en el ámbito peninsular, aunque no es especialmente representativo del área lusitana²⁵⁵⁴. *Tureius* es reconocido, a nivel general entre los *nomina* latinos²⁵⁵⁵, no obstante ya J. UNTERMANN señalaba la coincidencia de antropónimos de origen no latino que comenzaban por *Tur-* en las áreas IE de la Península, excepción del noroeste galaico, añadiendo el autor la coincidencia con topónimos del tipo *Turibriga*, étnicos como *Turuli*, hidrónimos como *Turius*, etc.²⁵⁵⁶ J. M. ABASCAL, que incluye el antropónimo *Tureius* en el apartado de *cognomina*²⁵⁵⁷, indica a la sazón que lo incluye en el apartado de *cognomina* a razón de considerar que debe incluirse en la categoría de nombres indígenas como variante de la forma más popular, *Tureus*, y análoga a otras tales como *Turaius*, *Turius*, *Turea*.

iv. *Teonimia*

Desde un punto de vista epigráfico no existe duda sobre la lectura y la categoría de PEINTICIS como nombre divino, en el que como en tantos otros casos no podemos dirimir género masculino o femenino. No contamos con una monografía dirigida a este nombre divino, pero sí podemos reunir dos perspectivas relativamente interdependientes de abordar la misma cuestión, el análisis etimológico del teónimo y las funciones sacrales atribuidas al lugar.

En relación al estudio lingüístico del nombre divino, desde J. UNTERMANN se ha defendido, probablemente con acierto, que la forma de sufijación en *-iko* observable en PEINTICIS caracteriza al término como un epíteto sin teónimo expreso, de donde el mismo proponía suplir tal vacío con un indicación divina genérica del tipo *Lares* o *Matres*²⁵⁵⁸. A partir de esta premisa, el mismo autor plantea un cierto carácter gentilicio del centro de culto, que originalmente habría funcionado como un centro religioso, añádese político por la concepción secularizada de la soberanía en la mentalidad contemporánea, vinculado a una familia o entidad suprafamiliar, que pudo tomar su nombre del fundador, **Peintius*, y trasmitirlo así, indirectamente, al epíteto de la divinidad tutelar²⁵⁵⁹, hipótesis a la que cabría añadir como sugerencia la documentación de una *gens Pinton(um)* en *Conimbriga*²⁵⁶⁰.

²⁵⁵³ ABASCAL, 1944, p. 28.

²⁵⁵⁴ J. M. ABASCAL (1994, p. 198) bastantes casos del arco costero desde Tarragona a Cádiz; no faltan evidentemente casos propiamente lusitanos. Cabe señalar, no obstante que la variante *Plotus* es atestiguada como *cognomen* únicamente en Lisboa (*CIL* II, 194).

²⁵⁵⁵ SOLIN & SALOMIES, 1988, 192.

²⁵⁵⁶ UNTERMANN, 1965a, p. 178; *idem*, 1965b, p. 17. F. VILLAR (2000, pp. 260 ss.) reconoce dentro de la categoría de las series “menores”, la serie toponímica *tur-*, indicando que a su juicio funcionaba fundamentalmente como topónimo en composición con apelativos de distinta filiación como *-briga* ‘ciudad, castro’ (*Turobriga*), *il-* ‘ciudad’ (*Illurir*, *Illuro*) y *aqua* ‘río, agua’ (*Turaqua*), pero indicando que en su forma simple, no se evidencia que en época histórica tuviera el más mínimo sentido apelativo, sin negar por ello que lo tuviera en época precedentes (*idem*, pp. 260 s.).

²⁵⁵⁷ ABASCAL, 1994, p. 230. En el otro testimonio de Viseu, el personaje se identifica por este solo nombre, cf. *HAE* 2328. El autor indica erróneamente que existen dos testimonios de *Tureius* en Viseu, se trata de dos citas (*HAE* 2328 y *DIP*, p. 257) de este mismo epígrafe. J. C. OLIVARES (2002, pp. 49 s.), que se basa en el artículo de UNTERMANN, incluye PEINTICIS en la categoría “epítetos masculinos con teónimo omitido”, aunque matiza oportunamente que el género de esta divinidad plural es incierto

²⁵⁵⁸ UNTERMANN, 1965b, pp. 10 s.

²⁵⁵⁹ UNTERMANN, 1965b, pp. 11 ss. La hipótesis se fundamenta en los paralelos teonímicos para los que se puede asimismo establecer vinculación con antropónimos y nombres de grupos suprafamiliares, entre los que señala los casos de *Arantius Tanginiciaecus* y *Mars Cariociecus*.

²⁵⁶⁰ Epígrafe hallado en relación a las murallas de *Conimbriga* dedicado a *Neto* (*deo Marti?*), cf. *CIL* II, 365; UNTERMANN, 1965a, p. 148, mapa 61: *Pintamus*; ALBERTOS, 1965, p. 118; *RAP* 175; ABASCAL, 1994, p. 458; OLIVARES, 2002, p. 55; *HEp* 12, 2002, 630.

El mismo autor propone, aunque desecha²⁵⁶¹, profundizar sobre esta hipótesis en el sentido etimológico del antropónimo que estaría a la base del teónimo de Três Rios; no obstante, cabe recuperar de su propuesta²⁵⁶² el paralelo teonímico y antroponímico que pudiera establecerse en caso de aceptar que el epíteto se relacionara con la raíz IE **pen-kutos*, el número cardinal ‘quinto’²⁵⁶³, ya que cabría considerar el paralelismo del mismo con el epíteto *Sesmaca* atribuido a *Navia* y atestiguado también como posible indicación de grupo suprafamiliar o *centuria*²⁵⁶⁴, que por su parte cabría derivar del IE **seks-mo-* ‘el sexto’²⁵⁶⁵; a ello, nosotros, consideramos que cabe unir, en base a una sugestión del mismo autor en relación a la afinidad de los nombres básicos *Pintius* / *Pentius*²⁵⁶⁶ con *Tritius-a*²⁵⁶⁷, el epíteto sin teónimo TRITIAECIO documentado en Torremenga y Navaconcejo, Cáceres²⁵⁶⁸.

Sobre la base de la lectura e interpretación de J. UNTERMANN, A. RODRÍGUEZ COLMENERO²⁵⁶⁹ intentó profundizar en la cuestión a partir de la caracterización itálica del personaje representado, considerando que se podía plantear la reunión de los dos textos como testimonio de un mismo pacto de *hospitium* o *patronatus* entre el personaje itálico, probablemente un mandatario imperial, y unos posible (*castellani*) *Peintici*, representados por *Glotius Gitureius*, según su propuesta de lectura para el texto B. No

²⁵⁶¹ J. UNTERMANN (1965b, pp. 12 s.) rechazaba explicar etimológicamente PEINTICIS en relación a **pinto-*, **pento-* ‘el quinto’ por considerar que la semántica no cuadraba para un teónimo, cf. infra.

²⁵⁶² UNTERMANN, 1965b, p. 14.

²⁵⁶³ *IEW*, p. 808, **penk^ue*. J. UNTERMANN (1965b, p. 14) remite con muchas dudas al teónimo *Pindusa* (*CIL* II, 5876) de Cabeza de Griego (*Segobriga*), para el que desconfía de la propuesta de BLÁZQUEZ (1962, p. 70) de relacionarla con el orónimo galaico de los montes Pindos, y de la misma lectura del epígrafe: *Pindusae* / *Torinus* / *v(otum) s(olvit) a(nimo)*, rechazado como tal a partir de un artículo monográfico de J. M. ABASCAL PALAZÓN (1995), que identifica la pieza como una inscripción funeraria dedicada a una mujer denominada *Spendusa* (*HEp* 5, 1995, 336; *AE* 1994, 1058).

²⁵⁶⁴ Sendos epígrafes son atribuidos a Puebla de Trives, Orense, en las proximidades del río Navea, aunque hay dificultades en cuanto a su concreta identificación: *Naviae* / *Sesma³cae v(otum) / Anniu[s]*; cf. *CIL* II, 2602; *IRG* IV, 82; BLÁZQUEZ, 1962, p. 180; TRANOY, 1981, p. 294; RODRÍGUEZ COLMENERO, 1997, n° 135. El otro epígrafe es también dedicado a *Navia*, y presenta análogo problema de ubicación, la misma Puebla de Trives, Orense: *Naviae* / *Ancetolus* / *Auri(ensis) exs |(C invertida) (castello) / Sesm[acorum?]* / *votum* [- - -] / *possit*[- - -] / *q(uoius) · e(um) · c(ompotem) · f(ecit)* [-; cf. *CIL* II, 2601; *IRG* IV, 83; TRANOY, 1981, p. 372; RODRÍGUEZ COLMENERO, 1987, 116; *HEp* 2, 1990, 579; RODRÍGUEZ COLMENERO, 1997, 133.

²⁵⁶⁵ *IEW*, p. 1044, **sueks*, *seks*, *kseks*, *ksueks*, *ueks*: *uks*.

²⁵⁶⁶ La relación a estos antropónimos viene a colación de la exposición por parte de J. UNTERMANN (1965b, p. 14) de las dificultades de reducir la raíz IE del numeral ‘cinco, quinto’ a la alternancia de los antropónimos hispánicos *Pintamus*, *Pintius*, *Pentius*, *Pentilius*, etc. El autor considera que cabe considerar dos hipótesis, o que bien *Pintamus* es la forma básica –quizás con sufijo superlativo *-amo-* como en *Uxama*, cf. supra, añadido al sufijo *-to-* de número ordinal– y *Pintius*, *Pentius*, etc., serían variantes apocorísticas, o la hipótesis alternativa de que *Pentius* se ha sustituido a *Pentus* como forma análoga a *Tritius* ‘el tercero’; cf. UNTERMANN, 1965, pp. 147 s., mapa 61: *Pintamus*.

²⁵⁶⁷ *Tritius-a* es un antropónimo muy frecuente en la epigrafía peninsular, especialmente del área cacereña (cf. ABASCAL, 1994, p. 532) y que se estudian como emparentados con los topónimos de las ciudades *Tritia* entre austrigones, várdulos y en Lusitania; sobre los topónimos *Tritium* y *Tritium Magallum* cf. TOVAR, 1989, pp. 365 s., n° C-402 y C-404.

²⁵⁶⁸ Torremenga, Cáceres: *Deo* / *Tritia/ecio Fr³onto Fl/accini/ f(ilius) p(osuit) (e)x v(oto)*, cf. BLÁZQUEZ, 1962, pp. 215 s.; *AE* 1965, 74; *CPILC* 806; OLIVARES, 2002, p. 38, 192 y 217 s. Navaconcejo (Cáceres): *Tritiaecio* / *Gaius Celti f(ilius) ³apliavit / fines*; cf. ALBERTOS, 1975, p. 59, n° 72; BLÁZQUEZ, 1979, pp. 165 s., n° 264.

²⁵⁶⁹ RODRÍGUEZ COLMENERO, 1993, pp. 31-34, n° 8. No es que el autor no entrara en la cuestión de la teonimia, pero a nivel menor; el autor acepta el carácter de PEINTICIS como epíteto y propone en defecto del teónimo, que se encontrara en el desconchado que se observa en la línea 2 del texto A entre *Almus* y PEINTICIS, proponiendo se hallara el grafo <L> o <D> como abreviatura, respectivamente, de *L(aribus)* o *D(iis)*.

cabe incidir en que prácticamente nada en la documentación permite sostener esta hipótesis más allá de la propia probabilidad; no obstante, la clave de ello es aceptar si se los dos textos fueron escritos probablemente al unísono según cabe desprender de reconocer la misma mano sobre ambos²⁵⁷⁰, o de interpretar que obedecieran a dos momentos distintos²⁵⁷¹. No se trata de dos propuestas radicalmente contrapuestas, por cuanto se podría llegar a plantear el trabajo de un mismo lapicida en dos momentos distintos, aunque cabe señalar que no hay noticia de epígrafe alguno anterior o posterior a los mismos, lo que indirectamente aboga a una diacronía cuanto menos bastante cercana de sendos textos.

Finalmente cabe señalar la aportación de B. M^a PRÓSPER²⁵⁷², quien retomando la propuesta etimológica desechada por J. UNTERMANN²⁵⁷³, entiende que cabe proponer que PEINTICIS proceda de **pentyā*, aduciendo a su favor dos datos que indican una etimología afin en onomásticos de sustrato que cabe considerar como indígenas, tales como el topónimo *Pintia* o *Pincia*, de ubicación galaica²⁵⁷⁴ y en un hidrónimo británico²⁵⁷⁵, a lo que cabe añadir el topónimo celtibérico de la famosa *Pintia* de los vacceos²⁵⁷⁶. La propuesta es bastante sugerente, máxime si tenemos en cuenta que de manera independiente se ha planteado la misma etimología para una divinidad del *conventus Emeritensis*, que asimismo la conocemos en forma de epíteto sin teónimo, D(E)ABVS PINIONENSIBVS, Santiago del Campo (Cáceres)²⁵⁷⁷.

A nuestro entender, la aportaciones precedentes nos entreabren una enraizada relación tutelar entre grupos de parentesco y divinidades de carácter plural cuya sustancia se desdibuja al marchamo de la romanización al tiempo del progresivo establecimiento de nuevas formas de organización cívica y administrativa. No obstante, consideramos que las bondades de estas propuestas, no oculta el que se haya ladeado excesivamente lo único cierto que podemos aseverar, el culto a esta divinidad plural en un espacio que expresa la sacralización de un paisaje en el que el agua estaba muy presente tanto en el medio geográfico como en el cultural, recuérdense los orificios realizados en las proximidades del petroglifo. Consideramos que solo desde una perspectiva más amplia en la que podamos integrar este culto en el marco del tipo de santuario, podremos avanzar, aunque solo sea tímidamente en la comprensión de parte de las funciones y naturaleza de la divinidad honrada²⁵⁷⁸.

50. PROXSVMIS (Elche, Alicante)

i. Ficha epigráfica

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Altar votivo
DESCRIPCIÓN	Pequeña ara
TIPO DE SOPORTE	Piedra - Caliza

²⁵⁷⁰ UNTERMANN, 1965b, p. 9.

²⁵⁷¹ J. L. I. VAZ ápu^d *HEp* 19, 2010, 576, p. 285.

²⁵⁷² PRÓSPER, 2002, XII.XXI, p. 340.

²⁵⁷³ UNTERMANN, 1965, pp. 12 s., cf. *supra*.

²⁵⁷⁴ Πινυτία: PTOL. II, 6, 22. El *Paroquiale Suevorum* (9, 7) indica su pertenencia a la sede de *Aurensis*; el topónimo puede haber sobrevivido en el de Pinza, una parroquia orensana de Viana del Bollo, información ápu^d ALBALADEJO, 2012, p. 129

²⁵⁷⁵ El pasaje citado por B. M^a PRÓSPER procede de la *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum* (3, 22, 5) escrita por san BEDA “el venerable”, dode se menciona “*in ripa Pentae amnis*”.

²⁵⁷⁶ TOVAR, 1989, p. 363; MARTINO GARCÍA, 2005, pp. 315 ss.

²⁵⁷⁷ La propuesta parte de A. GUERRA (2005, p.) quien relee el epíteto a favor de PINTONE(N)SIBVS o PINTIONE(N)SIBVS, cf. *infra* apartado D(E)ABVS PINIONENSIBVS (*Santiago del Campo, Cáceres*).

²⁵⁷⁸ Cf. *infra* apartado *Santuarios y culto. Divinización del paisaje. Santuarios rupestres*.

DIMENSIONES	10 x 16 x 8
CONSERVACIÓN	
BIBLIOGRAFÍA	FITA, 1913a, pp. 147-150, con foto; <i>AE</i> 1914, 20; TOUTAIN, I, 3, p. 142; <i>AE</i> 1920, 80; <i>AE</i> 1925, 98; RAMOS FERNÁNDEZ, 1975, nº 7; MAULEON, 1983, nº 1747; RABANAL & ABASCAL, 1985, pp. 227-228, nº 72, fig. 45; BUISSON, 1997, pp. 277-278, nº 7.

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	
TEXTO	<i>Proxsumis / Pollenio ꝑv(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)</i>
VARIANTES	Lín. 1 <i>Prox<i>mis</i> [RABANAL & ABASCAL, 1985, corrección al texto]: Lín. 2: <i>Pollento</i> [RABANAL & ABASCAL, 1985]:
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	
MÓDULO LETRAS	
RASGOS PALEOGRÁFICOS	
CRONOLOGÍA	S. IV [FITA] S. II [RABANAL & ABASCAL]

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	La Alcudia de Elche
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	Colonia Iulia Ilici Augusta
ESTATUTO JURÍDICO	Colonia
CONVENTUS / DIOCESIS	Conventus Carthaginensis
PROVINCIA	
DEPÓSITO	Perdida. Según FITA fue llevada de Orihuela a Madrid

ii. *Identificación del altar*

Sabemos de la existencia de este altar por la noticia y fotografía ofrecida por F. FITA²⁵⁷⁹, quien indica que formaba parte de la colección de objetos arqueológicos procedentes de la Alcudia de Elche regalados por Dña. Isabel Brufal, hija del Marqués de Lendínez, al Colegio de Santo Domingo de Orihuela²⁵⁸⁰.

No obstante F. FITA describe de manera precisa y directa la pieza, el altar ha sido tradicionalmente considerado como espúreo²⁵⁸¹, en el sentido de que FITA se habría confundido con un altar galo, de texto idéntico e igualmente perdido, hallado a principios del siglo XIX en torno a la ciudad de Nîmes²⁵⁸². Esta consideración no ha calado entre los investigadores españoles, que lo incorporan al corpus de inscripciones romanas halladas en la provincia de Alicante²⁵⁸³.

Para nosotros no resulta tan preocupante la “coincidencia” literal del epígrafe²⁵⁸⁴, sino que entendemos que el desconocimiento de las medidas del altar galo nos impide descartar el desdoblamiento. Aun así, y con todas las dificultades que ello supone,

²⁵⁷⁹ FITA, 1913a, pp. 147-148, con foto en p. 149.

²⁵⁸⁰ Indica F. FITA (*ibid.*, p. 150) que el árula había sido desplazada a Madrid por el prefecto y conservador del Museo arqueológico de Orihuela, para que fuera estudiada y publicada por la Academia.

²⁵⁸¹ *AE* 1920, 80. En los mismos términos, BUISSON, 1997, p. 277, ápuđ nº 17. F. HEICHELHEIM (*RE* XXXIII,1 1957, col. 1039, nº 28, s.v. *Proxumae*) recoge únicamente el altar de Nîmes, sin mención alguna al altar ilitano.

²⁵⁸² *CIL* XII, 3122. Hallado en los alrededores de Nîmes entre 1815 y 1816 –sin otra concreción– por el general Marqui de Pange; habría pasado después a la colección Simon en Metz.

²⁵⁸³ RABANAL & ABASCAL, 1985, pp. 227-228, nº 72.

²⁵⁸⁴ BUISSON, 1997, p. 278.

consideramos necesario suponer la existencia de este altar en la *Colonia Iulia Ilici Augusta*²⁵⁸⁵, y explicar su hallazgo recurriendo al argumento más al uso, a saber, el carácter portuario de primer nivel de la colonia a través del *Portus Ilicitanus* –Santa Pola–, lo que pido traer a este personaje devoto de las *Proxumae* a la costa alicantina, coincida o no con el personaje de misma onomástica que elevó un voto a las diosas en el entorno de Nimes. Ello nos parece más probable que la teoría de la duplicación²⁵⁸⁶ y que intentar rastrear la dedicación en relación a componentes de la población de *Ilici* originarios de las áreas indoeuropeas de la Península²⁵⁸⁷.

iii. *Onomástica y teonimia*

Se trata de una inscripción generalmente inadvertida cuando no incomprendida por la historiografía nacional; F. FITA²⁵⁸⁸ elucubraba una traducción en función de celebrar “*los votos (decenales) justa y dichosamente inaugurados, cúmplanse con igual o mayor felicidad en los próximos*” del emperador Constantino en el año 315. No mucho más acertado estuvo J. M. ABASCAL²⁵⁸⁹, quien corregía la lectura del primer renglón del epígrafe *Prox<i>mis*, entendiéndola fuera una forma corrupta del latín, traduciendo “*a los parientes*”, entendiéndola que la pieza era un testimonio ilicitano de culto doméstico.

No obstante, las *Proxumae* o *Proxumae* son unas divinidades bien conocidas, si bien concentradas en el área de Provenza en torno a Nimes, Arles, Avignon, Orange y Vaison, tal y como indicábamos en el apartado introductorio²⁵⁹⁰, constituyendo el altar de Elche una absoluta excepción tal y como se ha ido confirmando con el pasar de los años desde J. TOUTAIN²⁵⁹¹ a A. BUISSON²⁵⁹². Cabe recordar que las *Proxumae* son unas divinidades femeninas de carácter plural, de las que se conoce iconografía triádica de manera análoga *Matres*, *Fatae* y determinadas ninfas, y a las que probablemente se

²⁵⁸⁵ Sobre la *deductio* y estatus de la colonia, en especial el doble e inusual apelativo de “*Iulia*” y “*Augusta*”, cf. GALSTERER, 1971, p. 26.

²⁵⁸⁶ Esta opción nos parece más aconsejable que considerar se trate de un desafortunado desdoblamiento de la misma inscripción, hecho difícilmente achacable al P. FITA, sino, en todo caso, al patrimonio de la familia Brufal, en el que se habría confundido una pieza de anticuario –el altar galo– con los restos exhumados de la Alcudia.

²⁵⁸⁷ La obsesión indigenista contemporánea ha oscurecido el asentamiento de población externa en la Contestania a partir de época romana; destaca en especial el establecimiento de veteranos de la guerras cántabras en el entorno de *Ilici* a partir del año 27 a. C., cf. DIÓN CASSIO (51, 20, 5); R. RAMOS FERNÁNDEZ (1975, 159-163) entiende que a partir de ello se produjo un impacto social y económico enorme que reconvirtió el desarrollo de sudeste peninsular, dotando a la colonia de una directa salida al mar, conectando la ciudad a través del cercano Vinalopó con un complejo portuario dependiente, el *Portus Ilicitanus*, ubicado en la laguna costera apta como fondeadero de la actual Santa Pola (cf. MÁRQUEZ VILLORA, 2001, pp. 8-9). Cabe situar la fase de máximo esplendor del *Portus Ilicitanus* a partir del siglo I de la Era, especialmente en relación al aceite de origen bético, olivas en conserva, pescado y salsas derivadas (MÁRQUEZ VILLORA, 2001, pp. 24-25); en el conjunto destacan las ánforas olearias Dressel 20 y Dressel 23, muy por encima de su entorno –incluyendo la misma *Ilici*–, lo que se explica en relación al papel de *Ilici* en la distribución del mismo hacia el interior a través del río Vinalopó (*ibid.*, pp. 29-31). La interpretación de esta ruta de distribución regional no vincula directamente el *Portus Ilicitanus* con el transporte oleario a Roma o a los campamentos legionarios, pero cabe tener en cuenta que un buen número de barcos destinados al comercio de envergadura contaban con una amplia variedad de cargas y fuentes de aprovisionamiento, incluidos los mismos barcos de la *annona* que parece ser transportaban bienes de distintos propietarios, y por lo tanto tenían contacto con puertos y enclaves no relacionados directamente con el objetivo principal del viaje (*ibid.*, p. 37).

²⁵⁸⁸ FITA, 1913a, p. 148.

²⁵⁸⁹ ABASCAL, 1985, p. 228.

²⁵⁹⁰ Cf. *supra*, apartado *Teónimos y epítetos. Teónimos. Otras formas atestiguadas como teónimo. Proxumae.*

²⁵⁹¹ TOUTAIN I, 3, p. 142.

²⁵⁹² A. BUISSON (1997 a y b) refiere el de Elche, indicado como dudoso, como único testimonio extraño al área de Provenza donde se concentran los restantes testimonios.

concebía como antiguos miembros familiares a los que se honraba como genios tutelares del hogar y sus integrante²⁵⁹³.

Indicaba F. HEICHELHEIM²⁵⁹⁴ a propósito de su propio particularismo regional y de la transmisión epigráfica del teónimo exclusivamente en forma latina, nunca celta, que se trataría de divinidades de sustrato anterior a la celticización de la zona –desde quizá el Neolítico o la Edad de Bronce–, lo que se observaría asimismo en la antroponimia de muchos de sus dedicantes que tampoco son propiamente célticos, lo que por otra parte resulta coherente con la probable etimología del dedicante del altar ilicitano, *Pollenio* o *Pollento*, que cabría derivar de la raíz *Alteuropäisch* *palā, *pal-ant-, y que en este caso incluso, paradójicamente, cabría rastrear en la etimología del topónimo actual del *Portus Ilicitanus*, Santa Pola²⁵⁹⁵. No pretendemos demostrar un carácter autóctono del dedicante a partir de esta posible coincidencia etimológica, pero cabe dejar constancia a favor de ulteriores estudios que pudieran quizás desentrañar una herencia prerromana en este culto anterior a la romanización, quizás por influencia de la colonización focea²⁵⁹⁶, que en todo caso por el momento se nos escapa mientras no se replantee en conjunto la influencia colonial sobre la religión e iconografía de sustrato ibera.

Por otra parte, y sin negar validez a la nítida distinción obicua en la historiografía entre *Matres* y *Proxumae*²⁵⁹⁷, convendría atender a su carácter análogo de genios tutelares vinculados a los antepasados familiares deducible para *Veteres* y *Proxumae*, así como a las interconexiones epigráficas que cabe deducir entre las mismas y las *Matres* a tenor de la común invocación con apelativos del tipo *suae* y *domesticae*, también rastreables estos últimos en las *Matres Aufaniae*²⁵⁹⁸. Resulta muy interesante constatar que este amplio círculo de concomitancias identifica las dedicaciones del sureste peninsular, donde hemos identificado los teónimos *Veteres* y quizás *Fatae* en Porcuna, *Aufaniae* en Carmona, ahora *Proxumiae* en Elche. En cualquier caso, podamos establecer una explicación de conjunto, cabe distinguir esta pieza de lo que podamos señalar para las piezas de la Beturia²⁵⁹⁹ y relacionarla con la psicología del viajero o del emigrante, que en tierra forastera invoca a las divinidades *matrias*.

²⁵⁹³ Cf. supra, apartado *Teónimos y epítetos. Teónimos. Otras formas atestiguadas como teónimo. Proxumae*.

²⁵⁹⁴ HEICHELHEIM, *RE* XIII, 1, 1957, col. 1039, s.v. *Proxumae*. La tesis se inscribe en la hipótesis general del autor relativa al sustrato precéltico de las *Muttergottheiten* (*RE* XVI, 1), cf. supra apartado *Origen Muttergottheiten*.

²⁵⁹⁵ PRÓSPER, 2002, pp. 44-47. La Península Ibérica está plagada de hidrónimos –cf. supra apartado *¿Qué entendemos por Hispania IE? Lingüística y Etnogénesis*– de base *palant-, participio presente de *pel- ‘fluir’ (*ibid.*, p. 45) entre otros el río *Palancia*, que desemboca junto a Sagunto, la ciudad vaccea de *Palantia* junto al Carrión, hoy Palancia y un largo elenco de casos (*ibid.*, p. 46). En relación a Santa Pola, interpretado usualmente como un hagiónimo “Santa Paula”, al que no falta leyenda sobre el desembarco de San Pablo en la Isla de Tabarca, es en realidad anterior a la repoblación cristiana del siglo XIII, tal y como se desprende de los geógrafos árabes del siglo IX, que ubican en tierras alicantinas el puerto de Shant Bûl, del que es fácil derivar la forma actual, cf. MAS I MIRALLES, 1991, p. 667, n. 61. Se suele argüir que el topónimo deriva del latín *palus* ‘humedal’, lo que no es incorrecto, pero cabe rastrear el topónimo como prerromano, máxime si atendemos a que en el citado elenco de formas recogido por B. M^a PRÓSPER (2002, p. 46), menciona la derivación de la raíz *pal- en el hidrónimo ruso *Pola*, que sería un cognado del topónimo alicantino.

²⁵⁹⁶ Cf. la propuesta de F. HEICHELHEIM (*RE* XVI, 1) sobre las influencias colonias foceas –prerromanas– en la iconografía galorromana de las *Muttergottheiten*, cf. supra, apartado *Fuentes iconográficas*.

²⁵⁹⁷ Remitimos en conjunto a lo expuesto anteriormente, cf. supra, apartado *Teónimos y epítetos*.

²⁵⁹⁸ Aufanis et / Matribus D/omesticis / P(ublius) Vettius / Saturninus / vet(eranus) leg(ionis) I M(inerviae) / ex armatu(ra) / pro se et suis / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito). Bonn: *CIL* XIII, 08021; *AE* 1981, 664.

²⁵⁹⁹ Cf. infra apartado *Distribución de las áreas de culto. Baeturia*.

51. RIXAMIS, *Arucci* (Aroche, Huelva)

i. *Ficha epigráfica*

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	<i>Tabula ansata</i>
DESCRIPCIÓN	Tablilla de bronce; presenta tres pestañas, dos en lados cortos y una horadada en el superior
TIPO DE SOPORTE	Tablilla de bronce
DIMENSIONES	10,5 x 8 x 0,2 cm.
CONSERVACIÓN	Buena. Fractura a mitad de la pieza
BIBLIOGRAFÍA	BERMEJO, 2012, p. 435, n° 2, fig. 2; GIMENO PASCUAL & ROTHENHÖFER BERMEJO, 2012; BERMEJO, 2014

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	Cultural
TEXTO	<i>Iunia · Avita / Rixamis ꝑa(nimo) · l(ibens) · d(edit)</i>
VARIANTES	
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	
MÓDULO LETRAS	0,5 – 0,8 cm.
RASGOS PALEOGRÁFICOS	Inscripción realizada a punzón
DATACIÓN	S. I, época de Domiciano (BERMEJO MELÉNDEZ, 2014, p. 117, n. 4)

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Llanos de la Belleza, término municipal de Aroche (Huelva). Sitio arqueológico de la ciudad de <i>Arucci</i>
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	Civitas Aruccitana
ESTATUTO JURÍDICO	
CONVENTUS / DIOCESIS	Conventus Hispalensis
PROVINCIA	Baetica
DEPÓSITO	Museo Municipal de Aroche. Inv. N° 1387

ii. *Lugar de hallazgo*

En la zona occidental de la actual provincia de Huelva se sitúa el sitio arqueológico de los Llanos de la Belleza junto a la ermita de san Mamés, inserto en el término municipal de la localidad serrana de Aroche, cuyo topónimo actual se relaciona con el nombre de la ciudad de *Arucci* transmitida por las fuentes²⁶⁰⁰.

La identificación de la ciudad o ciudades nominadas por las fuentes como *Arucci* o *Arunci*²⁶⁰¹ no ha estado tradicionalmente exenta de problemas; resulta de especial interés la postura defendida por L. GARCÍA IGLESIAS²⁶⁰² quien entiende existiría una *Arucci Vetus* y una *Arucci Nova*, la primera en el término municipal onubense de Aroche y la segunda en la cercana localidad portuguesa de Moura, correspondiendo esta última, posible reducción de la anterior, a la *mansio* citada por el *Itinerario de Antonio* en la vía de *Pax Iulia* a *Italica*²⁶⁰³. Con independencia de ello, tanto PLINIO como

²⁶⁰⁰ BERMEJO MELÉNDEZ, 2009, p. 563.

²⁶⁰¹ Elenco de fuentes clásicas ápuđ E. HÜBNER (*RE* II, 2, col. 1487, s.v. *Arucci*): *It. Ant.* p. 427, 2; *Rav.* 317, 17; PLIN., *NH* III, 14; PTOL. II, 4, 11. PLINIO (*loc. cit.*) transmite el topónimo *Arunci*; PTOLOMEO (*loc. cit.*) Ἀρουκκί; en Moura se halló un epigrafe (*CIL* II, 963; *RAP* 492) dedicado a Julia Agripina por la *civitas Aruccitana*. L. GARCÍA IGLESIAS (1971, p. 98) entiende que el verdadero nombre debe ser *Arucci* por coincidencia de PTOLOMEO y este testimonio epigráfico.

²⁶⁰² GARCÍA IGLESIAS, 1971, pp. 97-98.

²⁶⁰³ A. M^a CANTO (1995, pp. 318-319) rechaza tal propuesta, entendiendo que la abreviatura <N> entendida *N(ova) civitas arucitana* (*EE* IX, 56) cabría desarrollarla mejor en relación al sintagma anterior: MATRI AVG N / CIVITAS ARVCCITANA, de donde cabría proponerla como parte de la titulación de *Agrippina Minor* (antes bien que la *Maior*): *matri Augusti nostri*.

PTOLOMEO la incluyen en el listado de ciudades célticas pertenecientes a la Bética, no obstante el mismo PLINIO no la introdujera en la lista de ciudades de la Beturia céltica²⁶⁰⁴, sino a continuación en la segunda serie relativa a las ciudades célticas²⁶⁰⁵.

El mencionado listado de ciudades célticas de la Bética en PLINIO se presenta por orden alfabético salvo en la indicación de Turóbriga, incorporada entre *Arunci* y *Lastigi*²⁶⁰⁶, lo que ha conducido desde E. ALBERTINI²⁶⁰⁷ a plantear que *Arucci Turobriga* pudiera ser una unidad topográfica y toponímica²⁶⁰⁸, indicándose como prueba el epígrafe hallado en Aroche relativo a la dedicación de un templo a Apolo y Minerva por *Baebiae Crinita, Cai filiae) Turobrigensi sacerdoti*²⁶⁰⁹. La cuestión reviste enorme interés por cuanto se le ha atribuido tradicionalmente a la diosa *Ataecina* el epíteto local de *Turibrigensi* o *Turobrigensis*²⁶¹⁰, de lo que se han venido derivando distintas aportaciones sobre si se debe entender esta *Turobriga* aludida por el teónimo como distinta o idéntica a la localidad bética indicada por PLINIO²⁶¹¹ o con una localidad al norte del *Anas*; L. GARCÍA IGLESIAS²⁶¹² se inclina por el margen derecho del Betis, considerando pudiera corresponderse a la portuguesa Moura, para él *Arucci Nova*, en base al hallazgo en Corte de Messangil de un epitafio dedicado a *Baebio [M]asculo [Tu]rubrige(n)sis*²⁶¹³. B. M^a PRÓSPER defiende similar parecer, pero en relación a la localidad onubense de Aroche aun a sabiendas que tal ubicación como área de origen del culto a *Ataecina* resulta *a priori* excesivamente meridional en relación a la

inscripción aludida fue hallada en la sierra de Aroche y después trasladada a Moura se corresponde con la realidad. J.

²⁶⁰⁴ Indicación ápuđ A. M^a CANTO (1995, pp. 318-319).

²⁶⁰⁵ PLIN., *NH* III, 13-14 (la referencia a *Arunci* en 14). Seguimos la cuasi unánime versión del fragmento ápuđ DETLEFSEN JAN-MAYHOFF, ROCKHAN entre otros editores del texto, según el propio L. GARCÍA IGLESIAS (1971, p. 86).

²⁶⁰⁶ PLIN., *NH* III, 14: *Praeter haec in Celtica Acinippo, Arunda, Arunci, Turobriga, Lastigi, Salpesa, Saepone, Serippo*.

²⁶⁰⁷ ALBERTINI, 1923, pp. 86-87.

²⁶⁰⁸ VASCONCELOS (II, p. 158) intentó explicar esta ruptura del orden alfabético como una omisión de la <I> inicial en tiempo de PLINIO, o del autor anterior al que siguiera, a razón de la confusión vulgar con la <I> final de una palabra precedente, proponiendo la forma original **Iturobriga*, que considera emparentado con el topónimo galo *Iturium* (PLIN., *NH* III, 79) y quizás con la ciudad vascona *Iturissa* (PTOL. II, 6, 66); teoría seguida con reservas por J. M. BLÁZQUEZ (1962, pp. 144-145). L. GARCÍA IGLESIAS (1971, p. 99) rechaza tal propuesta por la coincidencia textual de los códices de PLINIO y por la forma atestiguada por la epigrafía.

²⁶⁰⁹ *CIL* II, 964; *ILS* 5402.

²⁶¹⁰ B. M^a PRÓSPER (2002, p. 301) sigue la hipótesis de que nada avala la tradicional lectura de un epíteto local †TVRIBRIGENSI a partir de los datos que poseemos de las inscripciones de *Ataecina*, puesto que el sufijo de procedencia *-ensis* no se documenta en ninguno de los casos, lo que no desmiente su papel como tal, sino que determinados testimonios de Badajoz como TVROBRIGAE en una inscripción de Mérida (*EE* IX, 42) o TVRVBRIGA(E) en Bienvenida (*HEp* 1, 1989, 81; *AE* 1991, 956) avalan la existencia de un genitivo del topónimo *Turobriga*.

²⁶¹¹ Mientras E. ALBERTINI (1923, pp. 86-87) consideraba que la *Turobriga* de PLINIO debía ser distinta de la *Turibriga* lusitana desde la que se habría expandido el culto a *Ataecina*, para J. LEITE (II, pp. 158-159), cabría atender al listado de PLINIO e identificar el epíteto con la población de la Beturia céltica, proponiendo la identidad o relación indicada con *Arucci* – Aroche. En relación a la supuesta expansión del culto a *Ataecina* en Hispania, documentada por una inscripción de *Segobriga* supuestamente atribuida a la diosa (*ILER* 738), el estudio de J. M. ABASCAL & CEBRIÁN (2004-2005, pp. 202, s., fig. 5) ha zanjado la cuestión tras hallar un dibujo anónimo en la Real Academia de la Historia correspondiente a dicha inscripción, en cuyo ángulo superior se lee “Alconétar (Turmulenses)”, lo que aseguraría la procedencia cacereña de dicho testimonio; ello no invalida a señalar que existe un testimonio votivo a *Ataecina* hallado en Cagliari, Cerdeña (*CIL* IX, 7557), referencia ápuđ GONZÁLEZ RODRÍGUEZ & MARCO SIMÓN, 2009, p. 69.

²⁶¹² GARCÍA IGLESIAS, 1971, p. 99.

²⁶¹³ Vale de Vargo, Serpa, Beja – Herdade da Corte de Messangil: *HEp* 6, 1996, 1020; *AE* 1995, 717.

atestiguación mayoritaria de esta divinidad en territorio vetón²⁶¹⁴; la autora asume así la hipótesis de situar el origen geográfico de *Ataecina* en relación a las Beturia céltica antes bien que en las zonas septentrionales de implantación en el área vetona, proponiendo como explicación una irradiación posterior del núcleo de culto original betúrico al área de Cáceres²⁶¹⁵.

Las excavaciones arqueológicas en el sitio arqueológico de Aroche han recuperado un asentamiento cuya ocupación pudo arrancar en torno al cambio de Era a tenor de las cerámicas más antiguas documentadas en el entorno del foro; esta primera fase se correspondería con un *oppidum* muy sencillo carente de construcciones de envergadura. Con el progreso del siglo I se observa una notable ampliación, monumentalización y urbanización de la ciudad, en especial a partir de época Flavia, documentándose para esta época el trazado de parte de la muralla y un complejo termal cercano a la misma. A partir del siglo III se observa un decaimiento de la vida urbana, aun manteniéndose como núcleo habitado hasta el siglo IV²⁶¹⁶.

El espacio urbano mejor estudiado hasta la actualidad es el foro²⁶¹⁷, cuya construcción se data en época julio-claudia, quizás entre los reinados de Calígula y Claudio²⁶¹⁸. El área correspondiente al mismo se asienta en una de las cotas más altas de la suave pendiente sobre la que se levanta la ciudad. Se trata de una plaza porticada cuyo eje axial, en dirección este-oeste, viene marcada por el arco cuadrifronte en medio del lado este, único acceso desde el exterior, y el *aedes* o templo en medio del lado oeste que preside el conjunto forense. La plaza adquiere la forma de doble pórtico en su mitad izquierda –mitad respectiva del lado oeste hasta el templo y lados este y sur– y de un pórtico sencillo en el lado norte de su mitad derecha.

Atendiendo al conjunto de estancias reunidas por el espacio forense, cabe señalar que en el muro de cierre correspondiente al lado meridional del pórtico, doble en esa parte, se abre un vano realzado de la cota de la plaza por unos escalones, que da acceso a una estancia cuadrangular; el conjunto es interpretado como un pórtico de semblanza basilical y una estancia con funciones de *aedes Augusti* o *tabularium*²⁶¹⁹. En el lado opuesto, el norte, el pórtico simple comunica por su muro perimetral con distintas estancias; la más cercana al lado este o de entrada se interpreta como un *aula aediles*, la más espaciosa de este conjunto, donde se hallaron restos de un juego de ponderales, lo que parece coherente con una de las principales funciones asociadas en otras urbes al edilato; a continuación, en dirección oeste, se disponen tres estancias con bancos corridos, documentándose en la más occidental los restos de un coronamiento a modo de pedestal compuesto, lo que recuerda la disposición de ciertas capillas o *sacella* destinadas al culto imperial en *Segobriga* y otras ciudades hispanas. En la esquina nordoccidental del foro, a continuación de estas estancias, pero en ahora dirección norte-sur, hacia el templo, se disponen dos estancias que conforman la mitad occidental hasta el templo; la habitación de la esquina, la mayor de las dos, es interpretada como una curia o sede del senado local de *Arucci*, en la que se detecta un graderío simple a modo de banco corrido destinado a los decuriones²⁶²⁰, y restos del basamento de una

²⁶¹⁴ PRÓSPER, 2002, p. 302.

²⁶¹⁵ PRÓSPER, 2002, p. 304. Sobre la cuestión, cf. infra apartado *Relación con otras divinidades. Divinidades femeninas afines*. Nabia-Navia.

²⁶¹⁶ BERMEJO MELÉNDEZ, 2009, p. 563.

²⁶¹⁷ Excavado desde 1996. Descripción ápod BERMEJO MELÉNDEZ, 2009, pp. 564-567.

²⁶¹⁸ BERMEJO MELÉNDEZ, 2014, p. 123

²⁶¹⁹ La interpretación del espacio cuadrangular se interpreta como posible *tabularium* dada la anchura de sus muros, superior al resto del muro perimetral sur, cf. BERMEJO MELÉNDEZ, 2009, p. 564.

²⁶²⁰ J. BERMEJO MELÉNDEZ (2009, p. 566) calcula que la longitud de los bancos de esta estancia, 26 m., permite suponer una capacidad en torno a 60 y 65 personas, lo que cuadraría bien con el número de

estatua, probablemente correspondiente a una efigie del emperador o de algún miembro de la casa imperial; junto a esta sala se dispone otra muy reducida lindante con el templo principal y de acceso exclusivo desde la anterior, lo que permite suponerle la función de erario del municipio²⁶²¹. Por otra parte, a espaldas de este cierre oeste del foro, se dispone otra área monumental pública configurada a través de un pórtico de columnas, que probablemente enlazaba con el cercano complejo termal.

En la estancia forense interpretada como curia fue hallado, anexo al muro medianero que comparte con el *sacellum* o estancia contigua del lado norte, una *tabula ansata*²⁶²² dedicada a las *Rixamae*. El hallazgo se verificó junto a otros materiales como mármoles, placas de revestimiento e inscripciones²⁶²³ en relación a un nivel de expolio, abandono y derrumbe datado en el segundo tercio del siglo III, momento en el que la sala parece que dejó de tener funciones públicas, para convertirse en un almacén de materiales de acarreo y expolio, mientras que análogamente las restantes dependencias forenses parecen haber sido destinadas a ambientes domésticos y artesanales, lo que para J. BERMEJO explicaría el hallazgo de un exvoto cultual en una sala de reunión propia de los decuriones. Para este autor, cabría consecuentemente suponer, que la *tabella* se hallaría originalmente en el *sacellum* o estancia más occidental ubicado junto a la curia, en el que se pudo constatar la existencia de un coronamiento de pedestal compuesto²⁶²⁴.

Haciendo historia, debemos recordar que el territorio del suroeste peninsular en el que se enclava *Arucci* fue escenario a lo largo del siglo I a. C., en el contexto de las guerras civiles sertorianas y cesariano-pompeyanas, de un doble proceso de asentamiento de poblaciones procedentes del noroeste peninsular y de creación de redes clientelares con las poblaciones célticas indígenas, lo que favoreció procesos sinecistas de las mismas²⁶²⁵, especialmente a partir de las reformas de Augusto, quien favoreció tal

decuriones posible para una ciudad pequeña como *Arucci*, siendo de un centenar en otras urbes de tamaño medio.

²⁶²¹ Indica J. BERMEJO MELÉNDEZ (2009, p. 567) que en las provincias occidentales del Imperio se conocen diversos paralelos de esta disposición de dos salas junto al templo del foro, citando los ejemplos de *Caparra*, *Mons*, *Sbeitla*, Florencia, *Ostia* y *Khamisa*, así como es indicada por el mismo VITRUBIO (L, 2, 1).

²⁶²² J. BERMEJO (2012 y 2014) emplea el término *tabella*, diminutivo de *tabula*; en principio su empleo no es erróneo, por cuanto la única diferencia entre ambas es que el primer término se emplea en el mismo sentido que *tabula* pero aplicado a objetos de dimensiones más reducidas ya fueran un tablón de juego, una pequeña plancha con función votiva u otra, etc., no obstante el término se empleaba en la Antigüedad específicamente para un tipo de soporte destinado a la escritura, tanto la *tabella cerata* como aquellas con función mágica, especialmente las *tabellae defixionis*, como las tablillas destinadas a las votaciones, cf. G. LAFAYE, *DS V*, 1919, s.v. *Tabella*. Es por ello, que parece más adecuado el empleo genérico del término *tabula*, en especial porque los antiguos hacía uso del mismo para referirse a un panel o placa destinado a portar una inscripción sobre un pedestal, cf. Ch. LÉCRIVAIN, *DS V*, 1919, p. 12, s.v. *Tabula*, función que cuadra con la propuesta realizada por el mismo J. BERMEJO (2014, p. 123) de que esta *tabula* identificaría la donación de una imagen de culto de las *Rixamae* en el *sacellum* más occidental del lado norte del foro.

²⁶²³ Información ápuđ BERMEJO MELÉNDEZ, 2014, p. 110; no conocemos edición o cita de tales inscripciones aludidas.

²⁶²⁴ BERMEJO MELÉNDEZ, 2014, p. 110. Para nosotros, cabe replantear la cuestión atendiendo a los paralelos formales de los edículos forenses de Los Bañales (Uncastillo, Zaragoza) y *Tongobriga*, especialmente en relación al primer caso, que expresa la apropiación de espacios forenses por parte de determinadas familias de las élites indígenas locales, que bajo pretexto de un acto evergético y piadoso protagonizado por una representante femenina de la familia, convertía determinados edículos forenses en verdaderos espacios de representación ante su comunidad cívica, lo que además cuadra con la condición social que la antroponimia de la dedicante parece sugerir (cf. infra apartado *Onomástica del dedicante*); sobre estos edículos forenses y el culto a divinidades femeninas plurales, cf. infra apartado *Santuarios y culto. Santuarios urbanos. Los edículos forenses: Tongobriga, Arucci y Los Bañales*.

²⁶²⁵ BERMEJO MELÉNDEZ, 2014, p. 108.

tipo de procesos a través de la paulatina creación de una red de ciudades fundadas *ex novo* sobre el sustrato poblacional indígena romanizado de carácter disperso junto a las poblaciones de ciudadanos romanos asentados desde el último tercio del siglo. Muestra de este proceso en el que se inserta la fundación de *Arucci*, es la documentación del gentilicio *Iulius* en el territorio aruccitano, que deberíamos relacionar con la extensión de la ciudadanía, probablemente el *ius latii*²⁶²⁶, a nivel viritano o a comunidades completas, tal y como se evidencia en la epigrafía del área betúrica y en la misma toponimia de la zona, en la que es frecuente constatar la incorporación del gentilicio *Iulia* en la denominación de distintas ciudades como *Seria Fama*, *Contributa*, *Nertobriga*, *Lacinimurga* o *Segida*²⁶²⁷.

iii. *Onomástica del dedicante*

Nos encontramos ante una dedicante femenina, *Iunia Avita*, que se identifica por nombres personales de carácter latino bien atestiguados en el contexto peninsular, como son el *nomen Iunius-a*²⁶²⁸ y el *cognomen Auitus-a*²⁶²⁹. No obstante, si atendemos al área específica de la Beturia céltica, el gentilicio *Iunius* no es una forma muy documentada, sino que se documenta especialmente en el entorno de *Ugultunia*, de suerte que supone su primera constatación en territorio onubense²⁶³⁰. Por otra parte, los *cognomina Avitus*, *Avita* y otros antropónimos derivados como *Avitianus*, suele relacionarse con personajes hispanos de origen indígena romanizados, especialmente en la provincia Lusitania²⁶³¹, aparte que se conozca una dedicante de idéntico nombre en Xinzo da Limia²⁶³².

La constatación del *nomen Iunia* reviste especial interés por su rara constatación en el entorno de *Arucci* y por hallarse, contrariamente, circunscrita al área de *Ugultunia*²⁶³³, coincidiendo además la documentación del *cognomen Avita* en la misma *Ugultunia*, así como en *Nertobriga*²⁶³⁴. Para J. BERMEJO²⁶³⁵ este indicio junto a la constatación en el territorio aruccitano del *cognomen Sertorius*²⁶³⁶ apuntan a probables

²⁶²⁶ BERMEJO MELÉNDEZ, 2012, p. 438.

²⁶²⁷ Exposición ápuđ BERMEJO MELÉNDEZ, 2012, pp. 436-438. Cabe advertir que la propuesta de este autor si bien toma en consideración la epigrafía betúrica, en especial del área céltica sudoccidental bética, y de las áreas circundantes como *Emerita Augusta*, *Myrtilis*, *Vipasca* o *Pax Iulia* (*ibid.*, p. 436) se fundamenta para *Arucci* en función de dos inscripciones, aunque después repase el conjunto onomástico aruccitano relativo a las *gentes* de los *Baebii*, los *Vibii* y los *Plotii* (*ibid.*, p. 437), a saber, la que estudiamos de *Iunia Avita* hallada en el foro de *Arucci* y un epígrafe sepulcral del siglo II dedicado a *Iulius Caecilianus* hallado en el cercano término municipal de Rosal de la Frontera, que interpreta como perteneciente al territorio municipal de *Arucci* en la Antigüedad. Cabe incidir en ello, porque la fundamentación de sus conclusiones se ejemplifica con el gentilicio *Iulius* del segundo epígrafe (*ibid.*, pp. 434 y 436).

²⁶²⁸ J. M. ABASCAL (1994, pp. 163-166) lo registra como el noveno gentilicio más frecuente en Hispania con 203 testimonios, sin contar su empleo puntual para nombres femeninos como *nomen* en posición de *cognomen* (cinco testimonios).

²⁶²⁹ J. M. ABASCAL (1994, pp. 292-295) lo registra como tercer *cognomen* más frecuente en Hispania con 197 testimonios.

²⁶³⁰ BERMEJO MELÉNDEZ, 2012, pp. 436-437.

²⁶³¹ GIMENO & ROTHENHÖFER, 2012, pp. 436-437.

²⁶³² Dedicación a Cibele: *Matri deum Iunia Avita ex voto*; cf. RODRÍGUEZ GONZÁLEZ 2006; GIMENO & ROTHENHÖFER, 2012, p. 437, n. 2.

²⁶³³ *T. Iunius* (Fuente de Cantos, *CIL* II, 1030; *ERBC* 122), *L. Iunius Hebenus* (Medina de las Torres, *EE* VIII, 90; *ERBC* 115) y *Iunius Famulus* (Zafra, *ERBC* 136); a los mismos cabría añadir a un *Iunius* de *Seria Fama* (Jerez de los Caballeros, *HEp* 5, 1995, 77; *ERBC* 26).

²⁶³⁴ La extensión del *cognomen Avita* por todo el territorio peninsular hace menos significativa esta relación. *Avita* en *Ugultunia*, cf. *CIL* II, 1000; *Avita* en *Nertobriga*, cf. *CIL* II 973 y 975.

²⁶³⁵ BERMEJO MELÉNDEZ, 2012, p. 437.

²⁶³⁶ Epígrafe sepulcral de *M. Sertorius Maternus*; Aroche, *ERBC* 163; *AE* 1982, 509; *CILA* I, 8. Epígrafe de *Sertoria* a su hijo *Q. Titinius* (*CILA* I, 9).

concesiones de ciudadanía anteriores a los procesos sinecistas asociados a la reorganización poblacional desarrollada a partir de época augústea y en cuyo contexto pudo ser fundado el enclave de *Arucci*, de suerte que quizás cabría considerar el origen de este *nomen* en relación a un contexto anterior relacionado con la concesión de un cierto grado de derechos ciudadanos por el procónsul Sertorio a las poblaciones serranas de Aroche que le hubieran apoyado en su levantamiento. La propuesta tiene particular interés para nosotros, por cuanto nos permitiría integrar a la dedicante en el seno de la aristocracia indígena local, lo que por una parte cuadra bastante bien con el ámbito forense del descubrimiento y que por la otra justifica el trasfondo prerromano que defendemos tiene el culto aruccitano a las *Rixamae*.

iv. *Teonimia*

El testimonio de un teónimo indígena en esta *tabula ansata* dedicada a las *Rixamis* en *Arucci*, tiene una notable relevancia a la hora de aseverar la continuidad del sustrato céltico que cabe proponer para las poblaciones asentadas en el territorio aruccitano en época prerromana, por más que sepamos del establecimiento de población hispana y romana alóctona a lo largo del siglo I a. C.; es cierto que la atribución a la zona de los topónimos de *Arucci* y *Turobriga* abogaban en tal sentido, así como los datos deducibles de determinados asentamientos prerromanos de tenor céltico en la zona como Castillo de Maribarba, Castillo de Aroche, Pasada del Abad o Pico de la Muela, entre otros, pero hasta este hallazgo se contaban con pocos datos que permitieran aseverar la pervivencia cultural céltica en esta ciudad fundada *ex novo* en torno al cambio de Era, que cabe remontar, en paralelo a las poblaciones celtiberas meseteñas, al horizonte cultural céltico de las tierras intermedias del Guadiana datable desde finales del siglo V o principios del siglo IV a. C.²⁶³⁷

Se trata de un teónimo inédito, pero etimológicamente coherente con distintos ecos toponímicos y teonímicos. A nivel toponímico²⁶³⁸ recuerda al topónimo recogido por MARCIAL²⁶³⁹ en el elenco de los *nomina Duriora* de su Celtiberia natal, entre los que menciona los *Tutelamque chorosque Rixamarum*²⁶⁴⁰, probable alusión a algún ritual de baile o danza celtibérico²⁶⁴¹. No se ha podido ubicar con certeza esta *Rixāmae*, quizás en las inmediaciones de *Bilbilis*²⁶⁴², pero cabe distinguir en la misma y en el topónimo *Rigae*²⁶⁴³, como hiciera M. DOLÇ²⁶⁴⁴, la raíz IE *rīx-* ‘rey o real’, de tanta importancia desde el doble punto de vista político y religioso tanto en el área italoceelta como en la indoiraniana, a lo que cabe sumar el sufijo superlativo *-sam-*²⁶⁴⁵ conocido para los topónimos hispanos *Úksama Argáila* entre los arévacos y *Úksama Bárka* entre los Autrigones²⁶⁴⁶.

²⁶³⁷ BERMEJO MELÉNDEZ, 2014, p. 108.

²⁶³⁸ GIMENO & RÖTHENFER, 2013; BERMEJO MELÉNDEZ, 2014, p. 110.

²⁶³⁹ MARCIAL (IV, 55, 16).

²⁶⁴⁰ La transmisión del término no ofrece alternativas en los distintos códice conservados, cf. MORENO SOLDEVILA, 2006, p. 395.

²⁶⁴¹ MORENO SOLDEVILLA, 2006, pp. 395-396.

²⁶⁴² La mención anterior a *Tutela*, probablemente la actual Tudela, junto al origen bilbilitano de MARCIAL abogan a favor de suponer su ubicación en la cercanía geográfica de su patria local, cf. SCHULTEN, en *RE* I A, 1, col. 935, s.v.; ACS II, col. 1999, s.v. *Rix-āmae* (el autor remite a *Rīgī-sāmus*, cf. infra); MORENO SOLDEVILA, 2006, p. 395; GIMENO & ROTHENHÖFER, 2012, p. 437), dado que son frecuentes en sus epigramas junto a sus recuerdos personales la relación a lugares comunes recordados por las fórmulas conocidas como *laudes Hispaniae*, cf. DOLÇ, 1957, p. 68.

²⁶⁴³ MARCIAL (IV, 55, 19).

²⁶⁴⁴ DOLÇ, 1957, p. 78.

²⁶⁴⁵ MORENO SOLDEVILA, 2006, p. 395.

²⁶⁴⁶ Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. Matres Usea o Festae (*Laguardia, Álava*). *Teonimia*. dedicado al epíteto de las *Matres Useae* o *Festae* de Laguardia.

No obstante, tales ecos toponímicos, el carácter teonímico del término es tiempo ha conocido por su empleo como epíteto de Marte, *Rigisamus*, según se documenta en sendos documentos de Britania y Aquitania²⁶⁴⁷, que para A. HOLDER cabría entender como invocación al “máximo rey dios de la guerra”²⁶⁴⁸. K. H. SCHMIDT recoge la forma entre las isoglosas céltico-germánicas de las que cabe deducir origen etimológico céltico²⁶⁴⁹. Para P. de BERNARDO STEMPEL el sufijo del teónimo podría entenderse en relación al inglés “*same*” como “igual a un rey”²⁶⁵⁰.

El epíteto sin teónimo atestiguado en *Arucci*, RIXAMAE, puede servir, por tanto, para aclarar el sentido del texto de MARCIAL, quizá no necesariamente alusivo a un topónimo²⁶⁵¹ sino a una divinidad a la que se rendía determinado culto en forma de bailes y danzas²⁶⁵² y cuyo eco regio aludiría a una posición destaca de la divinidad plural en el panteón celtibérico²⁶⁵³. Cabe señalar, además, que tanto el texto de MARCIAL como el epígrafe aruccitano tienen como elemento común la referencia a la pluralidad, habiendo especial interés que el primero recurriera a un genitivo femenino plural, *Rixamarum*, de lo que en conjunto podemos extraer con mayor claridad que en el epígrafe aruccitano, la concepción de un grupo de diosas, al menos un par, excluyendo la posibilidad de una alusión de una pareja de dios y diosa²⁶⁵⁴. Cabe concluir que tal coincidencia entre dos fuentes documentales tan distintas, tanto por su naturaleza como por la evidente distancia geográfica, sugieren la posibilidad de otorgar carácter supralocal²⁶⁵⁵ a esta divinidad plural apelada unívocamente en la serranía de Aroche y el territorio bilbilitano, para lo cual, y según el corpus de divinidades femeninas plurales ello nos remitiría a *Matres* y *Lugoves*, en el caso de aceptar total o parcialmente género femenino al conjunto de teónimos plurales sobre la base *Lugus*²⁶⁵⁶.

52. SVLEIS NANTVGAICIS, Condado (Padrenda, Orense)

i. Ficha epigráfica

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Altar votivo

²⁶⁴⁷ West Coker, *deo Marti Rigisamo*; RIB 0187. Bourges, *Marti Rigisamo*; CIL XIII, 01190. Ápud JUFER & LUGINBÜHL, 2001, p. 59.

²⁶⁴⁸ ACS II, col. 1186, s.v. *Rīgī-sāmus*.

²⁶⁴⁹ SCHMIDT, 1987, p. 141. Mismo parecer en GIMENO & ROTHENHÖFER, 2012, p. 437.

²⁶⁵⁰ BERNARDO STEMPEL, 2007, p. 61.

²⁶⁵¹ Para J. BERMEJO MELÉNDEZ (2012, p. 117) la noticia de MARCIAL haría referencia a unas divinidades, las *Rixamae*, homónimas a una desconocida ciudad de la Celtiberia, hipótesis que fundamenta en la correspondencia de estas diosas como *Matres* y en el tenor toponímico de parte de los epítetos conocidos para las mismas. La hipótesis es posible, pero dado que desconocemos la existencia del supuesto topónimo celtibérico, cabe a nuestro parecer atenerse a la documentación disponible, que certifica solo la existencia del empleo como teónimo.

²⁶⁵² GIMENO & ROTHENHÖFER, 2012, p. 437.

²⁶⁵³ GIMENO & ROTHENFER, 2012, p. 437.

²⁶⁵⁴ GIMENO & ROTHENHÖFER, 2012, p. 438.

²⁶⁵⁵ OLIVARES PEDREÑO, 2002, p. 124; GIMENO & ROTHENHÖFER, 2012, p. 438.

²⁶⁵⁶ Deseamos aclarar en este punto que no consideramos quepa identificar para el caso ni las categoría de *nymphae*, por cuanto sus apelaciones tienen en general un estricto carácter local, ni en cuanto a las *Duillae*, aun cuando aceptáramos su identificación en la pieza de Tejada de Tiétar, por cuanto no muestran paralelo de apelación coincidente en espacios geográficamente diversos, extremo sobradamente atestiguado para las *Matres*, aunque no para sus epítetos estrictamente “peninsulares”, y atestiguado entre las divinidades plurales LVCOBO – LVGVBO, particularmente en el epíteto lucense ARQVIENOB, para el que ya comentamos la propuesta de vincularlo con determinadas concepciones teriomórficas de la realeza céltica asociadas al oso, cf. infra apartado *Relación con otras divinidades. Vinculación parédrica a otras divinidades. Mercurio. Las atribuciones de Lugus en relación a la realeza sagrada en Hispania*.

DESCRIPCIÓN	Ara con tres molduras semicilíndricas en la parte superior
TIPO DE SOPORTE	Piedra – Granito
DIMENSIONES	78 x 29 x (?)
CONSERVACIÓN	El fóculo fue agrandado para adaptarlo como pila de agua bendita
BIBLIOGRAFÍA	BOUZA BREY, 1948, 225-230 con foto; D'ORS & VÁZQUEZ SEIJAS, 1949, p. 207; <i>AE</i> 1951, 108; <i>HAE</i> 2724; <i>IRG</i> IV, 98; BLÁZQUEZ, 1975, p. 169; RODRÍGUEZ COLMENERO, 1977, p. 309; TRANOY, 1981, p. 177; RODRÍGUEZ COLMENERO, 1987, nº 134; RODRÍGUEZ COLMENERO, 1997, pp. 174-175, nº 158, con foto; <i>Hep</i> 7, 1997, 532; VILLAR, 2000, pp. 37, 318; PRÓSPER, 2002, p. 311; OLIVARES PEDREÑO, 2002, p. 97; RUBIO ORECILLA, 2004, p. 128, n. 14 y p. 135.

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	Cultural
TEXTO	<i>Suleis / Nantu ꝑgaicis / Flavin/us Flavi ꝑv(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)</i>
VARIANTES	Lin. 1-2 <i>Sulen / Santu / gaicis</i> [<i>IRG</i> IV, 98] <i>Guleis / Vamitu/gaicis</i> [RODRÍGUEZ COLMENERO, 1997, nº 158]
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	
MÓDULO LETRAS	7-6
RASGOS PALEOGRÁFICOS	La A es presentada con travesaño y sin el mismo
DATACIÓN	Siglo II [BOUZA BREY, 1948, p. 230]

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Condado, Padrenda, Orense
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	
ESTATUTO JURÍDICO	
CONVENTUS / DIOCESIS	Conventus Bracaraugustanus
PROVINCIA	Hispania Citerior
DEPÓSITO	

ii. Ubicación del altar

La pieza fue descubierta por F. BOUZA BREY en 1942, sirviendo como pila de agua bendita en la iglesia de Santa María, sita a unos 700 m. al sur de la parroquia de Condado, concello de Padrenda, Orense, en el margen izquierdo del curso bajo del río Miño, comarca de Tierra de Celanova, que constituye el límite actual entre las provincias de Orense y Pontevedra y entre los Estados de España y Portugal. Atendiendo a la propuesta de A. TRANOY, esta área correspondiente a la comarca de Celanova se relacionaría con la etnia de los *coelerni*²⁶⁵⁷.

iii. Onomástica del epígrafe

El altar aparece dedicado por un personaje probablemente indígena que se identifica por el nombre propio *Flavinus* e hijo de *Flavus*²⁶⁵⁸. *Flavus* es un tipo de *cognomen* latino²⁶⁵⁹ que en general se asocia a individuos caracterizados por su relación con medios indígenas²⁶⁶⁰, máxime en este caso en el que aparece como nombre propio, lo que se puede predicar del recurso al *cognomen* en el nombre del padre consignado en la indicación de filiación²⁶⁶¹.

²⁶⁵⁷ TRANOY, 1981, p. 66; ALBALADEJO, 2012, p. 68.

²⁶⁵⁸ A. TRANOY (1981, p. 277 y nota 117 = COLMENERO, 1987, 134; ídem, 1997, 158; PRÓSPER, 2002, p. 311; *HEp* 7, 1997, 532) corrige a partir de A. D'ORS & M. VÁZQUEZ SEIJAS (1949, p. 207) la lectura de las ediciones precedentes, cf. *IRG* IV, 98: FLAVINVS FLAVS.

²⁶⁵⁹ ABASCAL, 1994, p. 370.

²⁶⁶⁰ ABASCAL, 1994, p. 30.

²⁶⁶¹ ABASCAL, 1994, p. 367 s.

iv. *El epíteto*

Seguimos la propuesta de lectura de A. TRANOY²⁶⁶², SVLEIS NANTVGAICIS, quien estudió directamente el monumento y rectificó oportunamente las lecturas anteriores, ofreciendo un texto que tiene la ventaja de reflejar una etimología céltica bastante clara²⁶⁶³ en relación, respectivamente, a las raíces *sul-* y *nantu-*, así como con respecto a las dedicaciones europeas a las *Matres Suleviae*²⁶⁶⁴, razón a pesar de la cual lo incluimos en este apartado del corpus dedicado a otras divinidades plurales, conscientes, no obstante, que *sensu lato* podría haber sido incluida como divinidad identificable a las *Matres*²⁶⁶⁵.

SVLEIS es una forma en dativo plural del teónimo celta **Sulevia*, que aparece siempre documentada en plural y frecuentemente asociado a la figura de *Matres, Iunones* y *Campestres*²⁶⁶⁶, así como en menor medida a Minerva²⁶⁶⁷. La raíz de **Sulevia* puede identificarse con el celta **sūli-* ‘ojo, sol’²⁶⁶⁸, documentado en la advocación de *Minerva Sulis*, bajo cuya protección se hallaba la estación termal de *Aquae Sulis*, actual Bath²⁶⁶⁹. No obstante, el celta **sūli-*, pudiera ser alternativamente entendido como un derivado, **sulā*, de la raíz IE **seu-* ‘exprimir, obtener un líquido’²⁶⁷⁰.

El sentido etimológico de SVLEIS, pudiera aclararse en parte gracias a su aparición conjunta al epíteto de carácter étnico-geográfico NANTVGAICIS, epíteto en **aiko-* a partir de la raíz celta **nanto-* (y **nantu-*) ‘valle’²⁶⁷¹, que aparece aquí derivada en **ko-*

²⁶⁶² TRANOY, 1981, p. 277. Lectura aceptada por RODRÍGUEZ COLMENERO, 1987, 134; *HEp* 7, 1997, 532; VILLAR, 2000, p. 318; PRÓSPER, 2002, p. 311; RUBIO ORECILLA, 2004, p. 135). La lectura ofrecida por *IRG* IV, 98: SVLEN SANTVGAICIS es inaceptable, al menos en relación al final del primer término (PRÓSPER, *loc. cit.*); la relectura posterior de A. RODRÍGUEZ COLMENERO (1997, 158): GVLEIS VAMITVGAICIS, tampoco es aceptable por cuanto deja el primer término sin paralelos etimológicos, y no ofrece sino una oscura interpretación para el segundo término, cf. comentario de E. LUJÁN ápuđ *HEp* 7, 532, p. 209.

²⁶⁶³ PRÓSPER, 2002, p. 311.

²⁶⁶⁴ TRANOY, *loc. cit.* El autor se fundamenta, como los posteriores, en *ACS* II, s.v. *sul-*, cols. 1662-1664; *id.*, s.v. *nantu-*, cols. 684-686.

²⁶⁶⁵ Asimismo lo entiende F. RUBIO ORECILLA (2004, pp. 128, n. 14, y 135).

²⁶⁶⁶ Se trata del dativo plural del teónimo celta **Sūleviā* < *Sūl-ew-(i)yā*, que aparece aquí latinizado como SVLEIS en lugar de la forma correcta SVLEVIIS o SVLEVIS. La forma SVLEIS, resultado de la pérdida de la /w/ intervocálica, aparece documentada únicamente en Suiza (*CIL* XIII, 05027, 02598, etc.). cf. PRÓSPER, 2002, p. 311. Cf. infra apartado *Teónimos. Otras formas atestiguadas como teónimo. Divinidades en la que se constata una interpretatio pluralizada con otras singulares. Suleviae.*

²⁶⁶⁷ Gard: *Suleviae Idennicae Minervae*, *CIL* XIII, 02974.

²⁶⁶⁸ Seguimos en este punto la propuesta etimológica de B. M^a PRÓSPER (2002, p. 311), quien propone como base el IE **sH₂uli-*, airl. *súil*, galés *haul*. Entendemos que extrae la etimología ápuđ *IEW*, pp. 881 s., *sāuel-*, *sāuol-*, *suqél-*, *suēl-*, *sūl-* ‘sol’.

²⁶⁶⁹ Bath: *Aquae Sulis*, *RIB* 192, cf. corpus ápuđ N. JUFFER & T. LUGINBÜLT (2001, p. 15); cabe señalar que estos autores inciden en diferenciar a la divinidad *Minerva Sulis* de Bath de las divinidades documentadas en otras dedicaciones a las *Suleviae*; se trata de una advertencia de largo recorrido, cf. la misma prudencia de B. M^a PRÓSPER (2002, p. 311) al respecto, que advierte del riesgo que supone en este caso tratar de deducir las particularidades del culto desarrollado en Bath a partir de la etimología original de un teónimo tan expandido por Europa.

²⁶⁷⁰ Reproducimos en este punto la propuesta etimológica del teónimo ápuđ F. VILLAR (2000, p. 318), quien entiende que a partir de la raíz la raíz IE **seu-* se genera el derivado apelativo IE **sulā* ‘jugo’ se encuentra en el griego ὕλη ‘fango, lodo, suciedad’, lituano *sula* ‘savía de un árbol’, antiguo prusiano *sulo* ‘leche que fluye’; cf. *IEW*, pp. 912-913, 1. *seu-*, *se^hə-* : *sū-*; KRAHE, 1964, p. 50. F. VILLAR (2000, pp. 317 s.) identifica la raíz IE **seu-* en formaciones toponómicas peninsulares como *Sabora*, *Sabetum*, *Consabura*, *Saunium*, *Savia*, *Sauga*, *Saur*[---], etc.

²⁶⁷¹ *IEW* I, p. 764, 2. *nem-*; etimología en la que coinciden F. VILLAR (2000, p. 318) y B. M^a PRÓSPER (2002, p. 311). Según esta última (*op. cit.*, pp. 311 s.) el término deriva del IE **nm-tu-* ‘curvatura, valle’, galés *nant*, córnico *nance*. Aparece documentado como étnico de los galos *Nantuates*; en los topónimos *Nantus* (Montebourg, Normandía), *Nantiacum* (Nancy); en el galo *trinanto* ‘tres valles’; en el teónimo femenino NANTOSVELTA; en los antropónimos NANTIA (Lugo y Pontevedra) y NANTIVS (de

²⁶⁷², **nantu-ko/ā-* ‘valle(cito)’ o ‘habitante del valle’²⁶⁷³, aludiendo probablemente al lugar protegido por estas divinidades²⁶⁷⁴.

Si atendemos al conjunto bimembre, según las propuestas apelativas anteriores, que coinciden en el fondo de considerar que el teónimo bimembre denota una divinización del paisaje, cabría entender *grosso modo* o bien una apelación de carácter esencialmente fluvial a unas divinidades protectoras del “valle” tal y como concluye F. VILLAR²⁶⁷⁵, que aduce además como paralelo una sugerente propuesta etimológica para el topónimo Soria > IE **seu-*²⁶⁷⁶, lo que añade una perspectiva global de la Hispania céltica y que por otra parte viene a completar la caracterización hipotética propuesta intuitivamente por A. TRANOY de estas *Suleae* como divinidades vinculadas a determinadas fuentes o surgencias de la región de Condado²⁶⁷⁷. La otra alternativa nos la presenta B. M^a PRÓSPER, quien ve aquí antes bien una apelación esencialmente orográfica, para lo que trae oportunamente trae a colación una sugestiva apelación extrapeninsular a estas mismas divinidades como SVL(EVIS) MONT(ANIS)²⁶⁷⁸, lo que por otra parte se acerca mucho a la posible explicación del orónimo *Mámulas* al que hemos atendido en relación a las *Matres Monitucinae*²⁶⁷⁹.

Las propuestas etimológicas presentadas presentan un innegable valor no solo formal sino también de sugerencia de un marco sacral de divinización del paisaje que el conjunto documental demuestra como esencialmente válidas, pero quedamos un tanto desorientados en relación al contenido concreto de la apelación, el valle per se, o en relación a curso hídrico, parece como si las palabras quisieran guardar el arcano religioso de aquel *Flavus* que debía de tener una representación eminentemente clara de la divinidad y la apelación por la que se dirigía a ella a la hora de establecer el voto. En tal sentido, nos resulta sorprendente que ninguno de los estudiosos precedentes haya atendido a considerar más detenidamente el marco geográfico del entorno. El municipio de Padrenda –región de la Tierra de Celanova– es una región de ca. 60 km² de relieve muy quebrado a los pies de Serra do Leborerio, que se sitúa entre la Serra do Aguillón que la limita por el este, el valle del río Miño por el oeste –el escudo de Padrenda representa a dos montes de plata sobre ondas–, y los valles de los ríos Troncoso o Barxas –límite entre España y Portugal– y del río Deva, respectivamente al sur y norte.

La parroquia de Condado –Santa María– se halla concretamente al norte de Padrenda, sobre una posición limítrofe marcada por la confluencia de los ríos Deva y Miño, lo que por otra parte concuerda admirablemente con la probable etimología de *Condado* en relación a ‘confluencia’²⁶⁸⁰, cuyo valor de espacio sagrado en relación a

documentación posterior).

²⁶⁷² PRÓSPER, 2002, p. 312; RUBIO ORECILLA, 2004, n. 14, p. 128. B. M^a PRÓSPER (*loc. cit.*) explica que esta particular sufijación en **ko* –presente asimismo en los teónimos VELVGO y LARAVCO– se debe a que los temas en –*u* no reciben sufijación por medio de **-iko-*, **-aiko-* o **āko* por razones fonéticas, esto es, a razón de facilitar su pronunciación.

²⁶⁷³ RUBIO ORECILLA, 2004, p. 135.

²⁶⁷⁴ PRÓSPER, 2002, p. 311. La interpretación es coincidente en F. VILLAR (2000, p. 318).

²⁶⁷⁵ VILLAR, 2000, p. 318.

²⁶⁷⁶ VILLAR, 2000, p. 318, n. 128, ápod GARCÍA ALONSO, 1995, pp. 378-381.

²⁶⁷⁷ TRANOY, 1981, p. 277.

²⁶⁷⁸ Dacia, *CIL* III, 160.

²⁶⁷⁹ Cf. infra La naturaleza de las Matres: Terra Mater. *Las Mamulas y los testimonios de la Sierra de la Demanda*.

²⁶⁸⁰ *Condante* es un topónimo e hidrónimo muy común en Galia y Britania: *Condes* < *Cóndate* o *Condé* <, *Condat* < *Condáte* y de numerosa documentación en la Antigüedad (*CIL* XIII, 01670; *Itinerario de Antonino*; AUSONIO, PTOLOMEO, etc.), recurrentemente referido a la confluencia de ríos, y de hecho ese es el significado literal del término, compuesto por el prefijo céltico *con-* < **kom* (*IEW*, p. 612) y el término celta *dati* < *dhə-ti-* ‘colocar, ubicar, yacer’ (*IEW*, p. 237), cf. OLMSTED, 1994, p. 437; PRÓSPER, 2002, p.

una confluencia hídrica puede ser conservado parcialmente por el por el eco teonímico del río Deva²⁶⁸¹ y por el valor de sacral que nos sugiere el mismo paisaje en torno a la Iglesia de Santa María, un claro en medio de un tupido bosque de pinos. Los paralelos señalados, entre otros el de la ubicación de al menos uno de los altares a las *Matres* en Duratón, nos permiten proponer en conjunto que el elemento sagrado divinizado allende que el teónimo bimembre pueda recogerlo apelativamente, al menos el epíteto parece que sí, es la propia confluencia fluvial de los valles de los ríos Miño y Deva en tal paisaje agreste, reuniendo en un mismo testimonio la divinización del paisaje en relación bastante precisa al valor sagrado otorgado tanto a los espacios agrestes como a los cursos hídricos. A tales sugerencias, cabe señalar la feliz disposición de este altar en relación al valle del Miño –fenómeno orográfico al que parece hacer alusión la etimología de *Nantugaicis*– y, además, a escasa distancia de otro altar en el que se documenta el culto a las *Nimphae Silonianis*, pieza hallada en “*la Parroquia de Alongos, cerca del Miño, entre los cantos que obstruían una fuente cegada*”²⁶⁸².

6. Corpus iconográfico peninsular

I. Metodología empleada en el corpus iconográfico

El estudio de la iconografía es posiblemente uno de los más complejos por cuanto si ya el estudio de las palabras empleadas en el pasado está irrevocablemente transido de nuestros esquemas y percepciones contemporáneas de la realidad, el estudio de los signos iconográficos expresa como pocos otros ámbitos una dificultad especial inherente a la propia polisemia del signo, de la que difícilmente puede escapar el investigador con neutra imparcialidad.

La cuestión, lógicamente, se complica cuando si lo que pretendemos hacer es un estudio en el que además nos vemos obligados a filtrar la información según categorías muy específicas tales como religión prerromana y divinidad femenina plural, por cuanto

241. El término se documenta como teónimo asociado a Marte, DEO MARTI CONDATI, en Britania (*AE* 1938, 113; *AE* 1978, 451) y en la Galia (Allonnes, Sarthe, cf. *ACS* I, col. 1095). Sobre la propuesta etimológica análoga para COSSVE, CVSUE, COSO y la divinidad latina *Consus* establecida cf. PRÓSPER, pp. 250 ss., cf. infra apartado *Caracterización de las diosas. Las Matres y la concepción sacralizada de las aguas. Matres y cursos de agua. Culto a y en la Confluencia.*

²⁶⁸¹ El nombre *Deva*, ‘la diosa’, es documentado epigráficamente como teónimo en la Cueva de la Griega (Pedraza Segovia, *HEp* 7, 1997, 741) y en una inscripción de Cabra, Córdoba (*AE* 183, 541). F. MARCO (1998, p. 44; 2005, p. 303) ha señalado su abundante documentación como topónimo, en especial hidrónimo, en la Europa céltica; para la Península Ibérica cabe señalar –entre otros– el río Deva que limita en la actualidad Cantabria y Asturias, dos afluentes del Miño –éste de Orense y otro en Pontevedra–, un afluente del Guadalaviar –que da nombre a la población de Riodeva, Teruel–, un afluente del Gueña que nace en Covadonga, sin mencionar distintos topónimos como el municipio de Deva en Guipúzcoa o la Parroquia de Deva en el concejo de Gijón. La documentación se extiende allende los Pirineos, por ejemplo la ciudad de Deva en Rumanía, pero en especial en Britania, donde da nombre al campamento legionario y asentamiento anejo Deva Victrix, Legio XX *Valeria Victrix*, actual Chester, y se conocen distintos hidrónimos que han derivado River Dee de Deva Fluvius: Aberdeenshire, Galloway y Gales. Para F. MARCO (*loc. cit.*) cabe identificar este teónimo con el de la divinidad *Divona*, que presidió numerosos santuarios y manantiales en la Galia (BOURGEOIS, 1991), cf. infra apartado *Caracterización de las diosas. Las Matres y la concepción sacralizada de las aguas. La soberanía sobre las aguas.*

²⁶⁸² *CIL* II, 5625 (“*Oppida valliis Minii*”): *Nimphis Silon sac Loviana ex voto f. c.* J. M^a BLÁZQUEZ (1962, p. 189 y 1975, p. 167) supone el antropónimo SILONSACLO, sin embargo, consideramos que el altar es dedicado a las *Nimphae Silon(iae)* por *Loviana*. El nombre de estas ninfas se relaciona con el nombre del río Sil, *Silo*, y es un antropónimo muy frecuente en Hispania; cf. ALBERTOS FIRMAT, 1965, p. 123 y 1966, pp. 207-208; ABASCAL, 1994, pp. 511-512.

la claridad conceptual es la clave a partir de la que enfocaremos la selección de nuestro corpus documental, que será después parte de la base sobre la que después analizaremos el fenómeno en conjunto.

Deseamos indicar en este punto que no pretendamos defender la pureza metodológica de las disciplinas de corte lingüístico frente a aquellas líneas de investigación radicadas en las manifestaciones plásticas; nuestra advertencia es una observación de principio y de principios, según aquellos que indicamos en la introducción del estudio, a saber, que la filología frente a otras disciplinas, no obstante sus propias limitaciones, tiene el valor añadido del análisis lingüístico, lo cual evidentemente no deja al investigador inmaculado frente a toda arbitrariedad, pero le dota de instrumentos externos a sí mismo que le confieren una cierta independencia, que el historiador de las religiones debe saber que no tiene. De todo ello se concluye que la elección de la metodología ha de ser particularmente consciente, confrontando los riesgos y ventajas que se asumem a la hora de abordar desde tal o cual prisma la enorme cantidad de información documental y bibliográfica que, para cualquier ámbito, máxime el documental, acumula ya la disciplina histórica moderna.

Queremos señalar que vamos a partir en la exposición metodológica directamente del estado de la cuestión directamente acotado la iconografía en el área centropeninsular, lo que de suyo constituye una arbitraria discriminación del material documentado en ámbito peninsular, lo que de suyo implica discriminar entre otras a la importante iconografía del área galaico-portuguesa, rogamos paciencia por cuanto iremos justificando progresivamente la importante restricción por la que hemos optado a la hora de confeccionar el corpus iconográfico²⁶⁸³.

i. Estado de la cuestión: La iconografía en el área celtibérica

A la hora de establecer un estado de la cuestión, hemos rechazado como principio tratar en conjunto el ámbito peninsular en su conjunto, para centrarnos específicamente en aquel otro que es reunido a partir de las fuentes grecorromanas bajo la denominación de Celtiberia, para el que nosotros emplearemos también indicaciones de carácter geográfico tales como área meseteña o área centropeninsular, no obstante, de fondo el criterio no sea primariamente geográfico sino el que está a la base de las fuentes literarias, cuyo valor históricamente intrínseco nos parece muy superior, por encima de generalizaciones y errores, a cualquier tipo de agrupación lingüística o cultural historiográficamente contemporánea, por cuanto las fuentes en las que se basaron tales fuentes capataron un *continuum* étnico y cultural en el centro peninsular cuya multiformidad y coherencia interna se nos va rebelando conforme avanzamos en la investigación.

La primera impresión que se percibe al realizar un somero repaso al corpus iconográfico de divinidades indígenas celtíberas atestiguado por las manifestaciones plásticas es ciertamente desolador²⁶⁸⁴, no obstante ello dependa en buena medida del grado de criticismo del investigador, máxime el peninsular, que ha gustado tradicionalmente de extremos, pivotando de identificar con escasas bases la posible representación divina sobre los más diversos soportes, a una revisión de la iconografía divina en la Celtiberia que apenas deja cuatro conjuntos de testimonios adscribibles a la

²⁶⁸³ Cf. infra apartado *Metodología empleada en el corpus iconográfico peninsular. Perspectivas para la selección del material*.

²⁶⁸⁴ No es casualidad que en determinadas aportaciones relativas al corpus documental peninsular se omita un tratamiento específico del corpus iconográfico de la cuestión so pretexto de su integración en relación a los testimonios epigráficos y culturales, o se posponga su tratamiento, cf. como ejemplos BLÁZQUEZ (1962); *RSERMS*; OLIVARES, 2002.

misma²⁶⁸⁵, de suerte que no han faltado interpretaciones sobre una supuesta aniconografía celtibérica que pudiera explicar determinadas alusiones, como el ateísmo atribuido por ESTRABÓN a los galaicos hasta la conquista romana²⁶⁸⁶.

La cuestión nos sirve para observar dos puntos que consideramos clave a la hora de abordar la confección de un corpus iconográfico, el qué y el cuánto. Comenzamos por el qué, dado que se observa en la amplia bibliografía relativa a la iconografía divina del área centropeninsular una ambigüedad terminológica de profundo calado relativa al objeto en cuestión, la categoría “religión celtibérica”, por cuanto como realidad al mismo tiempo prerromana y transformada al marchamo de la romanización se pueden optar entre dos ópticas históricamente justificables pero cuyo prisma afecta decisivamente en la selección del material susceptible de análisis e interpretación. Nos referimos a la heurística consistente en primar la documentación cronológicamente anterior a la dominación y asimilación romana, prisma que por ejemplo es el desplegado por S. ALFAYÉ a la hora de revisar la iconografía divina en el área celtibérica²⁶⁸⁷, o asumir la categoría de religión indígena a partir de las formas transformadas formalmente en época deudora ya de la romanización, para proceder después a rastrear las continuidades y rupturas en relación a las manifestaciones anteriores a la asimilación romana, perspectiva que consideramos mucho más interesante *a priori* y en la que hallamos nombres tales como J. M^a BLÁZQUEZ, F. MARCO, M. SALINAS, G. SOPEÑA, A. LORRIO²⁶⁸⁸, que de manera más intuitiva o más estructurada han conceptualizado y abordado de manera individualizada la continuidad y transformación de las creencias y representaciones ancestrales en el ámbito iconográfico.

La segunda cuestión es la relativa al cuánto, es decir, qué límites conceptuales nos marcamos en la confección del corpus iconográfico peninsular. Por razones metodológicas, hemos considerado oportuno acotar los objetivos de nuestro corpus a un sencillo rastreo dedicado eminentemente al área centropeninsular. Las razones que nos animan a ello se fundamentan en la falta de estudios de conjunto, lo cual obligaría a que una heurística mínimamente autorizada para pretender abarcar el corpus peninsular

²⁶⁸⁵ ALFAYÉ, 2003, p. 95. No vamos a realizar un análisis historiográfico de este tipo de aportaciones, sencillamente aprovecharemos su valor documental y bibliográfico, aunque es muy de lamentar que al investigador se ponga en la tesitura de generarse un nombre a través de un sistemático rechazo de las aportaciones bibliográficas anteriores; cabe señalar que el diagnóstico posterior de la misma autora para el área lusitano-galaica concluye en que prácticamente no hay documento alguno del que se pueda asegurar pertenece a una representación divina, cf. ALFAYÉ, 2013, p. 200.

²⁶⁸⁶ ESTRABÓN (III, 4, 16): «ἔνιοι δὲ τοὺς Καλλιαιτικοὺς ἀθέους φασί» (“Algunos dicen que los Callaicos no tienen dioses” (trad. ápuđ FHA VI, p. 114). HÜBNER (RE III, 1, 1897, col. 1358, s. v. *Callaici*) identifica esta fuente con POSEIDONIO, y lo interpreta en el sentido de que galaicos y celtíberos desconocían a los dioses griegos y romanos. A. SCHULTEN (FHA VI, pp. 257-258 = BLÁZQUEZ, 1962, p. 28) no entiende este pasaje en el sentido literal “*de que no hubiera dioses en el noroeste*”, e introduce la interpretación –que ha hecho fortuna– de que o no tenían representaciones de los dioses (como los Germanos según TÁCITO, *Germania* IX) o que sus nombres eran tabú (caso de ciertas deidades de la foresta en Marsella según LUCANO, *Farsalia* III, 417; o del dios Teutates entre los Irlandeses según VENDRYES, 1948, p. 264), propuesta derivada por la mención a renglón seguido (STR. III, 4, 169) de que los celtíberos como pueblo sí tenían un dios cuyo nombre era tabú.

²⁶⁸⁷ ALFAYÉ, 2003. Los resultados de su estudio reducen el corpus iconográfico a apenas a cuatro conjuntos susceptibles de ser reconocidos como tales: dos posibles representaciones rupestres de *Lugus* en el santuario de Peñalba de Villastar (no obstante, cabría revisar los resultados a partir de BELTRÁN; JORDÁN & MARCO, 2005), la efigie de *Silbis* presente en ciertas acuñaciones de Turiaso, la divinidad presente en el vaso de *Arcobriga* y las representaciones femeninas conocidas por las cerámicas numantinas.

²⁶⁸⁸ Entre la amplia nómina de aportaciones de estos investigadores cabría señalar: BLÁZQUEZ, 1975, p. 20; ídem, 1983b, p. 260; SALINAS, 1984-1985, p. 84; MARCO, 1987, p. 59; ídem 1999, pp. 129-132; SOPEÑA, 1987, p. 37; LORRIO, 1997, p. 330.

localizara, revisara y organizara directamente las fuentes iconográficas disponibles en museos, almacenes anejos a los mismos y colecciones privadas, por cuanto la información de carácter iconográfico se encuentra sometida por su propia abundancia a la carencia de publicaciones especializadas común a tantos temas y materiales de carácter arqueológico, cuya publicación no es sistemática como sucede con los epígrafes, cuya sana pugna en la primacía por editar un epígrafe ha generado que se pueda tener, contrariamente, acceso bibliográfico a casi cualquier hallazgo epigráfico reconocido en la geografía peninsular, con notables excepciones²⁶⁸⁹, pero relativas a casos en detalle, no al corpus en conjunto, como sucede, por ejemplificar con un caso especialmente grave, en relación a la iconografía en terracota, cuya publicación es completamente deudora del interés particular del equipo de investigadores responsables²⁶⁹⁰.

Ante esta situación bibliográfica y ante nuestra imposibilidad de acceder a las fuentes si no es a través de las publicaciones bibliográficas, hemos considerado oportuno reducir nuestro corpus epigráfico peninsular a un muestreo que priorice el área celtibérica, por cuanto es en la misma donde encontramos el foco más relevante de dedicaciones epigráficas a las *Matres*, divinidades para las que contamos con la posibilidad de establecer un marco comparativo heurístico y tipológico en otras regiones de la Europa céltica, pudiendo valernos de aportaciones bibliográficas enormemente interesantes, en las que ya se han realizado estudios de conjunto sobre la documentación asignable a la categoría amplia de *Muttergottheiten* en la Europa central, que aparte de reunir la documentación relativa a piedra, terracota y bronce, han ido confeccionando progresivamente un impresionante corpus en el que además se establecen marcos hermenéuticos de gran consistencia entre las analogías iconográficas subyacentes a distintivos tipos de representaciones individuales y grupales. Consideramos que el recurso a estos instrumentos historiográficos de corte iconográfico²⁶⁹¹ debe ceñirse, dadas nuestras posibilidades heurísticas, al ámbito meseteño, de suerte que nos limitaremos a confeccionar un discreto corpus iconográfico de esta área, sin pretensión alguna de totalizar las posibilidades del mismo y acudiendo aisladamente a determinados monumentos periféricos al mismo dada su correlación con los testimonios del corpus epigráfico, de suerte que no queden en el vacío completo estas otras áreas no menos carentes de documentación tanto o más interesante que la del área centropeninsular para la temática que nos ocupa, pero que por las razones descritas consideramos oportuno discriminar para estudios de conjunto *a posteriori*.

ii. Perspectivas para la selección del material

En la bibliografía peninsular se percibe, desde nuestro humilde punto de vista, una especie de espejismo acerca de la situación documental relativa a los monumentos iconográficos identificables con divinidades de sustrato prerromano en otras regiones de la Europa céltica²⁶⁹². Nosotros consideramos que en buena medida se trata de una

²⁶⁸⁹ Cf. ABASCAL PALAZÓN & CEBRIÁN FERNÁNDEZ, 2004-2005.

²⁶⁹⁰ Un caso paradigmático lo ofrece la bibliografía relativa a la ciudad hispanorromana de Clunia, de la que no contamos con publicación alguna que mencione hallazgos cerámicos si no es en función de aquellos que sirven para establecer dataciones cronológicas o aquellos en los que se aprecian *sigilla* de producción o grafitos, cf. *ERClun* n^{os} G-1 a G-30; *HEp* 17, n^{os} 30-32 en relación a material latericio hallado en 1973 (!) en el área forense con el sello de la *Legio IV Macedonica*; añádase el vaso celtibérico de reciente publicación seleccionado precisamente por plantear pintado sobre su superficie un problema geométrico, cf. *HEp* 19, 2010, 84.

²⁶⁹¹ Cf. supra apartado *Fuentes iconográficas*.

²⁶⁹² Es un topos de la historiografía hispánica dedicada a las representaciones iconográficas relativas a la religión celtibérica comparar la abundancia documental de representaciones divinas en las áreas centroeuropeas de sustrato galo y germano frente a la parquedad de la documentación peninsular,

cuestión mal planteada para la que se convierte en imprescindible partir desde los monumentos de época romana, para analizar cuáles de los mismos pueden ser identificados como relativos a divinidades de sustrato y a partir de ello retrotraer la continuidad iconográfica o sustancial con los monumentos deudores de épocas anteriores a la romanización²⁶⁹³. En el ámbito específico de las divinidades de carácter plural, consideramos que las aportaciones derivables, entre otros muchos, a partir de F. HEICHELHEIM y G. SCHAUERTE²⁶⁹⁴, en relación precisamente a las representaciones de divinidades adscribibles a la categoría de *Muttergottheiten* en territorios de sustrato céltico y germánico, son fundamentales a tal fin. Bajo la égida de confeccionar un muestreo aceptable a modo de corpus iconográfico consideramos que cabe sintetizar los siguientes puntos, que se corresponden con los fundamentos heurísticos que hemos empleado en la consulta bibliográfica desarrolla por nosotros:

- a. La mayor parte de los testimonios iconográficos adscribibles a la categoría de *Muttergottheiten* e identificables como divinidades de sustrato céltico o germánico no cuentan con la correspondiente identificación teonímica. Son precisamente unos contados casos los que permiten asociar sin género de dudas que determinados códigos iconográficos, no exclusivos de estas divinidades, fueron efectivamente empleados para la representación de las mismas, al menos, desde época romana, pudiendo identificarse tendencias e influencias griegas y orientales remontables al contacto colonial en la producción plástica de las poblaciones célticas, especialmente en el área gala correspondiente a la interacción de la colonia de *Massilia* con el hinterland indígena a través de las vías de comunicación relacionadas con la cuenca del Ródano y en el área de la Cisalpina en contacto con el mundo etrusco²⁶⁹⁵.
- b. La combinación de determinados elementos y códigos iconográficos, tales como la representación individual o grupal, la posición sedente o erguida, la asociación de atributos asociados genéricamente al dispendio o tutela sobre fecundidad y maternidad, etc., no es reducible a esquemas generales, sino que se observa una multiforme combinación de los mismos de la que como máximo se pueden extraer tendencias dominantes acotadas a determinadas divinidades, como la correlación de la desnudez y la posición yacente o recostada para

extrañeza para la que se han planteado distintas posibilidades tales como el recurso a la madera en la elaboración de las imágenes de culto, a modo de los *xóanon* helenos y a partir de determinados hallazgos en territorio galo, o relativos al aniconismo achacable a las religiones prerromanas peninsulares, lo que supuestamente explicaría el calificativo de “ateos” transmitido por las fuentes grecorromanas (F. MARCO, 1987, p. 59, lo califica elocuentemente de “*repugnancia*”); no consideramos necesario introducirnos en este debate, remitimos a la bibliografía general que hemos citado anteriormente y señalamos en conjunto que se reiteran básicamente las mismas ideas en los últimos 40 años, sin que se ofrezca una explicación satisfactoria a este vacío que consideramos cabe replantear desde la identificación de representaciones de divinidades indígenas en monumentos de iconografía fundamentalmente grecolatina, cf. supra apartado *Metodología empleada en el corpus iconográfico centropeninsular. Estado de la cuestión: La iconografía en el área celtibérica*.

²⁶⁹³ *Mutatis mutandis* planteamos una idea de partida bastante análoga a la de S. ALFAYÉ (2003, p. 96) relativa a que el grueso de las imágenes religiosas celtibéricas conservadas se corresponden con la época posterior a la asimilación romana, siendo su tipología e iconografía un directo influjo de las corrientes comunes en la plástica provincial romana sobre la multiforme realidad de sustrato. Tal homogeneidad achacable al agente externo romanizador como polo de atracción, permite establecer

²⁶⁹⁴ F. HEICHELHEIM, *RE XVI*, 1, s.v. *Muttergottheiten*, col. 950; SCHAUERTE, 1987, p. 58. La perspectiva es análoga en G. BAUCHHENS (1997, p. 808), pero acotada a la categorías específica de *Matres* y *Matronae*. Cf. supra apartado *Fuentes iconográficas. Iconografía general*.

²⁶⁹⁵ HEICHELHEIM, *RE XVI*, 1, s.v. *Muttergottheiten*, col. 948. Cf. supra apartado. *Fuentes iconográficas. Referentes iconográficos previos a la romanización*.

ninfas²⁶⁹⁶, y sobre todo a determinados ámbitos geográficos, por ejemplo, el grupo iconográfico del área ubia, donde de manera cuasi excepcional, la probable imagen de culto del santuario de Bonn generó un grupo iconográficamente canónico en esta zona, no obstante con evidentes divergencias entre documentos²⁶⁹⁷.

- c. En los casos en que cabe confrontar en una misma pieza teonimia e iconografía, se observa una notable independencia respectiva. Cabe señalar como ejemplos paradigmáticos, la representación individualizada de divinidades plurales como las *Nutrices* en el área de *Poetovio*²⁶⁹⁸ o la no correlación de atributos aducibles a la tutela sobre el destino individual y el nacimiento adscribibles *a priori* a teónimos tales como *Fatae* o *Parcae*, tales como infantes, *volumina* y rucas, de suerte que se produce la aparente contradicción de observar tales atributos en distintas representaciones atribuidas explícitamente a *Matres* y *Matronae*, y su virtual ausencia en las atribuidas a *Fatae* o *Parcae*, paradójicamente representadas según los atributos más convencionales y menos explícitos del conjunto documental de las *Muttergottheiten*²⁶⁹⁹.
- d. En consecuencia de lo anterior, cabe señalar que las principales divergencias tipológicas observadas no corresponden principalmente a los teónimos respectivos, sino a la naturaleza material de los monumentos, y en definitiva a los condicionamientos de los talleres de origen, observándose *grosso modo* una amplia independencia iconográfica entre las obras en piedra y las obras en terracota, así como un absoluto predominio de las representaciones individuales en el ámbito de la terracota²⁷⁰⁰.
- e. El ámbito funerario no es óbice para la identificación de representaciones divinas, especialmente de aquellas identificables como adscribibles a la categoría de *Muttergottheiten*. Resulta un topos de la historiografía peninsular identificar en clave cismundánea toda figura antropomorfa relativa a monumento funerario, usualmente en clave de retrato funerario o cuando ello no se puede en relación a actividades de su vida terrena o de actos litúrgicos relacionados estrictamente con el culto funerario. No negamos la validez general de la propuesta, sino la generalización abusiva de la misma, que no obstante cuenta con insignes investigadores nacionales que han ido expresando sus dudas en relación a esta atribución cismundánea para la iconografía relativa a las estelas funerarias del área centropeninsular, entre otros F. MARCO²⁷⁰¹ y M. SALINAS DE FRÍAS²⁷⁰², quienes tiempo ha propusieron la viabilidad de identificar la representación divina de *Matres* en ciertos relieves funerarios en los que el epígrafe funerario se acompaña de una representación de tres figuras en relieve²⁷⁰³, propuesta de la que nos haremos eco en el corpus y que no obstante

²⁶⁹⁶ Cf. supra apartado *Fuentes iconográficas. Tipología. Representaciones individuales y plurales*.

²⁶⁹⁷ Cf. supra apartado *Fuentes iconográficas. Tipología. Representaciones individuales y plurales*.

²⁶⁹⁸ SCHAUERTE, 1987, p. 64.

²⁶⁹⁹ SCHAUERTE, 1987, pp. 71 s.

²⁷⁰⁰ Cf. supra apartado *Fuentes iconográficas. Tipología. Material*.

²⁷⁰¹ MARCO, , pp. 44 s.

²⁷⁰² SALINAS, 1984-1985, pp. 98 s.

²⁷⁰³ La propuesta de triplismo la extienden estos autores con independencia del género o identidad de las figuras representadas; cabe señalar, en tal sentido, la identificación por parte de M. SALINAS (1984-1985, p. 99, n. 81) de una estela funeraria procedente de Santervás de la Sierra (Soria) en la que se observa la triplicación de tres varones desnudos toscamente labrados bajo un triple nicho de forma rectangular (*ERPSO* 109), para la que se recurre al argumento del triplismo sin entrar a valorar su identidad iconográfica divina.

el grado de generalidad con el que fue presentada se relaciona muy bien con la metodología aquí desarrollada a partir de las aportaciones germánicas relativas al ámbito de las *Muttergottheiten*, pero que también halla un interesante correlato en la propuesta de J. CHAMPEAUX²⁷⁰⁴ relativa a la naturaleza de los exvotos, mayoritariamente cerámicos, hallados en relación al culto itálico de la Fortuna Primigenia de Preneste, cuya naturaleza esencialmente materna favoreció la atribución de funciones curótropas, fecundadoras y tutelares sobre el ciclo vital completo, inclusive el paso al Más Allá. base al triplismo numérico.

iii. Categorías de análisis

Según las premisas de límites y posibilidades con la que abordamos este estudio, reconocemos la carencia de un imprescindible estudio de campo que penetre y revise progresivamente el inmenso corpus iconográfico repartido entre museos, almacenes y mínimamente representado en el campo de las publicaciones científicas. Retomando las posibilidades hermenéuticas del método pergeñado por G. SCHAUERTE para el establecimiento del corpus iconográfico de *Muttergottheiten* en las áreas centroeuropeas de sustrato céltico y germano, consideramos que cabe atender a los siguientes puntos:

- Materiales²⁷⁰⁵: El material detectado por antonomasia es la piedra, a partir de la cual vamos a distinguir relieves de escultura. No obstante, el supuesto predominio de la piedra sobre la terracota que se desprende de nuestro corpus iconográfico es una deformación historiográfica; debemos tener en cuenta que carecemos de corpora actualizados relativos a representaciones antropomorfas en coroplástica y sobre vasos cerámicos²⁷⁰⁶ y que las publicaciones disponibles son escasas y puntuales²⁷⁰⁷. No obstante, y para suerte de este estudio, contamos con dos aportaciones pioneras de la investigación peninsular que relacionan determinados hallazgos cerámicos con la representación de *Muttergottheiten* según las propuestas desarrolladas a partir de la obra de referencia al respecto de G. SCHAUERTE para Europa central²⁷⁰⁸, relativas, respectivamente a la publicación de una figurilla en terracota hallada en el sitio arqueológico de la ciudad romana de los Bañales, que lleva aneja un replanteamiento de la cuestión por parte de J. ANDREU PINTADO, de la que nos hacemos eco con estas palabras²⁷⁰⁹, así como la publicación por parte de J. BERMEJO de las terracotas exhumadas en dos *favissae* del área forense de la ciudad de *Arucci*²⁷¹⁰. A partir de estos indicios, cabe dar

²⁷⁰⁴ CHAMPEAUX, 1982, pp. 40-55. La autora se refiere intermitentemente al paralelismo que entiede cabe observar entre los cultos de la Fortuna itálicas, particularmente los de la Fortuna Primigenia de Praeneste, y las divinidades célticas de carácter materno.

²⁷⁰⁵ Cf. supra apartado *Fuentes iconográficas. Tipología. Material*.

²⁷⁰⁶ A nivel de corpora de terracotas peninsulares globales contamos con el ya casi centenario catálogo de A. LAMOUNIER (1921), que aparte de su necesaria actualización presenta el problema intrínseco de inventariar la colección museística, sin discriminar la procedencia de las piezas; *a posteriori*, fuera de nuestro campo propiamente de estudio iconográfico, cabe citar el corpus de M^a L. RAMOS (1996) dedicado a terracotas arquitectónicas.

²⁷⁰⁷ Podemos señalar la publicación de las terracotas halladas en *Carteia* (WOODS; COLLANTES DE TERÁN, & FERNÁNDEZ CHICHARRO, 1962, pp. 24 y 27), *Italica* (PELLICER, 1982, pp. 217 y 221, con foto en lám. 4.3) y la publicación de algunos materiales de *Complutum* con motivo de una importante exposición monográfica habida en 1998 (RASCÓN, 1998, p. 268, n^o 243). Reconocemos nuestra deuda en esta selección bibliográfica ápuD ANDREU PINTADO, 2012b, p. 120, n. 1

²⁷⁰⁸ SCHAUERTE, 1985. Cabe recordar de su estudio que el autor (idem, pp. 43 ss. y 100ss.) estima una producción aproximada de terracotas de tipo *Muttergottheiten* para la Europa Central, entre mediados del del siglo I y mediados del siglo III, de 500.000 a 1.000.000 de ejemplares, y estima en circa 90 talleres alfareros implicados en su producción.

²⁷⁰⁹ ANDREU PINTADO, 2012b, pp. 120-124.

²⁷¹⁰ BERMEJO, 2014, pp. 112-117.

por asumido que la terracota debió ser un soporte de primer nivel, no obstante la carencia de obras de referencia análogas a la de G. SCHAUERTE, nos priva por el momento de una necesaria visión de conjunto, en la que junto a espacios tales como *favissae* habrá que revisar los contextos arqueológicos según hemos comentado en el apartado anterior²⁷¹¹; en tal sentido, la revisión de la cuestión por parte de los autores señalados son todo un aviso y una inspiración sobre las líneas de trabajo a realizar²⁷¹².

- Atributos²⁷¹³: Cabe atender a la propuesta de individualizar *grosso modo* cinco atributos clave asociados a las representaciones de *Muttergottheiten*, aunque no exclusivos a las mismas. Nos referimos a las representaciones de cornucopia (1), árbol –también rama, *pars pro toto*– o frutos del campo (2), animales (3), figuras antropomorfas anejas (4), objetos dispensadores de agua y conchas (5).
- Representaciones individuales y grupales²⁷¹⁴: Cabe tener en cuenta que la representación de las *Matres* no era necesariamente triádica, es cierto que la historia de la investigación, forzada por la lógica de discriminar en la nómina de representaciones innominadas ha favorecido la identificación de *Muttergottheiten* célticas en grupos de tres, dado además el conocimiento progresivo del valor simbólico del triplismo en las mentalidades célticas, pero como bien ha apuntado G. SCHAUERTE²⁷¹⁵ a la hora de organizar el corpus iconográfico en función del número de divinidades representadas, cabe atender a cuatro categorías: Figuras individuales (1), grupos de dos figuras (2), tríadas (3), grupos de cuatro o cinco figuras (4), habiendo en relación estas últimas un importante debate en torno a la posible representación de danzas sagradas que más que al corpus iconográfico nos llevará a través de las *Rixamae* al apartado destinado a las formas culturales documentales²⁷¹⁶.

iv. Organización del corpus iconográfico peninsular

De la misma forma que indicamos en relación a la confección del corpus epigráfico la relevancia de la modalidad organizativa, por cuanto, la elección de un sistema u otro favorece el establecimiento de relaciones y la caracterización de las divinidades aludidas por las piezas, hemos buscado la fórmula que a nuestro parecer de manera más adecuada permite presentar el corpus iconográfico seleccionado en relación a la naturaleza de las piezas y sin haber de establecer como *a priori* de las mismas los rasgos deducibles de las mismas. En tal sentido desechamos primeramente organizar las piezas según la identificación posible o propuesta de las representaciones, por cuanto ello nos podía derivar o bien en forzar las incertidumbres atributivas subyacentes a la mayoría o bien podía convertir el apartado en un ejercicio de historiografía, extremos que no conducen a nuestro fin interpretativo. La segunda posibilidad fue recurrir a parámetros geográficos, pero ello presentaba un doble dificultad, por una parte la naturaleza de nuestro corpus, más un muestreo que un corpus sistemático, plantea las piezas de una manera aislada lo que podría ofrecer un visión atomizada de las piezas que no se corresponde con la realidad compleja y plural que se esconde detrás de las piezas, de

²⁷¹¹ Cf. supra apartado *Metodología empleada en el corpus iconográfico centropeninsular, Perspectivas para la selección del material.*

²⁷¹² En el corpus de G. SCHAUERTE de circa 1000 terracotas, casi el 30 % provienen de origen desconocido, en cuanto a las restantes el 33,5 % del total (1000) se hallaron en santuarios, el 15,7 % en hábitat civil o militar y el 14,9 % en ámbito funerario.

²⁷¹³ Cf. supra apartado *Fuentes iconográficas. Tipología. Atributos.*

²⁷¹⁴ Cf. supra apartado *Fuentes iconográficas. Tipología. Representaciones individuales y plurales.*

²⁷¹⁵ SCHAUERTE, 1987, pp. 61-74.

²⁷¹⁶ Cf. infra *Festividades y culto. Danzas.*

suerte que se dieran a entender vacíos documentales abismales que obedecen, ante todo, a los límites y posibilidades de nuestra heurística de la información; por otra parte, esta posibilidad planteaba la individualización excesiva según áreas, ya fueran étnicas o unidades geográficas, que en casos como la atribución de sendos relieves a DVILLIS en ámbitos completamente diversos, forzaba una descontextualización de documentos a los que nos interesa plantear en conjunto de cara a vislumbrar la viabilidad de aceptar o rechazar en los mismos una identidad subyacente.

Finalmente y en atención a las categorías de análisis que hemos señalado en el apartado anterior, hemos observado una cierta tendencia formal observable en las piezas seleccionadas entre en el predominio del relieve escultórico en el área centropeninsular y el predominio de la escultura de bulto redondo en el área galaica, no obstante notable excepciones como la decoración en relieve de la pieza de Nocelo da Pena (Ourense). Consecuentemente, y dado que ello nos conduce a un elemento formal, externo a nuestra hermenéutica de las piezas y de la iconografía aneja a las mismas, hemos optado por este criterio formalmente superficial unido al material de las mismas, de forma que hemos distribuido el corpus en tres apartados, dos dedicados a imágenes en piedra ya sean relieves o esculturas de bulto redondo y un tercer apartado dedicado a las terracotas en atención a las propuestas pioneras en ámbito peninsular de Los Bañales y *Arucci*. No hemos incluido el bronce, por cuanto aun cuando se conocen figuras aisladas hechas de este material en contextos centroeuropeos²⁷¹⁷, desconocemos de propuesta concreta alguna acerca de atribuir tal material a la iconografía a divinidades femeninas de carácter plural.

A partir de esta organización básica, dentro de cada apartado hemos procurado presentar la distribución de las piezas en función de su cercanía geográfica, aplicando el siguiente patrón de organización jerárquica: Área centropeninsular, área del noreste y área bética o meridional, en base a los criterios metodológicos antes enunciados por los que priorizamos la heurística y análisis de testimonios en el área celtibérica²⁷¹⁸. También hemos atendido a nuestro criterio subjetivo, de manera que el orden respectivo sugiere el grado de certidumbre que damos a la identificación divina de las figuras representadas, aunque a grandes líneas consideramos que el grueso del corpus presentado es muy probablemente correspondiente a imágenes de divinidades femeninas de carácter plural.

II. Representaciones en relieve escultórico

1. Estelas de la región del Camero Nuevo (La Rioja), *conventus Caesaraugustanus*

La comarca de Camero Nuevo se sitúa al sur de La Rioja en el límite actual con la provincia de Soria. Su geografía física se identifica con la cuenca alta del río Iregua y ocupa las estribaciones septentrionales del Sistema Ibérico junto a las sierras de Cebollera y de Piqueras. Se trata de una zona de bosques y pastizales con cotas superiores a los 1000 m. de altura, cuyas condiciones la convierten en una tierra muy apta para actividades ganaderas y escasamente rentables para las agrícolas por la dureza del clima y por el escaso espesor de los suelos cultivables²⁷¹⁹.

U. ESPINOSA, quien ya había individualizado dentro del grupo VI o conjunto epigráfico camerano –números 51 a 62 de *ERRioja*– seis estelas como producto de un mismo taller local²⁷²⁰, dedicó *a posteriori* un artículo específico al respecto, en el que

²⁷¹⁷ SCHAURTE, 1987, p. 61

²⁷¹⁸ Cf. supra apartado *Metodología empleada en el corpus iconográfico. Estado de la cuestión: La iconografía en el área celtibérica*.

²⁷¹⁹ ESPINOSA, 1989, p. 403.

²⁷²⁰ *ERRioja*, p. 12. LÁMINA I, 1.

desarrolla los aspectos formales e iconográficos que aseveran tal hipótesis²⁷²¹. El conjunto así propuesto consta finalmente de siete estelas, procedentes de las localidades cameranas de Montemediano, Nieva, Ortigosa, El Rasillo, Villoslada y Pradillo²⁷²².

El grupo epigráfico camerano es de carácter eminentemente funerario²⁷²³, si bien, se conocen cinco inscripciones culturales: dos dedicadas a divinidades de teónimo ilegible, una en Montemediano²⁷²⁴ y la otra en Torrecilla de Cameros²⁷²⁵; otra dedicada por un personaje de antroponimia indígena a *Silvanus* en Nieva de Cameros²⁷²⁶; otras dos en El Rasillo de Cameros, dedicadas respectivamente a Júpiter²⁷²⁷ y CALDO VLEDICO²⁷²⁸. La cuestión reviste mayor interés si consideramos que Montemediano, Nieva y El Rasillo son coincidentes con las estelas –funerarias– cuya iconografía vamos a estudiar a continuación.

Consideramos, ya de entrada, que la identificación que vamos a proponer de la iconografía de sendas estelas funerarias incluidas en el grupo reducido de seis que U. ESPINOSA identifica como producto de un mismo taller local camerano, respectivamente la de Ortigosa y la de Villoslada, como representación de divinidades femeninas de carácter plural es de suyo discutible, aunque fundamentada; no obstante, habida cuenta que el conjunto epigráfico camerano se inserta en un área conectada étnica y geográficamente con el ámbito berón para el que conocemos epigrafía dedicada a las *Matres* –Badarán, Canales de la Sierra y Laguardia– y dada la estrecha comunicación del área con la Meseta septentrional, donde asimismo hallamos distintos monumentos dedicados a este tipo de divinidades de carácter plural, creemos oportuno no comentar

²⁷²¹ ESPINOSA, 1989.

²⁷²² Nosotros no dedicamos apartado propio a la estela funeraria hallada en la ermita de san Jorge de Pradillo (*ERRioja* 58; ESPINOSA, 1989, pp. 407-409, nº 7) ya que carece de iconografía; el mismo U. ESPINOSA (1989, *loc. cit.*) aunque la incluye en el conjunto por su aspecto formal, composición y técnica de talla, subraya la divergente carencia de iconografía en el campo superior, dedicado como el inferior a texto; no es posible saber si el frontón, en buena medida perdido, estaba decorado con disco radiado.

²⁷²³ La inscripción *ERRioja* 57, Ortigosa de Cameros, es funeraria pero ya cristiana.

²⁷²⁴ No incluida en *ERRioja*. [JR[-c.3-]+N[.] / *sacrum* · *L(ucius)* · / *Cor(nelius)* · *Pater/nus* · *Palax* · *institui* / *libens*. Montemediano, siglo II, cf. ESPINOSA RUIZ & CASTILLO PASCUAL, 1995-1997, nº 7, pp. 107-108, fig. 8; *AE* 1997, 917; *HEp* 7, 1997, 587. El teónimo, borrado, es de reconstrucción imposible; la fórmula de dedicación, *institui libens*, es particular.

²⁷²⁵ No incluida en *EERioja*. JRIICI[- - - / - - -]IIN^β [- - -]N [- - - / - - -]SON[- - - / - - -]IA[- - - / - - -] *Jius Rufini* / [- - -]nus *v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*. Torrecilla de Cameros, cf. *HEp* 6, 1996, 799. La descubridora del epígrafe, M^a P. PASCUAL (1992, p. 56), a pesar del deterioro del campo epigráfico, propone en base a la lín. 1 y del lugar de hallazgo junto a un manantial, que pudiera estar dedicada a *Ataecina*; J. MANGAS (*HEp*, *loc. cit.*) indica que el texto conservado, cuya lectura sí ofrece, no justifica tal atribución.

²⁷²⁶ *Silvano* / *Titullus* / *Calaedico(n)* / *Viam(i)* · *f(ilius)* / *v(otum)* · *s(olvit)* · *l(ibens)* · *m(erito)*. Nieva de Cameros, entre los siglos I y II, cf. MORESTIN, 1976, p. 184, fig. 4; *ERRioja* 52. Para H. MORESTIN (*loc. cit.*) el indigenismo del antropónimo del dedicante –referencia a gentilidad inclusive, cf. infra– y el área de hallazgo permiten suponer un caso de *interpretatio* de una divinidad indígena con el dios Silvano, que no cabe extrapolar según U. ESPINOSA (*ERRioja* 52) a una cabeza de mármol del dios hallada en Varea.

²⁷²⁷ *I(ovi) O(ptimo) M(aximo)* / *Va(lerius) Cre(- - -)* / *ara(m) p(osuit)* / *v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*, El Rasillo, finales del siglo II, cf. *ERRioja* 59. U. ESPINOSA (*loc. cit.*) no habla explícitamente de *interpretatio*, pero subraya las fuertes pervivencias prerromanas en el área, de suerte que la antroponimia latina no desdice que se tratara de un personaje perteneciente al medio social indígena de la comarca.

²⁷²⁸ *Caldo* / *Uledico* / [. El Rasillo, entre los siglos I y II, cf. MORESTIN, 1976, p. 187, fig. 5 (= *AE* 1976, 335); *ERRioja* 60. La interpretación en este caso presenta ciertas dudas, irresolubles por su carácter fragmentario. H. MORESTIN (*loc. cit.*) interpreta los grafos del epígrafe como correspondientes a una sola palabra, *Caldouledico*, que entiende como antropónimo, quizás una gentilidad; para U. ESPINOSA (*loc. cit.*), al que seguimos, cabe entender una palabra distinta para cada línea, entendiendo en la primera línea el nombre de una deidad, *Caldus*, síncopa de *Calidus*, y en la segunda línea un epíteto, que podría corresponder o no a una gentilidad. Sendos autores coinciden en que la terminología, ya sea antropónimo o teónimo, alude a una noción termal.

únicamente estas dos piezas, sino dedicarle un apartado en extenso a las seis estelas, así como no perder de vista el conjunto camerano en extenso en cuanto a la información onomástica y teonímica que nos ofrece; ello siempre bajo la égida de que si bien cabe la máxima prudencia de cara a no establecer argumentos cíclicos a favor de nuestra perspectiva propia de trabajo, no conviene por otra parte soslayar la propuesta de cara a futuras investigaciones.

Tratándose, todas ellas, de estelas que reunían originalmente epigrafía e iconografía²⁷²⁹, mantenemos la estructura de análisis desarrollada para los documentos epigráficos, pero atendiendo a la sintonía material y geográfica de los testimonios vamos a reunir en tres apartados de conjunto la información relativa a la geografía camerana en que se insertan los hallazgos (1), la onomástica del conjunto camerano (2) y la datación atribuida a las seis piezas (3); por otra parte omitimos en la ficha epigráfica los apartados relativos a convento y provincia, dado que todas pertenecen al *conventus Caesaraugustanus*, y el de nombre antiguo del lugar, ya que se trata de un hábitat muy escasamente conocido a nivel arqueológico y para el que no se cuenta con indicación toponímica alguna en las fuentes clásicas. Queremos señalar que reducimos la bibliografía aportada al mínimo imprescindible, en especial la anterior a *ERRioja*, y que en relación a la descripción iconográfica reducimos al mínimo la continua referencia al artículo de U. ESPINOSA²⁷³⁰.

i. Corpus: Estelas de Montemediano, Nieva, Ortigosa, El Rasillo y Villoslada

1. Montemediano de Cameros

Ficha epigráfica

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Estela
DESCRIPCIÓN	Fragmento superior de una estela. Conserva parte del frontón triangular decorado con disco central radiado; debajo un registro con tres bustos esquemáticos; seguía la inscripción de la que sólo queda el ángulo superior derecho
TIPO DE SOPORTE	Piedra – Granito local
DIMENSIONES	(40) x (32) x 16
CONSERVACIÓN	Fracturada, mitad inferior perdida
BIBLIOGRAFÍA	<i>ERRioja</i> 51; <i>HEp</i> 1, 1989, 506; ESPINOSA, 1989, pp. 406-407, 412, fig. 3, nº 1

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	Epitafio sepulcral
TEXTO	<i>D(is)] M(anibus) m(onumentum) s(acrum) / - - - -</i>
VARIANTES	
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	
MÓDULO LETRAS	2,8 – 3 cm.
RASGOS PALEOGRÁFICOS	Capital rústica

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Tapia de una huerta de la localidad de Montemediano

²⁷²⁹ En el artículo que dedicada U. ESPINOSA a la *officina* lapidaria que propone para la comarca de Camero Nuevo, además de incluir una séptima estela –de Pradillo– que considera afin pero de origen independiente (cf. supra), da noticia del hallazgo en el término de La Pasada, El Rasillo, de otra estela similar a las del grupo, reutilizada en una vivienda particular, pero sin ofrecer más detalles; no hemos hallado edición ulterior de la misma. Al conjunto cabría adscribir otra estela de Nieva (*ERRioja* 54), que presenta sobre el campo inferior epigráfico un campo rectangular carente de decoración aunque pudiera haberla tenido originalmente, la pieza presenta forma prismática, pero ello se explica por la reutilización de la misma como sillar en el pórtico de la iglesia parroquial.

²⁷³⁰ ESPINOSA, 1989, pp. 406-409

DEPÓSITO	Montemediano de Cameros
----------	-------------------------

Iconografía

Tipología típica del conjunto de estelas, se conserva parte del frontón triangular con disco radiado –no es posible saber si dotado de acróteras–, campo central con iconografía, campo inferior con epigrafía; los campos se delimitan con baquetón o moldura sencilla. El campo central, rectangular, alberga tres perfiles humanos de frente y muy esquemáticos, el central de menor tamaño que los laterales. U. ESPINOSA interpreta que se trata de la representación de una familia: matrimonio e hijo²⁷³¹.

2. Nieva (I)

Ficha epigráfica

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Estela
DESCRIPCIÓN	Pequeña estela de granito local coronada con un frontón triangular, decorado con disco central radiado. Debajo busto humano de perfil esquemático, con incipiente diseño de facciones y de detalles anatómicos. En la parte inferior se observa una prolongación para su instalación en tierra
TIPO DE SOPORTE	Piedra – Granito local
DIMENSIONES	46 x 31 x ? cm.
CONSERVACIÓN	El texto está erosionado
BIBLIOGRAFÍA	MORESTIN, 1976, p. 190, fig. 8; <i>ERRioja</i> 55, lám. 8; <i>HEp</i> 1, 1989, 511, ESPINOSA, 1989, p. 407, n° 2

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	Epitafio sepulcral
TEXTO	<i>Di(s) Ma(nibus) s(acrum) [- - -]F[- - -] / P[- - -]L an(norum) [- - -]</i>
VARIANTES	
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	7,3 x 19,2
MÓDULO LETRAS	1,5 – 2 cm.
RASGOS PALEOGRÁFICOS	Capital rústica

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Empotrada en la pared trasera del templo parroquial
DEPÓSITO	Se conserva en la sacristía del templo parroquial

Iconografía

Presenta el esquema compositivo del conjunto, en la parte superior frontón con dos acróteras laterales, campo central rectangular con iconografía, campo inferior con epigrafía. Es la única estela del grupo que presenta un único busto, eso sí según la acostumbrada vista de frente y de estilo muy esquemático y afín al de la estela de Montemediano.

3. Nieva (II)

Ficha epigráfica

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Estela
DESCRIPCIÓN	Parte superior de una estela tipológicamente similar a las conocidas en el grupo de Cameros. El campo central aparece reutilizado con un epígrafe cristiano IHS, que ha eliminado el busto/s originario/s

²⁷³¹ ESPINOSA, 1989, p. 412.

TIPO DE SOPORTE	Piedra - Granito
DIMENSIONES	
CONSERVACIÓN	
BIBLIOGRAFÍA	ESPINOSA, 1989, p. 407, nº 3

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Reutilizada como dintel de puerta de la vivienda particular de doña Angelita Gil
DEPÓSITO	Conservada en la misma vivienda particular

Iconografía

El frontón, decorado con acróteras, presenta en el interior del tímpano unas incisiones quebradas y paralelas. U. ESPINOSA ofrece dos propuestas, o que se trate de la representación de un arbusto muy estilizado²⁷³² o que sean los restos de un disco radiado al modo general de las otras estelas²⁷³³.

4. Ortigosa

Ficha epigráfica

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Estela
DESCRIPCIÓN	Estela de granito local de forma trapezoidal que ha perdido el remate superior. Sobre el registro epigráfico campo rectangular adornado con tres perfiles humanos en relieve plano, solo el de la izquierda conserva parte del rostro. Parte inferior rematada con un saliente destinado a ser encajado en un podium o similar
TIPO DE SOPORTE	Piedra - Granito
DIMENSIONES	(59) x 36 x 19,5
CONSERVACIÓN	Fracturada, falta el remate superior
BIBLIOGRAFÍA	ERRioja 56, lám. 9; HEP 1, 1989, 512; ESPINOSA, 1989, pp. 407, 411-412, nº 4

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	Epitafio sepulcral
TEXTO	<i>D(is) · M(anibus) · p(ositum) · m(onumentum) · Cor(nelia) Sextina/ [- - -]o et filio Flav/[o - - -]x[- - -] OS soce[ro - - -] / PRA[-] et Lu[- - -] Iulia / d(edi)c(avit) illis opt(imis) e(x) t(estamento)</i>
VARIANTES	
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	11 x 28
MÓDULO LETRAS	1,2 - 2
RASGOS PALEOGRÁFICOS	Capital rústica. Interpunción

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Hallada en un collado en las cercanías de Ortigosa
DEPÓSITO	Museo de la Rioja, nº 2.471

Lugar de hallazgo

Fue descubierta por un vecino en un collado situado en las cercanías de Ortigosa de Cameros, ya entonces partida en dos trozos²⁷³⁴.

²⁷³² La única estela con iconografía del conjunto epigráfico camerano ajena a este grupo, hallada también en Nieva (ERRioja 53), presenta insculpidos en la parte superior un árbol o espigado y otros trazos lineales y geométricos.

²⁷³³ ESPINOSA, 1989, pp. 407, 410.

²⁷³⁴ ERRioja 56.

Lectura

El texto es de lectura insegura, pero parece estar dedicada por *Cor(nelia) Sextina* a su hijo *Flavus*, a su esposo y a su suegro²⁷³⁵, ahondaremos en este tenor textual, carente de ningún tipo de relación con la iconografía, en el apartado de conclusiones.

Iconografía

A pesar de haber perdido el tercio superior, cabe suponer que estaría rematada en frontón como las restantes. El cuerpo medio se conserva parcialmente, pudiéndose observar tres figuras humanas de diseño y ejecución similar a las anteriores, si bien se observa un tímido intento por expresar cierta identidad, en este caso los pechos.

5. El Rasillo

Ficha epigráfica

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Estela
DESCRIPCIÓN	Estela de cuerpo rectangular coronado por frontón triangular, decorado por un tema tetrapétalo dentro del círculo, ha perdido el vértice superior. La parte superior del cuerpo rectangular –campo de 19 x 29 cm.– ocupado por dos bustos muy estilizados que descansan sobre <i>podium</i>
TIPO DE SOPORTE	Piedra – Granito –gruesos componente cuarcíticos–
DIMENSIONES	85 x 40 x 17 cm.
CONSERVACIÓN	Fracturada
BIBLIOGRAFÍA	<i>RRioja</i> 61, lám. 10; <i>HEp</i> 1, 1989, 513; ESPINOSA, 1989, pp. 407, 411, nº 5

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	Epitafio sepulcral
TEXTO	<i>D(is) M(anibus) / M(arco) Fl(avio) Paesu(ro) f(ilius) fa(cieundum) c(uravit) Semp(ronius?) / patri po(suit) an(norum) XXXI/ X</i>
VARIANTES	
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	16 x 31
MÓDULO LETRAS	1,7 – 3 cm
RASGOS PALEOGRÁFICOS	Capital rústica, irregular. Ligadura <ES> en lín. 2ª. Puntos en líneas 2ª, 3ª y 4ª. Inversión de la <S> en lín. 3ª

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Término “La Muñina”
DEPÓSITO	Conservado en el domicilio de su descubridor, D. Rufino Hernández, vecino de El Rasillo

Iconografía

Tipología similar a las anteriores, frontón –sin acróteras–, campo central con iconografía, cuerpo inferior con epigrafía; los campos se delimitan con baquetón o moldura sencilla. La imagen del campo central representa dos bustos apoyados por una suerte de *podium*; en ellos se ha tallado de manera esquemática los cabellos y los rasgos de la cara, quizás el de la izquierda sea un hombre y el de la derecha una mujer²⁷³⁶; bajo los mismos se significan dos objetos, a la izquierda del *podium* una especie de yunque, sobre la superficie cara vista del *podium* bajo el busto a izquierda una suerte de tenazas insculpidas.

²⁷³⁵ ESPINOSA, 1989, p. 407.

²⁷³⁶ *ERRioja* 61. ESPINOSA (1989, p. 412) llega a esta conclusión por la mayor esbeltez de la figura de la derecha, que interpreta como si intentara reflejar “su condición de mujer”.

6. Villoslada de Cameros

Ficha epigráfica

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Estela
DESCRIPCIÓN	Estela de granito local. Cuerpo rectangular rematado en frontón con acróteras laterales y decorado con un disco con cinco radios y puntos interrados. Los campos se delimitan con baquetón; en el campo central –16 x 32– tres perfiles humanos esquemáticos; campo epigráfico rehundido
TIPO DE SOPORTE	Piedra - Granito
DIMENSIONES	78 x 44 x 25
CONSERVACIÓN	Fracturada
BIBLIOGRAFÍA	<i>ERRioja</i> 62, lám. 10; <i>HEp</i> 1, 1989, 519; ESPINOSA, 1989, p. 407, nº 6

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	Epitafio sepulcral
TEXTO	<i>D(is) M(anibus) MA(numentum) F(ecit)? / FAPMENVE / NEVOPALOLA/NI ALOESE P^β an(n)o(r)um XV</i>
VARIANTES	
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	17,5 x 32
MÓDULO LETRAS	2 – 4 cm.
RASGOS PALEOGRÁFICOS	Capitales rústicas. Interpunción de punto redondo en lín. 1ª, posible interpunción en los trazos cortos en líneas 2ª y 3ª

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Cerro de San Cristóbal, 2 km. al noroeste de Villoslada de Cameros
DEPÓSITO	Colocado por el ICONA sobre un podio en el lugar original

Lugar del hallazgo

La pieza era conocida tradicionalmente en el Cerro de San Cristóbal, enclave cercano a la localidad de Villoslada. U. ESPINOSA indica que se trata de un paraje de altos pastizales, no observándose en los alrededores indicio de hábitat antiguo²⁷³⁷.

Lectura

Lectura difícil. U. ESPINOSA²⁷³⁸ sólo resuelve las líneas 1ª, *D(is) Manibus ma(numentum) f(ecit)?*, y 5ª, *an(n)o(r)um XV*. El autor propone la posible existencia de una onomástica y terminología prerromanas expresadas en caracteres latinos, adoptando el latín en la primera y última línea.

Iconografía

Tipología similar a las anteriores, frontón con acróteras, campo central con iconografía, cuerpo inferior con epigrafía. El campo central –16 x 32 cm.– aparece ocupado por la silueta de tres figuras humanas, de tamaño homogéneo, en las que se apunta el inicio de los brazos, extendidos en horizontal.

ii. Geografía del Camero Nuevo

El conjunto epigráfico camerano, en el que se insertan estas seis estelas, constituye el segundo conjunto más numeroso a nivel riojano después del tritiense²⁷³⁹, una cuantía

²⁷³⁷ *ERRioja* 80.

²⁷³⁸ *ERRioja* 80.

²⁷³⁹ Constituyen 16 inscripciones en *RRioja*, muy cerca de las 19 registradas en la misma publicación para *Tritium*, cf. *ERRioja*, p. 12.

considerable si tenemos en cuenta que se trata de una zona de serranía situada por encima de los 1000 m.s.n.m., y que no contó con núcleos significativos de población en la Antigüedad, de lo que cabe deducir un poblamiento disperso aunque relativamente denso si consideramos la relativa sintonía entre las actuales localidades y la epigrafía atestiguada, lo que se intensifica en relación a la concentración de los seis testimonios indicados en el corto espacio –ca. 12 km.– que media entre los términos de Nieva y Villoslada –Nieva, Montemediano, El Rasillo, Ortigosa y Villoslada–. A nivel viario sabemos que a través de la comarca transcurría una vía secundaria que unía *Vareia* –calzada del Ebro– con Numancia –Meseta septentrional–, a través del valle del río Iregua, calzada por la que *mutantis mutandis* transcurre en la región la actual N-111 (Mecinaceli – Viana), y a cuyo lado oeste se disponen mayoritariamente los actuales núcleos de población en los que se ha hallado documentación epigráfica.

El paisaje del Camero Nuevo se caracteriza por espacios abiertos en los que abundan los altos pastizales, ello permite suponer que la principal actividad económica de la comarca en la Antigüedad debía ser la ganadería, que en el contexto pacificado correspondiente al Alto Imperio debió permitir el desarrollo de una capa social relativamente acomodada capaz de realizar encargos de cantería como los señalados; ello no obsta para considerar el desarrollo de actividades económicas de tipo minero-metalúrgico, de las que podría ser testimonio la iconografía presente en la estela de *M. Flavius Paesurus* en El Rasillo²⁷⁴⁰. La situación aparece como sensiblemente diversa a los territorios serranos limítrofes como el Camero Viejo, en el que aunque cabe suponer una demografía y economía ganadera similares se observa una importante carencia de testimonios –por otra parte vinculados ya a la zona de Yanguas–; de la misma forma, el cercano conjunto epigráfico de Canales de la Sierra se halla prácticamente reducido al entorno del *oppidum* de Cerro Cividad, del que hemos hecho relación en función del testimonio a la *Matres V(?)*, y que en conjunto cabe adscribir al grupo étnico de los pelendones²⁷⁴¹.

iii. Onomástica de los epígrafes

Hemos preferido reunir en un apartado esta valiosa información con la intención de poder incluir el conjunto epigráfico camerano en extenso y no habernos de limitar a las estelas con iconografía aneja; hemos de tener en cuenta que el conjunto seleccionado por U. ESPINOSA representa menos de un tercio del corpus de inscripciones conocidas en la comarca de Camero Nuevo, dándose además la circunstancia de que las mismas localidades del corpus reducido han deparado otros epígrafes no incluidos como producto de la *officina* camerana. Consecuentemente, sería de lamentar obviar determinadas informaciones del conjunto epigráfico camerano, máxime si tenemos en cuenta que en esta limitada selección, de tenor formal e iconográfico, se incluyen piezas cuyo epígrafe está perdido, como es el caso de la inscripción de Montemediano y de las dos indicadas al respecto de Nieva de Cameros.

En conjunto, si bien es verdad que los testimonios cameranos manifiestan una antroponimia de tenor marcadamente indígena, se aprecian determinados matices en los que cabe incidir. El primero de ellos es la antroponimia de sustrato indoeuropeo²⁷⁴², de tal forma cabe señalar la inscripción votiva de Nieva de Cameros dedicada a *Silvanus*

²⁷⁴⁰ ESPINOSA, 1989, pp. 414-415.

²⁷⁴¹ Cf. infra apartado *Distribución de la zona de culto, Convento cluniense y aldeaños. Pelendones*.

²⁷⁴² No entramos a comentar la inscripción de Villoslada de Cameros, en la que no es posible discernir los términos propiamente onomásticos del conjunto de terminología prerromana, a excepción de las líneas 1 y 5 –final– que indican su probable carácter de epitafio sepulcral, recordamos, *D(is) M(anibus) MA(numentum) F(ecit)? / FAPMENVE / NEVOPALOA³NI ALOESE P / an(n)o(r)um XV*. Cf. ERRioja 62; ESPINOSA, 1989, p. 407, nº 6.

por *Titullus Calaedico(n) Viam(i) f(iilius)*²⁷⁴³, que reúne un *cognomen*, *Titullus*, documentado en la Hispania indoeuropea y especialmente en la Celtiberia central²⁷⁴⁴, un patronímico *Viamus*, que parece ser de origen prerromano²⁷⁴⁵, y la indicación de una posible organización suprafamiliar²⁷⁴⁶, *Calaedico(n)*, de la que conocemos la variante *Calaetiq(um)* en dos inscripciones de Guisando (Ávila)²⁷⁴⁷ y en antropónimos hispánicos del tipo *Calaetus* o *Calaitus*²⁷⁴⁸. De la misma guisa, el *cognomen* del dedicante de una de las inscripciones funerarias de Rasillo de Cameros²⁷⁴⁹, *M(arcus) Fl(avius) Paesu(ro)*, cabe suponerlo originado en un étnico hispánico²⁷⁵⁰.

²⁷⁴³ *ERRioja* 52; ESPINOSA, 1989, p. 407, nº 6, cf. supra.

²⁷⁴⁴ UNTERMANN, 1965a, p. 172, mapa 75 *Titullus* (= *ERRioja* 52). Para J. UNTERMANN (*loc. cit.*) se trataría de un antropónimo romano que habría sustituido a un nombre indígena, relacionado lingüísticamente con tres topónimos derivados de la raíz *Tit-*: *Titulcia* en el área carpetana, los *Titti* en la cuenca del Jalón y los *ti-ti-a-ko-s* atestiguados en monedas celtibéricas; el mismo autor señala como paralelo la Aquitania meridional donde se documenta el mismo *cognomen* *Titullus*, que a su vez habría sustituido a nombres parecidos del repertorio indígena, de la guisa del antropónimo *Titiluxsa* (*CIL* XIII, 0471), que considera muy similar al antropónimo ibérico *Titilicuta* conocido en Córdoba (*CIL* II, 2295). Atendiendo al mapa antroponímico, la forma femenina del *cognomen*, *Titulla*, es cuasi exclusiva del área circundante: San Pedro Manrique –dos testimonios–, Asa (Laguardia, Álava), Cuevas de Soria, Lara de los Infantes y Clunia, otro testimonio no en exceso alejado remite a Sofuentes, Zaragoza; la forma masculina, *Titullus* –y *Titulus*– está más repartida: Laguardia –dos testimonios–, Écija, Fundao (Castelo Branco), Herguijuela (Cáceres), Martiherrero (Ávila), Segovia y Zaragoza; cf. repertorio en ABASCAL, 1994, p. 529, que no incluye *Titulla* en Quintana Redonda –Soria– (*CIL* II, 2845), Lanciego –Álava– (*CIL* II, 2923), Saelices –Cuenca– (*HEp* 10, 2000, 307), Antequera (*HEp* 5, 1995, 569) y *Titullus* en Lanciego (la misma inscripción indicada), Córdoba (*CIL* II/2/7, 511) y Mérida (*CIL* II, 587) –esta última sí registrada por UNTERMANN, *loc. cit.*–

²⁷⁴⁵ ALBERTOS, 1966, p. 249 (= *ERRioja* 52), quien indica que se trata de un nombre frecuente como marca de alfarero en Aquitania y Bélgica. En territorio peninsular conocemos este *cognomen* en Aleje (León) y en Reinosa –Iuliobriga–, cf. ABASCAL, 1994, p. 544.

²⁷⁴⁶ Tal y como hemos indicado (cf. supra), nos inclinamos por entender la inscripción de El Rasillo de Cameros (*ERRioja* 60), *Caldo / Uledico / ----*, en sentido votivo, no obstante se haya propuesto alternativamente fuera una sola palabra *Caldouledi(o)*, relativa a posible unidad suprafamiliar, cf. MORESTIN, 1976, p. 187.

²⁷⁴⁷ Conocemos dos ejemplos abulenses de carácter funerario, cf. ALBERTOS, 1975, p. 17, nºs 160 y 161. La primera, *Mono/va Cal/aetiq(um) / Anna / - - - - -*, Ávila, cf. *ERAv* 46; la organización de la estela en tres registros recuerda al conjunto camerano: en la parte superior semicírculo inscrito, debajo figura humana de perfil sumamente esquemática, debajo epigrafe. La otra, *Longinus / Prisco · Cala/etiq(um) · patri · f(aciendum) · c(uravit)*, sobre verraco, El Tiemblo (Ávila), cf. *ERAv* 172.

²⁷⁴⁸ Tanto J. UNTERMANN (1965, p. 84, mapa 25: *Calaetus*) como M^a L. ALBERTOS (1966, p. 72; = *ERRioja* 52) identifican *Calaetus* como nombre típicamente hispánico; J. UNTERMANN (*loc. cit.*) considera que pudo ser latinizado en la forma *Calidus*, conocida por dos testimonios, uno procedente de *Uxama* y otro de Calatayud, cf. ABASCAL, 1994, p. 311. M^a L. ALBERTOS (*loc. cit.*) vincula la raíz de *Calaetus* a **kal* ‘duro’, distinguible en el étnico *Caleti* y en el antropónimo *Caletus* en Aquitania. Para J. M. ABASCAL (1994, p. 310) la forma *Galaetus* (Jarandilla de la Vera, Cáceres) sería también una variante; la nómina de testimonios conocidos actualmente es amplia (cf. ABASCAL, *loc. cit.*), de forma que aunque apuntan a la Hispania indoeuropea, no permiten discernir a la Celtiberia como centro de repartición (como sostenía UNTERMANN, *loc. cit.*): *Calaetus* en Astorga, Coria, Cárquere (Resende), Bárcina de los Montes (Burgos), Idanha (Castelo Branco), Torrejón el Rubio (Cáceres), Oteiza (Navarra), Lara de los Infantes; *Calaitos-us* en Peñalba de Villastar y Alhadas (Figueira da Foz).

²⁷⁴⁹ *ERRioja* 61; ESPINOSA, 1989, nº 5.

²⁷⁵⁰ ALBERTOS, 1966, p. 175 (= *ERRioja* 61). Indica esta autora ápuđ el antropónimo *Paes(sicus)*, en una dedicación a *Endo/vol(l)ico* (Évora, *RAP* 90), que se trata de un *cognomen* de origen étnico, dado que conocemos a los *Paesici* entre los Astures y a los *Paesures* mencionados en la inscripción de los *populi* en el puente de Alcántara, cf. *HEp* 16, 2007, 62; *AE* 2007, 716.

Por otra parte, el testimonio votivo antes aludido de Montemediano²⁷⁵¹ está dedicado por *L(ucius) Cor(nelius) Paternus Palax*, nombre que reúne para U. ESPINOSA y M^a J. CASTILLO dos *cognomina*, el segundo un hápax en la onomástica hispana, que para los editores cabría relacionar con un radical IE, y que nosotros consideramos pudiera tener un sentido pecuario²⁷⁵², y un *cognomen* de parentesco, que los mismos autores vinculan al fenómeno onomástico señalado por J. M. ABASCAL en relación al papel de Clunia en la romanización de la Meseta septentrional²⁷⁵³. No se trata de un caso aislado, dado que otros dos testimonios de Nieva de Cameros²⁷⁵⁴, éstos de carácter funerario, se registra el uso de *cognomina* de parentesco en la zona²⁷⁵⁵.

Todo ello, naturalmente, no obsta para que hallemos antroponimia latinizada²⁷⁵⁶, no obstante, quepa suponer su pertenencia al medio social indígena preponderante en la comarca²⁷⁵⁷.

Sólo contamos con un ejemplo epigráfico que registre formas de dependencia personal, el epitafio de *Lic(inius) Hospitalis* a tres personas, *Licin(iae) Vern(a)e*, *Lic(iniae) Placidin(a)e* y *Lic(inio) Ianurio*; efectivamente el *cognomen Verna* de la primera mujer indica probablemente el origen servil del personaje²⁷⁵⁸, condición que se puede extrapolar a los otros individuos citados en la inscripción, tanto por los *cognomina* portados como por el común gentilicio²⁷⁵⁹.

²⁷⁵¹ [-]R[-c.3-]+N[.] / *sacrum* · *L(ucius)* · / *Cor(nelius)* · *Pater^βnus* · *Palax* · *institui* / *libens*. Montemediano, cf. ESPINOSA RUIZ & CASTILLO PASCUAL, 1995-1997, nº 7, pp. 107-108. El teónimo situado en la lín. 1 es ilegible, cf. supra.

²⁷⁵² ESPINOSA & CASTILLO, 1995-1997, p. 108. Los autores indican vagamente el radical IE **pala*, sin entrar en mayor discusión, si bien no es una entrada de suyo en *IEW*. Atendiendo al estudio de B. M^a PRÓSPER (2002, II.2, pp. 44-47) en relación al sintagma OILAM TREBOPALA en la inscripción rupestre de Cabeço das Fraguas (Guarda), cabría extrapolar para el caso si se tratara de una variante del radical IE **pel* ‘fluir’ presente en la Península en tantos hidrónimos de base **palant-*, raíz a la que nos referimos en distintos pasajes de este estudio, o si bien, para este caso cabría considerar el ai. *Pāla-* ‘pastor’, cf. infra apartado *Relación con otras divinidades. Divinidades femeninas afines. Pales*.

²⁷⁵³ ESPINOSA & CASTILLO, 1995-1997, p. 108; se refieren al artículo de J. M. CASTILLO (1984).

²⁷⁵⁴ *ERRioja* 53: *D(is) Ma(nibus) · m(onumentum) [s(acrum) / - - -]e · Pater[nae / - - -]VADER in ^β[me]moria(m) po[s(uit)]*. *ERRioja* 54: *Val(eria) Satur/nina Lic(inio) / Paterno / C[- - -] ^βO[- - -] / A[- - -] / - - - - - (?)*.

²⁷⁵⁵ Cf. infra apartado *Distribución de las área de culto. Convento cluniense y aledaños. La onomástica de carácter Paternus – Maternus – Fraternalis*.

²⁷⁵⁶ Dedicación a Júpiter, IOM, de *Val(erius) Cre(---)*, El Rasillo de Cameros, cf. *ERRioja* 59; los epitafios funerarios de Nieva de Cameros dedicados por *Sextina Cornelia* (*ERRioja* 56; ESPINOSA, 1989, nº 4) y por *Val(eria) Saturnina* (*ERRioja* 54). En el mismo sentido cabría interpretar la probable inscripción votiva de Torecilla de Cameros: *JRIICI[- - - / - - -]IIN ^β[- - -]N [- - - / - - -]SON[- - - / - - -]IA[- - - ^β - - -]ius Rufini / [- - -]nus v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*, cf. *HEp* 6, 1996, 799.

²⁷⁵⁷ *ERRioja*, p. 59. El comentario parte de la antroponimia concreta del dedicante a Júpiter *Val(erius) Cre(---)*, pero consideramos que es válida la extrapolación en conjunto para este medio cerrado y marginal.

²⁷⁵⁸ Cf. CRESPO, 1999. En principio los *vernae/vernaculi* eran los siervos nacidos en la casa familiar del *dominus*; a posteriori, el término tomó el sentido de indicar la *origo* de un individuo o fue empleado como un simple *cognomen*, no obstante suelen arrastrar consigo una situación original de dependencia personal, cf. ORTIZ DE ZÁRATE, *op. cit.*, p. 143. Esta indicación de dependencia personal también se documenta en Clunia, cf. *ERCLun* 90, CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE, 1985, p. 481; *ibid.*, 1999, p. 150.

²⁷⁵⁹ *D(is) M(anibus) / Lic(inio) Vern(a)e ^βan(norum) XXXXIII / Lic(iniae) Placidin(a)e / an(norum) XXVII Lic(inio) ^βIanuario / an(norum) XII / Lic(inius) Hospitalis ^βf(aciendum) c(uravit)*. Pradillo de Cameros. Cf. *ERRioja* 58. Nos inclinamos por el desarrollo del antropónimo en la lín. 2 en femenino (así *AE* 1976, 337), si bien U. ESPINOSA (*ERRioja* 58) expone la plausibilidad de desarrollar en sendos géneros.

iv. Naturaleza de las estelas e hipótesis de una *officina* lapidaria

U. ESPINOSA²⁷⁶⁰ selecciona las estelas indicadas por su homogeneidad formal y estilística. En conjunto, los seis ejemplares estudiados se han trabajado con el mismo material –piedra gneis local– y responden a un solo tipo formal básico a la hora de organizar las partes del todo²⁷⁶¹: remate en forma de *fastigium*, decorado con disco radiado en el interior del tímpano –excepción quizás de la estela de Nieva (II)– y ocasionalmente con acróteras laterales; cuerpo central distribuido en dos campos superpuestos: el superior con decoración antropomorfa, el inferior reservado para la inscripción. Desde el punto de vista estilístico, se evidencia una homogeneidad en los recursos decorativos: empleo de una moldura de baquetón simple para delimitar los campos, técnica análoga para representar las figuras a través de relieve plano logrado por rebaje de la superficie exterior y formas epigráficas muy similares en todas las estelas: capital rústica de altura y norma irregulares, dispuestas en renglones tortuosos.

Teniendo en cuenta esta cerrada sintonía formal y decorativa y de la limitación espacial del fenómeno, U. ESPINOSA considera justificado extraer a este reducido conjunto como producto de una *officina* lapidaria en sentido estricto²⁷⁶², del que pudieron salir otro tipo de productos como materiales de construcción –sillares o dinteles– que hoy por hoy es imposible identificar. Se trataría en todo caso de un taller netamente local, en el que probablemente coincidiría la figura del *quadratararius* y del *lapicida*²⁷⁶³, cuya limitada gama de recursos técnicos desplegados y determinados particularismos paleográficos²⁷⁶⁴, abogan a favor de un aprendizaje del oficio cuasi autodidacta, no obstante se ejerciera la labor en orden a un diseño equilibrado y a un canon compositivo preciso, que sin duda responderían a una versión propia de un modelo exterior, quizás a identificar en ciertos monumentos tritienses²⁷⁶⁵, tanto por el papel de *Tritium* como principal mercado del área camerana, como por la analogía de ciertas estelas tritienses con cabecera en frontón triangular²⁷⁶⁶, de las que pudo adoptar el cuerpo rectangular, el remate en *fastigium* decorado con círculo en hexapétala, la idea del busto superponiéndose a la inscripción y *grosso modo* la pretensión de simular a escala el frente de una *aedicula* funeraria²⁷⁶⁷.

Este carácter homogéneo se reproduce, no sin ciertas variaciones, en relación a las figuras antropomorfas del campo superior. En conjunto, los rasgos estilísticos son análogos: aparecen situadas siempre de frente, en forma de busto y con un carácter

²⁷⁶⁰ ESPINOSA, 1989, pp. 409-411.

²⁷⁶¹ Existen ciertas divergencias de carácter mínimo, tales como el resalte de la estela de Ortigosa para encajar la pieza en un apoyo con ranura adecuada a aquel, mientras otras como la parte inferior de Nieva (I) aparece trabajada para ser hincada directamente sobre la tierra.

²⁷⁶² ESPINOSA, 1989, p. 410.

²⁷⁶³ Ello explicaría para U. ESPINOSA (1989, p. 412) los problemas que manifiesta la lectura e interpretación de los textos, en especial la estela de Villoslada, en las que las dificultades con el latín del *lapicida* son manifiestas en la probable palabra *ma(numentum)* y en la forma *anoum* por *annorum*.

²⁷⁶⁴ Para U. ESPINOSA (1989, p. 412), el *lapicida* si bien conocía las fórmulas funerarias habituales, tales como la invocación inicial y el modo de expresar la edad del difunto, presenta variantes a las formas acostumbradas en los talleres más depurados de la Meseta y del Valle del Ebro, tales como la abreviatura *fa(cie)ndum* o *po(suit)*, el enlace <ES> o la <S> invertida en la estela de El Rasillo; la fórmula final *d(edi)c(avit) illis opt(imis) e(x) t(estamento)* o el empleo de <+> por <X> en la estela de Ortigosa.

²⁷⁶⁵ U. ESPINOSA (1989, p. 413) reconoce la similitud tipológica con ciertas estelas de *Complutum*, pero sin extraer mayores explicaciones que la posible existencia de un prototipo básico: frontón superior con disco en el centro y acróteras en los extremos, no obstante presenten importantes diferencias con la cameranas, en especial la carencia de bustos y la presencia de un friso porticado. Consideramos que el apunte es sugerente, pero que desde tal óptica cabría aportar una perspectiva geográfica más amplia.

²⁷⁶⁶ *ERRioja* 22, lám.4; *ERRioja* 26, lám. 4; 36, lám. 5.

²⁷⁶⁷ ESPINOSA, 1989, p. 413. El autor remite a una hornacina con un busto femenino de frente y en relieve que serviría como remate a un monumento funerario, que ha perdido la parte de la inscripción.

sumamente esquemático. No obstante, se aprecian notables variantes; quizás lo más singular sea la divergencia en el número de figuras entre uno y tres; la representación de sendos objetos –yunque y tenazas (?)– exclusiva de la estela de El Rasillo, y la individualización de ciertos rasgos como el tamaño inferior de la figura central de la estela de Montemediano, los pechos de las tres figuras de la estela de Ortigosa, la figura más estilizada de la derecha de la estela de El Rasillo y los brazos en horizontal de las tres figuras de la estela de Villoslada.

Para el autor, la estelas en conjunto representarían la *aedicula* de un templete funerario con las imágenes de los difuntos. Para el mismo, las diferencias indicadas se hallarían enraizadas en la vida familiar de dedicantes y dedicados, atendiendo así el taller –a partir de un esquema previo– a los deseos particulares de sus clientes²⁷⁶⁸.

v. Cronología

Teniendo en cuenta la homogeneidad del conjunto, el estrecho parentesco formal de los ejemplares y su carácter netamente diferenciado en relación a otros monumentos de la zona, U. ESPINOSA considera cabe suponer que este conjunto de estelas salieron de la mano de una misma persona o de una familia de canteros, en un espacio muy limitado en el tiempo, quizás una generación²⁷⁶⁹. El mismo autor, atendiendo a la similitud paleográfica del conjunto con el ara dedicada a Júpiter, IOM, en El Rasillo y atendiendo al apogeo general de la epigrafía votiva peninsular a IOM, sitúa por sincronía el conjunto camerano en torno al siglo II²⁷⁷⁰.

vi. Replanteamiento de las estelas de El Rasillo, Montemediano y Nieva (I)

El estudio epigráfico e iconográfico de la producción atribuida por U. ESPINOSA a una modesta pero efectiva *officina* lapidaria camerana, nos pone en contacto con un área serrana marginal pero conectada económica y vitalmente entre la calzada del Valle del Ebro y la Meseta septentrional. Se trata, pues, de un área en la que los tímidos pero efectivos influjos de la romanización permitieron, probablemente, la conservación y trasposición de las creencias autóctonas de aquellas poblaciones al perdurable soporte de la lápida como en pocos lugares de la Península. Ello es de un gran valor a la hora de valorar las pervivencias de sustrato, pero al mismo tiempo requiere de una gran prudencia a la hora de extrapolar tales planteamientos a otras áreas, por el propio carácter cerrado y marginal del conjunto.

Desde nuestro punto de vista, el planteamiento de U. ESPINOSA relativo a una *officina* lapidaria que a partir de un esquema previo atendía a los deseos particulares de sus clientes es correcto en líneas generales, a excepción de su interpretación general cismundánea de la iconografía antropomorfa del campo superior. Podemos admitir *a priori* que la estela de El Rasillo pudiera atender a esa función, haciendo referencia en este caso a los instrumentos propios de un oficio vinculado a la metalurgia, pero ello no es menoscabo para señalar el carácter *sui generis* de la pieza en relación a las demás, tanto por la incorporación exclusiva de elementos no antropomorfos en el campo superior, las tenazas y el yunque aludidos –aunque ello no obstaría para otras propuestas interpretativas–, como por la también exclusiva caracterización esquemática del cabello y el posible dimorfismo sexual entre varón y mujer en atención al volumen corporal de los bustos, no obstante nos parece esta la parte más floja en la argumentación, máxime

²⁷⁶⁸ ESPINOSA, 1989, p. 412.

²⁷⁶⁹ ESPINOSA, 1989, pp. 410 y 411.

²⁷⁷⁰ ESPINOSA, 1989, p. 411. La estela de Pradillo, incluida por el autor *a priori* en la nómina pero diferenciada de las anteriores, respondería para U. ESPINOSA a un producto inspirado en las formas de este taller camerano, habiendo consecuentemente de adoptar una sincronía temporal al respecto (*ibid.*, p. 410).

si tenemos en cuenta que el dedicante, *Sempronius*, dedica la estela a su padre *M(arco) Fl(avio) Paesu(ro)*, y no hace mención alguna de la madre u otra mujer.

Cabría asimismo aceptar *a priori* los bustos de las estelas de Montemediano y de Nieva (I) como retratos funerarios, no obstante cabría atender con más detalle a la similitud formal entre las mismas –y divergente a las restantes–, a saber, la manera de representar la silueta de cabeza y hombros, en especial la de estos últimos a modo de un sencillo arco que marca en ápice el arranque de los brazos no representados, que atendiendo a la fotografía de los mismos²⁷⁷¹ parece indicar la forma de una especie de collar o similar en forma de media Luna.

Deseamos en este punto, detenernos en la cuestión del número de figuras consignadas en las estelas cameranas, de uno a tres, y si de ello cabría discriminar un sentido votivo o funerario. En tal sentido, queremos aclarar desde el principio que no obstante nuestra propuesta más firme a favor de una representación de divinidades femeninas de carácter plural vayamos a ceñirla para las estelas de Ortigosa y Villoslada, que presentan la repetición triple de un mismo tipo de figura, cabe señalar que no es precisamente la cuestión “numérica” un argumento de peso para la identificación de estas figuras divinas, y que de hecho, en líneas generales, restringir la identificación y estudio de *Matres* y afines a la iconografía trinitaria supondría restringir arbitrariamente a buena parte de la documentación iconográfica relativa que hallamos reproducida en esculturas y relieves de piedra, especialmente la relativa a las estatuillas de terracota, casi completamente reducidas a la representación individual²⁷⁷².

Conviene recordar, tal y como ya hemos señalado en la introducción, que un grave problema para la investigación es el carácter mayoritariamente innominado de las representaciones atribuibles a la categoría *Muttergottheiten*²⁷⁷³; debemos agradecer en tal sentido que la historiografía centroeuropea de los últimos ochenta años, al menos desde HEICHELHEIM, haya ido reconociendo que el espectro iconográfico de estas diosas no se reduce en absoluto a grupos de tres, como sí se hiciera mayoritariamente en los siglos XIX y principios del xx, y ello en función de que se conocen fehacientemente imágenes de divinidades femeninas tanto individuales como en número par o superior a tres –grupos de cuatro y cinco figuras–, cuyos atributos vinculados a las nociones de maternidad y fecundidad son perfectamente afines a los exhibidos por figuras – mayoritariamente en grupos de tres– identificadas explícitamente en la pieza como *Matres*, *Matronae*, *Maiiae*, *Parcae* o *Fatae*²⁷⁷⁴, de donde cabe deducir que la analogía simbólica remite a una identidad teológica de fondo y que la misma representación

²⁷⁷¹ *ERRioja*, lám. 7, 51.

²⁷⁷² SCHAUERTE, 1987, p. 58. Cf. supra apartado *Corpus iconográfico peninsular. Categoría de análisis*.

²⁷⁷³ SCHAUERTE, 1987, p. 58. Señala el mismo autor (*ibid.*, p. 60) en relación a la selección del material iconográfico la dificultad que entrañan especialmente las representaciones individuales de diosas con atributos análogos a las representaciones asignadas explícitamente a *Matres* y divinidades afines; sobre la ambivalencia de estas imágenes, los límites y dificultades al respecto cf. supra iconografía de las diosas.

²⁷⁷⁴ SCHAUERTE, 1987, pp. 61-68. La representación individual de divinidades femeninas de carácter materno afines a las *Matres* y otras de carácter plural está ampliamente documentada en el ámbito centroeuropeo con cerca de doscientas escultura, tendencia que se agudiza en el ámbito de la coroplástica donde predomina la representación singular (*idem*, 1985, pp. 233ss.; 1987, pp. 61 y 64). La representación en número par –prácticamente desconocida en el ámbito de la coroplástica– suele resolverse a través de la imagen de figuras mellizas, si bien, coincidiendo mayoritariamente con el ámbito geográfico de las acostumbradas tríadas, presenta dificultades notables de interpretación, por cuanto puede sugerir una cierta conexión tanto con imágenes parédricas del tipo *Sucellus* – *Nantosuelta*, como con la tipología de los hermafroditas (*ibid.*, p. 66). Cabe recordar –aunque no sea el caso de las estelas cameranas– que la representación de divinidades femeninas plurales incluye también imágenes en las que las diosas aparecen en grupos de cuatro o cinco figuras (*ibid.*, pp. 73-74), cf. supra iconografía divinidades plurales.

plural en forma de díadas, tríadas y hasta en grupos de cinco no constituye un elemento identificativo sino expresivo, en especial en la forma tríadica, de las nociones de totalidad y universalidad atribuidas a estas divinidades²⁷⁷⁵.

De la misma forma, cabe decir de la representación en forma de busto, homogénea en las estelas cameranas²⁷⁷⁶, cuyo bien atestiguado sentido ctónico tendría validez tanto para la imagen de seres ya difuntos²⁷⁷⁷, como para la representación de divinidades con tales atribuciones²⁷⁷⁸, conocida asimismo en el ámbito de *Matres* y *Matronae*²⁷⁷⁹.

En un sentido más definitorio de atributo divino, cabe señalar la presencia de un elemento iconográfico que preside la práctica totalidad de las estelas –dudosa recordemos en el caso de Nieva (II) e hipotética lamentablemente para el caso de Ortigosa–, a saber, el “*disco radiado*”²⁷⁸⁰ que decora el interior del *fastigium*, para el que creemos debemos emplear mejor el término “rueda”, lo que además explica felizmente la variedad de radios: seis en la mayoría y cuatro en la estela de El Rasillo, diversidad ampliamente representada a nivel europeo²⁷⁸¹. Reconocemos en tal sentido nuestra deuda en relación al artículo de G. SCHAUERTE²⁷⁸², quien identifica precisamente la rueda como uno de los atributos anejos en determinadas representaciones con carácter individual de *Muttergottheiten* entronizadas²⁷⁸³. El atributo que aparece asociado plásticamente en estas imágenes de divinidades femeninas a la misma sede, no se vincula exclusivamente a divinidades identificadas iconográficamente como Fortuna o afines, sino que se le conoce también a divinidades con atributos de carácter eminentemente materno²⁷⁸⁴. Cabe señalar, que la representación de la rueda aparece además como atributo de imágenes divinas masculinas no identificadas, a las que se suele entender como representación del Júpiter galo²⁷⁸⁵, así como en forma de amuleto tanto en Galia como en Britania.

La interpretación general que se hace de la rueda alude a su carácter de símbolo solar, no tanto en relación a la forma del disco solar, sino a la trayectoria que míticamente se le suponía atravesando diariamente el ámbito celeste y el subterráneo. No se trataría de un símbolo *céltico*, pero sí de un símbolo solar muy atestiguado entre los pueblos célticos²⁷⁸⁶, que haría referencia a todas las bendiciones esperables de divinidades celestes –poderosas y benefactoras– del tipo Júpiter o del mismo Apolo, al

²⁷⁷⁵ SCHAUERTE, 1987, pp. 56-58; cf. supra apartado *Fuentes documentales. Fuentes iconográficas. Tipología*.

²⁷⁷⁶ Nos hemos planteado la posibilidad de que las estelas de Montemediano y Nieva (I) aludieran a figuras entronizadas, de donde se derivaría la extraña forma de los hombros (cf. supra), que resultaría así ser imagen del respaldo de la sede. No obstante, la ejecución y conservación de las imágenes es defectuosa, y preferimos aceptar la interpretación de U. ESPINOSA a falta de otros argumentos.

²⁷⁷⁷ No tiene sentido para el caso que U. ESPINOSA (1989, p. 412) se refiera vagamente a la “*vida familiar*” de las personas oferentes y de las honradas.

²⁷⁷⁸ Cf. infra apartado *Caracterización de las diosas. La naturaleza de las Matres: Terra Mater*.

²⁷⁷⁹ BAUCHHENS, 1997, n^{os} 63 y 64, respectivamente Mannheim y Bonn.

²⁷⁸⁰ ESPINOSA, 1989, p. 410. En otros pasajes se refiere a la misma forma con el término “*tetrapétalo*”, para el disco de El Rasillo (*ERRioja* 79), “*hexapétalo*” para los restantes (ESPINOSA, 1989, p. 413).

²⁷⁸¹ J. DE VRIES (1977, p. 45) propone que la rueda como símbolo habría sido quizás representada en principio por cuatro radios –posible indicación de los puntos cardinales– y *a posteriori* en distinto número. Sobre el simbolismo general de la rueda en ámbito céltico cf. GREEN, 1984.

²⁷⁸² SCHAUERTE, 1987, p. 61.

²⁷⁸³ Cabe señalar como posible excepción un relieve con representación de tríada divina hallado en Calonsur-Saône (Saône-et-Loire, Francia), en el que es posible distinguir una suerte de rueda, que G. SCHAUERTE (1987, n^o 48) registra en el catálogo con interrogante y no menciona en el texto del artículo.

²⁷⁸⁴ G. SCHAUERTE (1987, p. 61, n^o 145) pone como ejemplo una estauilla de Öhringen (Hohenlohenkreis, Alemania).

²⁷⁸⁵ Cf. VRIES, 1977, pp. 42-45. Identificado alternativamente con *Taranis*, cf. ídem, p. 71.

²⁷⁸⁶ VRIES, 1977, p. 44.

que precisamente se conoce en territorio galo con el epíteto *Belenus*, de probable etimología vinculada al ‘brillo’²⁷⁸⁷.

La identificación de la rueda en el *fastigium* introduce un atributo divino efectivo que si bien no deriva la interpretación sacra del campo central, debe al menos servir de punto de inflexión para entender que las referencias divinas en las piezas no se reducen a la fórmula epigráfica *Diis Manibus*, sino que se establece una correspondencia de la *memoria* con determinado tipo de divinidades a las que evidentemente se reconocía una suerte de soberanía sobre vivos y muertos, con independencia que se pueda identificar a las figuras antropomorfas como divinidades afines o idénticas a *Matres*.

En concreto cabe sugerir para el particular de la estela de El Rasillo, que cabría replantear el sentido divino de la representación del campo superior a la luz del marcado podio sobre el que se ubican la pareja de bustos y para el atributo a su izquierda, del sentido divino ya comentado para las figuras de mellizos –el carácter más estilizado de la figura de la derecha podría ser una simple acomodación al espacio del lapicida– y de los símbolos en forma de S bajo el busto de la izquierda, así como de la forma afin curvada que adoptan los radios de la rueda del *fastigium*, todo lo cual a tenor además de la lápida dedicada a Júpiter hallada a la misma localidad²⁷⁸⁸ nos permite sugerir el relativo paralelismo formal de los atributos exhibidos por la pieza con determinadas imágenes identificadas con el Júpiter galo, como la célebre estatuilla en bronce de Châtelet (Haute-Marne) que representa a un hombre desnudo y barbado, cuya mano izquierda reposa sobre una rueda mientras la derecha sostiene un rayo según la iconografía grecorromana, y a cuyo brazo derecho se asocian una serie de objetos en forma de S que pudieran aludir a una especie de aljaba de rayos²⁷⁸⁹. Reconocemos que el paralelismo es débil, sobre todo en ausencia clara del rayo –¿el “yunque” sobre podio a su derecha?–, y que aún menos evidente sería postular una representación parédrica recuperando la idea del supuesto dimorfismo sexual atribuido por U. ESPINOSA al volumen de las figuras, pero consideramos oportuno dejar apuntada esta posibilidad, máxime en atención a la singularidad de la imagen en relación a las restantes²⁷⁹⁰.

De la misma forma, pero con mayores dudas, cabría replantear en sentido divino las estelas de Montemediano y Nieva (I), lugares para los que asimismo se conoce epigrafía votiva, eso sí no alusiva a divinidades femeninas²⁷⁹¹. Cabe señalar que la estela de Montemediano asume la forma de representación en número de tres y la individualización de la figura central con menor tamaño, lo que estaría teóricamente en perfecta sintonía con la tipología de ciertas representaciones triádicas de *Matres* y *Matronae*, en las que se confiere un papel especial a la figura central, especialmente en el área ubia –Germania Inferior– donde se suele representar a la matrona central con tamaño menor y aspecto más joven²⁷⁹². A partir de ello cabría establecer un directo

²⁷⁸⁷ VRIES, 1977, p. 45.

²⁷⁸⁸ *ERRioja* 59, cf. supra; a la misma se suma la dedicación a CALDO VLEDICO (*ERRioja* 60), cuyo sentido termal *verbi gratia* no entramos a valorar dado lo dudoso de su interpretación.

²⁷⁸⁹ J. DE VRIES (1977, p. 44) sugiere que la comparación entre rueda y esvástica podría explicar estos símbolos en forma de S como mitad de una esvástica, y explicar a ésta en su origen como símbolo solar, de modo que los radios de la rueda, perdido el límite circular del disco, se curvaran según la dirección del disco solar.

²⁷⁹⁰ Al respecto remitimos al carácter parédrico que consideramos cabe determinar a partir de ciertas expresiones religiosas derivables del corpus documental, cf. infra apartado *Relación con otras divinidades. Vinculación parédrica a otras divinidades*.

²⁷⁹¹ Cf. supra. El teónimo de la lápida de Montemediano es ilegible, cf. ESPINOSA RUIZ & CASTILLO PASCUAL, 1995-1997, n° 7, pp. 107-108. El epígrafe de Nieva (*ERRioja* 52) está dedicado a *Silvanus*.

²⁷⁹² La diferenciación aludida en área ubia se completa por medio del tocado: las matronas laterales portan cofia, mientras la central el cabello descubierto. En el resto de zonas se carece de un modelo tan definido cuando se quiere individualizar a la figura central, no obstante la iconografía distingue la figura central de

vínculo con la estela de Nieva (I), dado que la exacta analogía formal en el modo de representar a las figuras, permitiría extrapolar la deducción a esta, sin menoscabo de tratarse de una figura individual, tal y como hemos señalado anteriormente. En cualquier caso, nosotros preferimos pecar de prudentes y no proponer en firme una representación de divinidades femeninas de carácter plural para estas dos estelas, y ello sobre todo por la total carencia de atributos anejos directamente al cuerpo central²⁷⁹³, lo que de hecho impide atribuirles género masculino o femenino a las mismas, así como por la pérdida casi completa de los epígrafes respectivos. No obstante, consideramos que como hemos dicho anteriormente, cabe ir replanteando la asignación cuasi automática que la bibliografía peninsular hace de estas imágenes como retrato o memoria cismundánea de los personajes honrados cuando se identifica la estela como funeraria²⁷⁹⁴, aunque en este caso hayamos de reconocer de lo más endeble el inclinarnos por una iconografía de corte propiamente divino.

vii. Representación de una tríada divina en la estela de Ortigosa

La incertidumbre de fondo que hemos señalado en relación a las estelas de El Rasillo, Montemediano y Nieva (I), y las dudas que señalaremos a la hora de atribuir carácter divino o cultural a la representación de Villoslada, cambian sensiblemente en relación a la estela de Ortigosa, que proponemos seriamente como representación iconográfica de divinidades femeninas de carácter plural.

Cabe señalar que la estela, en cierto paralelismo a la de Villoslada que fue hallada en un lugar elevado y despoblado, un collado en las cercanías de Ortigosa, sin relación aparente con necrópolis o núcleo alguno habitado²⁷⁹⁵, lo que sin negar el evidente sentido funerario de la inscripción, nos plantea las razones desconocidas por las cuales fue desplazada de su ubicación original a lugar elevado, aunque la evidencia de haber sido encontrada partida en dos mitades nos plantea la posibilidad de haber sido transportada como material de acarreo desde una necrópolis original, donde la pieza estaba hincada en tierra según se desprende de la forma de su parte inferior, sin descartar, aunque ello sería mucho más hipotético, que el desplazamiento estuviera relacionado con el sentido sacral que vamos a plantear para el relieve, entendiéndose a un espacio sagrado demarcado por una elevación en el terreno²⁷⁹⁶.

La siguiente cuestión a la que queremos atender es la total discordancia entre la iconografía y el epígrafe, que aun de lectura insegura parece estar dedicado por una mujer, *Cor(nelia) Sextina*, a tres varones: su hijo *Flavus*, su esposo y su suegro. El tenor textual del epígrafe no parece justificar lo más mínimo la iconografía del campo superior, en el que –a pesar de la fractura de la pieza– se distingue la silueta de tres mujeres de igual tamaño, individualizadas como tales por la representación de sus pechos. A la luz de ello, resulta muy problemático sostener ya *a priori*, que las imágenes puedan aludir a escenas vinculadas a la vida familiar de los difuntos,

las laterales atendiendo a su posición respectiva –sedente o de pie– o por los atributos portados respectivamente por la matrona central y las laterales. Cf. SCHAUERTE, 1987, pp. 68-69, 72.

²⁷⁹³ Indica G. SCHAUERTE (1987, p. 74) que los atributos son siempre la clave para la identificación de estas. Cf. supra apartado *Metodología empleada en el corpus iconográfico peninsular. Perspectivas para la selección del material*. Con independencia de que existieran imágenes de culto en el Camero Nuevo del tipo indicado, consideramos que el contacto propuesto por U. ESPINOSA de la *officina* camerana con los talleres tritenses, recordemos tanto lapidarios como alfareros, pudo poner en contacto a estos lapicidas locales con la iconografía grecorromana de las *Gratiae*, que por motivos de afinidad pudo resultar adecuado para trasponer la esencia autóctona de las divinidades en cuestión.

²⁷⁹⁴ Cf. supra apartado *Metodología empleada en el corpus iconográfico peninsular. Organización del corpus epigráfico peninsular de divinidades femeninas plurales*.

²⁷⁹⁵ ERRIOJA 56, p. 74.

²⁷⁹⁶ Cf. infra apartado *Santuarios y culto. Caracterización general de los santuarios: Paisaje y edículos*.

pareciendo bastante más adecuado plantear el carácter sagrado de la representación, lo que por otra parte no está en absoluto en discordancia con el panorama iconográfico funerario del mundo antiguo, en el que alternan retratos de difuntos y representaciones de divinidades anejas a la piedad familiar y a la esperanza de un buen porvenir en la vida de ultratumba²⁷⁹⁷.

En segundo lugar cabe señalar que las tres figuras se sitúan sobre una suerte de podio análogo al señalado para la estela de El Rasillo –con independencia del podio anejo en esta al atributo identificado con un yunque por U. ESPINOSA, con un rayo según nuestra propuesta–, elemento que diferencia estas dos estelas de las restantes del conjunto camerano.

En cuanto al carácter triádico de la representación, no cabe incidir en que se trata de un elemento estrechamente vinculado a la representación de divinidades femeninas de carácter plural, sino en el propio sentido de la triplicación de una figura femenina identificada únicamente por la individualización de sus pechos. Nosotros, con independencia de la interpretación de la naturaleza de las figuras sagradas representadas en la estela de Ortigosa, que desarrollamos a continuación, consideramos que el lapicida camerano manifiesta distintos polos de atracción iconográfica que creemos se asocian *grosso modo* tanto con la representación individual y plural de las *Muttergottheiten* con carácter de *dea nutrix* como la iconografía asociada a Venus compartida por divinidades de carácter plural tales como Ninfas y *Charites / Gratiae*.

Atendiendo a la iconografía de las *Muttergottheiten* con atributos de tipo *nutrix*²⁷⁹⁸, hemos de señalar que en el ámbito de la representaciones plurales no se trata de un tipo generalizado sino de una variante bastante reducida, que muestra a las tres matronas o a alguna de ellas descubriendo uno de sus pechos, siendo acompañadas en tal caso –así como en otros– por imágenes de lactantes o niños de corta edad, que recalcan así sus atribuciones en el ámbito de la fertilidad y su carácter curótrofo²⁷⁹⁹. En relación a las representaciones de *Muttergottheiten* con carácter individual, se manifiesta una fuerte divergencia entre los escasos testimonios respectivos en piedra²⁸⁰⁰ y la abultada presencia de este tipo en el ámbito de la coroplástica, de lo que cabe deducir su enorme estima entre el pueblo llano; ello ha deparado el hallazgo de centenares de figuras sedentes afines, en especial según la forma de diosa sobre sede en forma de cesta que

²⁷⁹⁷ Cf. supra apartado *Metodología empleada en el corpus iconográfico peninsular. Perspectivas para la selección del material*.

²⁷⁹⁸ Empleamos el término en un sentido meramente descriptivo y no *sensu stricto* teonímico. El teónimo *Nutrices* aparece casi exclusivamente restringido al área de *Poetovio*, Provincia Panonia Superior. Resulta interesante señalar que aunque la epigrafía invoca siempre a la divinidad en plural, *Nutrices Augustae*, las representaciones anejas muestran siempre a una diosa sedente que amanta a una criatura o la sostiene sobre con sus brazos (SCHAUERTE, 1987, p. 64), cf. supra apartado *Teónimos. Otras formas atestiguadas como teónimo. Divinidades con teónimo latino*. Nutrices.

²⁷⁹⁹ A nivel europeo contamos con determinados relieves de *Matres* y *Matronae* en clave de *nutrices*, en los que las tres figuras descubren el pecho derecho, por ejemplo en un relieve de Châtillon-sur-Seine, cf. SCHAUERTE, 1987, p. 70, n° 210, Taf. 17, 1; BAUCHHENS, 1997, n° 38; asimismo se conocen imágenes con carácter directamente curótrofo en clave de nodrizas como el relieve de Cirencester, en el que una de las tres *Matres* –la de la izquierda– amanta a un infante, cf. SCHAUERTE, 1987, p. 70, n° 55; BAUCHHENS, 1997, n° 46, y otro análogo de Londres, cf. BAUCHHENS, 1997, n° 65. Sobre las figuras de carácter infantil, así como de Eroses así caracterizados, que acompañan las representaciones de estas divinidades femeninas de carácter plural cf. SCHAUERTE, 1987, pp. 63, 70 y 79. Cf. supra apartado *Fuentes iconográficas. Tipología*.

²⁸⁰⁰ G. SCHAUERTE recoge las esculturas de Reims (n° 153) y Dieburg (n° 63), y un relieve de Virecourt (n° 214); las piezas muestran a una matrona sedente que con su pecho izquierdo amanta a un infante.

porta vestimenta de tipo nodriza, y que descubre uno –tanto izquierdo como derecho– o los dos pechos, según el número de recién nacidos que amamante²⁸⁰¹.

En relación a la representación de Ninfas, cabe señalar en principio que en sus imágenes se aprecia como carácter distintivo la desnudez –en ocasiones matizada por la presencia de un tocado–, lo que las pone en relación directa con la iconografía de Venus, con recurso no inusual a sus tipos clásicos –*Venus Anadyomene*, *Venus Pudica*, etc. No obstante, la iconografía de Ninfas no es en absoluto unitaria, pudiéndose individualizar tanto imágenes de pie, como reclinadas o en una combinación de ambas; aspecto que tiene su trasunto en la presencia de atributos, dado que aquellas representadas erguidas suelen aparecer carentes de los mismos –análogamente a *Matres* y afines–, mientras que las recostadas suelen asir vasos o estar recostadas sobre objetos o elementos físicos de los que manan aguas²⁸⁰². No obstante, debemos considerar que las analogías tanto culturales como iconográficas entre ninfas y *Matres* son muy profundas, coincidiendo habitualmente sus monumentos en los mismos espacios sagrados dedicados al culto a las aguas, adoptando en ocasiones las ninfas el carácter triádico en su representación²⁸⁰³ o compartiendo alternativamente unas y otras atributos que parecieran más propios de la otra divinidad: *aedicula* en forma de concha –símbolo del regazo de la mujer– en imágenes de *Matres*, atributos tales como el exhibir cornucopia y portar cestas de frutos o infantes en el regazo en el caso de Ninfas²⁸⁰⁴.

El tercer polo de atracción, de gran afinidad al de las Ninfas, es el tipo de las *Gratiae*, que si bien reproduce el tipo helenístico de las *Charites*²⁸⁰⁵, se manifiesta especialmente en el Occidente romano en relación a la decoración en sarcófagos²⁸⁰⁶. El tipo aludido representa a *Charites* o *Gratiae* en número de tres doncellas²⁸⁰⁷, completamente desnudas, alternando la vista de frente y de espalda –normalmente la *Charis* central–, y con las manos sobre los hombros de las otras, escenificando una conexión circular²⁸⁰⁸ que antes bien que aludir a una danza, probablemente expresaría alegóricamente el sentido de $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\varsigma$ y la naturaleza cíclica de su actuación benefactora²⁸⁰⁹. Debemos recordar que las *Charites* son una figura bastante marginal en

²⁸⁰¹ Indicación ápuđ el corpus de G. SCHAUERTE (1987, pp. 63-64), quien indica que el tipo de *nutrix* constituye la segunda variante más habitual en la producción de exvotos divinos en los talleres cerámicos de la Galia central.

²⁸⁰² Cf. sendos relieves de ninfas en Carrawburgh (Northumberland, Reino Unido), santuario de *Coventina*, uno de los cuales presenta grupo triádico (SCHAUERTE, 1987, n° 46) y el otro figura individual (SCHAUERTE, 1987, n° 47), en sendos casos las figuras aparecen recostadas y hay atributos anejos a las fuentes. Al mismo santuario nos hemos referido en relación al epígrafe dedicado a las *Matres V.* de Canales de la Sierra, dado que entre la epigrafía allí dedicada a las *Matres*, se invocan a las *Matres Veteres*, cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres V. (Canales de la Sierra, La Rioja)*.

²⁸⁰³ La representación de ninfas presenta un margen de variación en cuanto a su número muy superior a la norma de tríadas usual en *Matres* y divinidades afines así como en *Gratiae* y *Charites*, cf. HARRISON, 1986, p. 201.

²⁸⁰⁴ SCHAUERTE, 1987, pp. 64-65; pp. 72; 81-82.

²⁸⁰⁵ El consabido tipo de las *Charites* desnudas, en tríada y en conexión circular semejante a una danza, que se prolonga en la historia del Arte occidental a través del Renacimiento italiano, tiene su origen en época helenística, cuando se configura un tipo de representación que se hace muy popular en época romana, no obstante se desconoce el nombre del autor o la escuela que lo pergeña, quizás una escuela alejandrina, cf. HARRISON, 1986, p. 200.

²⁸⁰⁶ SICHTERMANN, 1986, p. 203.

²⁸⁰⁷ La representación de las *charites* en épocas anteriores no era exclusivamente triádica, conociéndose abundantes ejemplos de grupos pares tanto por la iconografía conservada como por referencias de imágenes de culto así aludidas por PAUSANIAS, cf. HARRISON, 1986, pp. 191 y 201.

²⁸⁰⁸ La tipología es exactamente la misma en las *Gratiae*, cf. SICHTERMANN, 1986, p. 203.

²⁸⁰⁹ HARRISON, 1986, p. 200. El número tres tendría para HARRISON (*op. cit.*, p. 201) un sentido alegórico, aludiendo tanto a las tres “edades” de la mujer: doncella, esposa y madre, como a las tres etapas de la vegetación: siembra, floración y fruto.

los relatos mitológicos, pero cuyos testimonios materiales –así como las referencias literarias a los mismos– expresan un importante papel en el culto, a lo que parece fuertemente vinculado a divinidades de la fertilidad, especialmente Afrodita²⁸¹⁰, lo que explica el sentido de la desnudez de las figuras²⁸¹¹, así como su representación en los sarcófagos junto a Venus, erotes y ninfas, con las que presentan analogía iconográfica, así como con las *Horai*²⁸¹².

Ninguno de los tres posibles polos de atracción reproduce *sensu stricto* la imagen de Ortigosa. En relación a la iconografía general de las *Nutrices* extraña la ausencia total de niños que bien siendo amamantados, bien siendo sostenidos en su regazo o en sus brazos, bien “jugueteados” entre las mismas, como si buscaran su protección. Tampoco resulta exacto el tipo de las *Charites* o *Gratiae*, ni en cuanto a la individualización de la figura central –de espaldas– ni en cuanto sobre todo a la sugerencia de una “danza” cíclica a través de la posición circular de las *Gratiae*, no obstante sí pudiera aparecer ello aludido en la estela de Villoslada. Por otra parte, en relación a la representación de Ninfas, extraña la ausencia de indicación acuática alguna, por más que no sea inusual en las representaciones de pie, dado que no se cuenta con teonimia aneja que aclare mínimamente la noción representada; por lo demás, cabe recordar que en general las representaciones triádicas erguidas de *Matres* y otras divinidades plurales afines manifiestan una gran parquedad o ausencia de atributos asociados²⁸¹³.

No obstante que la estela de Ortigosa no reproduzca ninguno de estos tipos, sino que parece fundir elementos presentes en las representaciones de unas y otras divinidades, y en las distintas formas anejas a las representaciones en piedra y en terracota, cabe suponer que a partir de estos influjos, sin que nos sea posible por el momento discernir el modo de penetración de los mismos más allá de recordar el contacto propuesto por U. ESPINOSA de la *officina* camerana con los talleres tritienses, recordemos tanto lapidarios como alfareros, el lapicida camerano reprodujo una representación de las diosas original pero iconográficamente reconocible, que antes que original bien podría reproducir una desconocida imagen de culto de la región²⁸¹⁴ o bien una realidad cultural doméstica de tipo larario²⁸¹⁵.

Llegados a este punto del análisis, cabe preguntarse por la identificación sustancial de las divinidades representadas. La primera dificultad que hallamos es la ausencia de teonimia femenina en la zona, motivo por el cual nos hemos visto impelidos a buscar otras vías de acceso a esta información difuminada por el parco panorama documental. A tal fin, reconociendo de entrada que el recurso a la antroponimia introduce la frágil relación deducible entre la elección del nombre y el ámbito de las creencias religiosas, consideramos no obstante que cabe señalar entre la documentación en el área camerana

²⁸¹⁰ HARRISON, 1986, p. 191.

²⁸¹¹ Los relieves suelen aludir a su carácter virginal, flanqueando al grupo por jarras cubiertas con paños plegados, cf. HARRISON, 1986, p. 200.

²⁸¹² SICHTERMANN, 1986, p. 203. Nos referimos al sentido grupal de doncellas desnudas, no obstante el número en tres sea habitual en la representación de las *Horai* y mucho más irregular en relación a las ninfas, cf. HARRISON, 1986, p. 201.

²⁸¹³ SCHAUERTE, 1987, p. 71.

²⁸¹⁴ Indica G. SCHAUERTE (1987, p. 56) que las representaciones en piedra de las *Matres* suelen manifestar de una forma mucho más cerrada la influencia de las imágenes de culto de la zona, frente al campo mucho más abierto de las representaciones de las terracotas, donde se aprecian importantes variaciones respectivas a la piedad popular de los devotos.

²⁸¹⁵ Menciona G. SCHAUERTE (1987, p. 90) a propósito un larario de Nantes-Rezé en el que se hallaron las figurillas de barro de animales, figurillas tipo *nutrix* y pechos femeninos, al respecto. Cf. infra apartado *Santuarios y culto. Culto doméstico.* cf. BUISSON, 1997b, pp. 272 s.

el nombre *Titullus*²⁸¹⁶, que tal y como señalamos en el apartado de onomástica se trata de un *cognomen* propio de la Hispania indoeuropea y especialmente de la Celtiberia central, que considera J. UNTERMANN²⁸¹⁷ habría sustituido a un nombre indígena, poniendo como ejemplo este autor la relación lingüística entre los antropónimos femeninos derivados *Titilicuta* en Córdoba y *Titiluxsa* en Bédéchan –Aquitania–²⁸¹⁸. Al respecto, un reciente artículo de X. DELAMARRE²⁸¹⁹ estudia etimológicamente este antropónimo aquitano, que explica como un compuesto substantivo + adjetivo, *Titiluxsā*, en el que distingue para el segundo elemento el tema bien atestiguado para el área céltica **(o)upso-* > *uxso-* ‘alto’ ‘elevado’²⁸²⁰, y propone como explicación para el primer miembro, *titil(o)-*, ‘teta’, la trasposición de un balbuceo transdialectal relativo a los pechos propiamente femeninos, que en este caso aparecería latinizado en forma de diminutivo²⁸²¹.

La cuestión no pasaría de lo anecdótico si no fuera porque la estela de Ortigosa, extremadamente minimalista, se detiene en señalar los pechos de las tres mujeres representadas, allende de indicios tales como que el orónimo Mámulas, sierra de la Demanda²⁸²², pudiera estar latinizando una apelación análoga –obsérvese también en diminutivo– para estas elevaciones cuya etimología cabe entender en relación a la forma de pechos de las mismas, lo que reviste mayor interés por la epigrafía a las *Matres* que allí localizamos y por la propuesta etimológica concreta defendible para MONITVCINIS²⁸²³.

A partir de aquí, querríamos finalmente indicar la ausencia completa de extremidades inferiores en las tres figuras representadas; es verdad que ello se puede explicar en base a que las figuras portarían faldas talares, de suerte que se conocen para ciertas representaciones de *Matres* y *Matronae* en el norte de Italia, una de las cuales, procedente de Avigliana, coincide con esta estela de Ortigosa en representar a las figuras con el busto descubierto, no obstante esta estela cisalpina presente una multiplicación de cinco figuras y la actitud formal de los cuerpos exprese una suerte de danza²⁸²⁴. Por otra parte se puede aducir del general de la iconografía del conjunto Camerano, que se omite la representación de tales extremidades, pero cabe decir que en las estelas de Montemediano y Nieva (I), en EL Rasillo es dudosa toda interpretación, la impresión es de busto de medio cuerpo, mientras que en esta estela y en la de Villoslada, que vamos a plantear como relativa a una danza sagrada, la sensación generada es la del volumen correspondiente a un cuerpo completo, carente de pies o de indicación de extremidades. En este punto, y con todas las precauciones debidas, consideramos que debemos contemplar una atribución ctónica, lo que por otra parte resulta coherente a los aspectos de *nutrix* y al posible culto en un *locus* agreste que la

²⁸¹⁶ Nieva de Cameros. *Titullus Calaedico(n) Viam(i) f(i)lius* SILVANO, cf. *ERRioja* 52; ESPINOSA, 1989, p. 407, n° 6. Cf. supra apartado *Estelas de la región del Camero Nuevo (La Rioja). Onomástica de los epígrafes*.

²⁸¹⁷ UNTERMANN, 1965a, p. 172, mapa 75 *Titullus* (=ERRioja 52).

²⁸¹⁸ Córdoba; *Titilicuta*, *CIL* II, 2295. Bédéchan –Aquitania–: *Titiluxsa*, *CIL* XIII, 0471.

²⁸¹⁹ El artículo de X. DELAMARRE (2008) propone una relación etimológica IE entre los antropónimos galos *Ardasina*, *Titiluxsa* y *Uxesina* con el griego *πάρθενος* y el avéstico *sr5duuafšni* ‘aquella que tiene los pechos elevados’, en el sentido descriptivo de una primitiva designación IE para la mujer que no ha criado todavía hijos y que consecuentemente no ha sufrido la deformación de los mismo por la lactancia.

²⁸²⁰ Cf. infra *Corpus epigráfico peninsular. Matres Useae / Festae (Laguardia, Álava). Teonimia*.

²⁸²¹ DELAMARRE, 2008, pp. 66-67. Español ‘teta’, francés ‘*téton*’, italiano ‘*tetta*’, inglés ‘*teat*’, alemán ‘*Zitze*’, griego *τίτη, τιττός*.

²⁸²² Cf. infra, *Atribuciones de las diosas, Terra Mater*.

²⁸²³ Cf. infra *Caracterización de las diosas. La naturaleza de las Matres: Terra Mater. Divinidades plurales atestiguadas en el conjunto iconográfico camerano*.

²⁸²⁴ Cf. infra apartado *Representación de diosas o danzantes en la estela de Villoslada*.

pieza podría haber acabado recibiendo en una época intederminada, aspectos que consideramos encontrarán un marco de interpretación adecuado cuando analicemos *a posteriori* la interpretación de parte o del conjunto de divinidades plurales en relación a la sacralización de *Terra Mater*²⁸²⁵.

Recapitulando, lo expuesto, nosotros no pretendemos decir más que el epígrafe, que no explicita ni a *Gratiae, Matres* o Ninfas, si bien consideramos cabe entender que de una representación de divinidades femeninas de carácter plural se trata, que de manera *sui generis* reúne y selecciona atributos reconocibles en la documentación de las mismas, enfatizando los pechos desnudos de las divinidades, sin indicación infantil o hídrica explícita. Conviene recordar a propósito, en el ámbito de la pervivencia de estas creencias a partir de la cristianización²⁸²⁶, la caracterización de las *Martes* en la superstición popular francesa, hadas perversas portadoras de desgracias a las que se atribuye larga cabellera hasta el suelo y pechos caídos hasta casi las rodillas, y cuya caracterización, según lo viera acertadamente J. TOUTAIN, no era sino una probable caricatura fomentada por la cristianización de las diosas ancestrales galorromanas²⁸²⁷.

viii. Representación de diosas o danzantes en la estela de Villoslada

A diferencia de las anteriores estelas del conjunto camerano, la estela de Villoslada plantea unas posibilidades interpretativas que consideramos cabe individualizar. En primer lugar cabe atender al lugar de hallazgo, un paraje de altos pastizales en el cerro de San Cristóbal, en las cercanías de Villoslada, en cuya área inmediata, la prospección visual realizada en su día por U. ESPINOSA no registró vestigio alguno de ocupación en la Antigüedad, lo que confiere a la estela una función peculiar, por cuanto no se halla en relación a una necrópolis conocida y suponiéndose fuera desplazada, cabría preguntarse asimismo el porqué, ya que no se trata de un área habitada en época alguna, de donde vuelve a plantearse como hipótesis la posibilidad de que el espacio tuviera carácter sacral en la antigüedad²⁸²⁸.

Hemos señalado anteriormente que la lectura del epígrafe, de cinco líneas, es muy compleja, no obstante se le confiere sentido funerario²⁸²⁹ por distinguir al principio de la línea 1 *d(iis) m(anibus)* en el conjunto <D · M>, aunque atendiendo a la misma interpunción cabe señalar que lo que se transcribe de la línea 1 propiamente es <D · MMAF>, y por entender en la línea 5 la abreviatura *an(n)o(r)um XV* a partir de <ANOV MXV>, resultando completamente incomprensible el texto de las líneas 2, 3 y 4, que U. ESPINOSA interpreta como relativo a una onomástica y terminología prerromanas expresada en caracteres latinos, de donde cabría deducir que lingüísticamente se trata de un texto mixto en lengua indígena que ha incorporado defectuosamente las fórmulas funerarias latinas de arranque y final, lo cual no es imposible, pero sí resulta completamente singular en comparación al conjunto de estelas del Camero Nuevo, en las que se sí evidencia antroponimia indígena pero que se hallan todas ellas escritas en latín.

²⁸²⁵ Cf. infra apartado Caracterización de las diosas.

²⁸²⁶ HEICHELHEIM *RE* XIV, 2, col. 2249. Cf. supra apartado *Distribución, cronología y continuidad de los testimonios. Continuidad del culto a partir de la cristianización.*

²⁸²⁷ TOUTAIN, III, pp. 358 s. La identificación *Martes > Matres* la propone J. TOUTAIN (*op. cit.* p. 358) a partir de otra leyenda francesa que nosotros relacionaremos en base a la divinización de determinadas elevaciones del paisaje que se detecta para el caso de las SVLEIS NANTVGAICIS, cf. infra apartado *Caracterización de las diosas. La naturaleza de las Matres: Terra Mater. Epíteto NANTVGAICIS.*

²⁸²⁸ *ERRioja* 62, p. 80, n. 140. El lugar de hallazgo ofrece determinado paralelismo con la estela hallada en Ortigosa, cf. supra apartado *Representación de una tríada divina en la estela de Ortigosa.*

²⁸²⁹ *ERRioja* 62, p. 80.

La forma de la estela es similar a la atestiguada para las estelas de Montemediano, Nieva (I y II) y El Rasillo –así como aquella se le supone a la cabecera de la estela de Villoslada–, a saber, estela rematada en frontón con acróteras, bajo el que el cuerpo se distribuye entre un campo iconográfico superior y otro epigráfico inferior a este, aunque parte inferior no evidencia actualmente el arranque presente en la de Villoslada para hincar la lápida directamente en tierra, sino que se cierra en recto como la estela de El Rasillo. La iconografía del cuerpo central es ocupada por la silueta de tres figuras humanas de tamaño homogéneo, en las que se apunta el inicio de los brazos, extendidos en horizontal; no se aprecia individualización alguna de tamaño o atributo, ni se individualiza elemento alguno del cuerpo más que la somera esquematización prismática del cuerpo, de las extremidades superiores, tocantes las correspondientes a las dos figuras de los extremos con las de la figura central, y círculo alusivo a la cabeza.

Consideramos importante insistir en que ninguna de las otras estelas expresa tal simplicidad formal y que además las figuras se singularizan en relación a las otras del conjunto camerano en relación precisamente a la particularidad de entrechocar sus extremidades superiores. Por otra parte, cabe incidir en el triplismo del grupo, lo que numéricamente la hace análoga a las estelas de Montemediano y Villoslada, con la particularidad frente a la de Montemediano que no hay caracterización alguna de los rasgos faciales o de la forma de los hombros y que las tres figuras presentan la misma altura, y la particularidad frente a la de Villoslada en que no se individualiza elemento alguno del cuerpo, como los pechos señalados únicamente en las tres figuras de aquella.

Hemos considerado oportuno plantear esta estela precisamente después de la Villoslada porque en aquella hemos atendido a los referentes iconográficos perceptibles a partir de la misma. De lo expuesto anteriormente deseamos recordar la estructura grupal de la iconografía asociada a las *Gratiae* o *Charites*, que coincide en relación a nuestra representación de Villoslada tanto en el número triádico como en la indicación del cruce de las extremidades superiores, mucho más complejo en el caso de la tipología grecorromana, que reproduce los pormenores de representar las manos sobre los hombros de la otra diosa y en la representación de la *charis* central de espalda frente a las laterales, de pie, escenificando una conexión circular²⁸³⁰. No obstante cabe también señalar las flagrantes diferencias, como son la carencia de todo atributo que aluda a diferenciación sexual alguna y la carencia de toda indicación de desnudez, así como la carencia de todo signo relativo a las extremidades inferiores. La figuras sencillamente parece que expresen la silueta de un conjunto danzante en el que pensamos no se ha querido establecer individualización alguna, sin menoscabo de que se haya perdido algún tipo de información iconográfica por la erosión de la pieza, aunque nos extraña tanto por el material de granito local, como por la comparación a las otras, bastante más dañadas en general, que se hubiera perdido todo signo, aun cuando no fuera relativo a individualización sexual.

Atendiendo a esta propuesta de que la estela esté representando una danza cabe preguntarse por la naturaleza de las figuras representadas, dado que caben dos posibilidades interpretativas relativamente concurrentes pero esencialmente distintas, que se trate una representación de un grupo triádico divino o que bien se aluda a una danza ritual. Cabe señalar que no se trata de un problema nuevo en el campo de las divinidades femeninas de carácter plural, ya señalamos en relación a los tempranos relieves de Pallanza, Morozzo y Avigliana, Cisalpina, la dificultad intrínseca de atribuir sentido teológico o cultural a las representaciones anejas a estos altares dedicados a las

²⁸³⁰ SICTERMANN, 1986, p. 203; cf. supra *apartado Representación de una triada divina en la estela de Ortigosa*.

*Matronae*²⁸³¹, de suerte que han alternando interpretaciones a favor de distinguir en los mismos a coros de mujeres ejecutando una danza ritual en honor a las *Matres*²⁸³² o bien a sugerir la posibilidad de plantear una representación, a veces numéricamente hipertrofiada, de las diosas²⁸³³. Cabe señalar, en tal sentido, que los tres relieves cisalpinos, coinciden con el relieve de Villoslada en el particular de representar a las figuras erguidas con manos unidas en actitud de danza, dos de ellos, los de Pallanza²⁸³⁴ y Morozzo²⁸³⁵, coinciden además en el número de figuras, grupo de tres, mientras que el de Avigliana²⁸³⁶ las representa en grupo de cinco; por otra parte cabe señalar que la iconografía en el monumento de Morozzo se singulariza de los otros dos por individualizar a cada figura con un tamaño diverso, mayor la central, menor la situada a la izquierda, que es individualizada por llevar como atributo una pequeña cesta²⁸³⁷, así como las cinco figuras femeninas de Avigliana lo hacen por la desnudez de su torso, junto a la larga falda²⁸³⁸.

Al conjunto cisalpino cabe reunir determinados monumentos tipológicamente aislados, particularmente un pilar de Escles, departamento de Vosgos, en el que se representa a tres figuras idénticas de mujeres danzando sobre la cabeza coronada de un varón²⁸³⁹, un altar de Kirkham, Lancashire²⁸⁴⁰, que aúna la representación de una tríada sedente de *Matres* en la cara de frente del altar junto a sendos grupos de tres mujeres danzantes ubicados respectivamente en cada uno de los lados cortos de la pieza, y, más dudoso, un relieve de Vindonisa, bastante deteriorado, en el que tres figuras femeninas con largas vestimentas, posiblemente de pie y de atributos indefinidos, parecen tomarse de las manos²⁸⁴¹.

La interpretación ofrecida sobre algunos de estos monumentos es de gran importancia para la estela de Villoslada, consideramos de particular interés el comentario de G. SACHAUERTE al altar de Kirkham, Lancashire²⁸⁴², por cuanto se observa una jerarquización de las figuras según su posición en el altar: La tríada de diosas en el frente, el grupo de tres mujeres distribuido en los lados menores. Ello nos ofrece un cierto criterio de identificación, pero que cabe corregir atendiendo a la especificidad de cada pieza, de suerte como F. HEICHELHEIM procuró identificar sentido

²⁸³¹ Cf. supra apartado *Fuentes iconográficas . Tipología. Representaciones individuales y plurales.*

²⁸³² La interpretación cismundana coincide en los autores más antiguos, cf. KAUFFMANN, 1892, p. 28; IHM en ROSCHER II, 2, cols. 2470-71; HILD, *DS IIIb*, 1904, p. 1637. G. BAUCHHNESS (1997, p. 816) llega a idéntica conclusión.

²⁸³³ Parecer de F. HEICHELHEIM (*RE XIV*, 2, col. 2215, n° 101) para el relieve de Morozzo, cf. infra. G. SACHAUERTE (1987, p. 74) recomienda guardar una gran prudencia por la ausencia de atributos claros para estas imágenes, lo que a su juicio relega al campo de lo hipotético cualquier conclusión al respecto. No obstante, de fondo se inclina por la interpretación tradicional de mujeres danzantes, cf. infra ápod relieve de Kirkham, Lancashire.

²⁸³⁴ *CIL V*, 6641. Recordamos que se trata de uno de los monumentos más primitivos del espectro cultural a *Matres* y afines, datado en torno al reinado de Calígula por cuanto se trata de una dedicación dirigido por la salud de Gayo César, dedicado entre los años 37 y 41 d.C. por su esclavo Narciso, cf. supra apartado *Fuentes iconográficas . Tipología. Representaciones individuales y plurales*

²⁸³⁵ *CIL V*, 7703. cf. supra apartado *Cronología de los testimonios.*

²⁸³⁶ *CIL V*, 7210. cf. supra apartado *Cronología de los testimonios.*

²⁸³⁷ Descripción ápod HEICHELHEIM, *RE XIV*, 2, col. 2215, n° 101.

²⁸³⁸ SACHAUERTE, 1987, p. 56

²⁸³⁹ SACHAUERTE, 1987, p. 71, n° 69. Cf. supra apartado *Fuentes iconográficas . Tipología. Representaciones individuales y plurales.*

²⁸⁴⁰ SACHAUERTE, 1987, p. 72, n° 84. Cf. supra apartado *Fuentes iconográficas . Tipología. Representaciones individuales y plurales.*

²⁸⁴¹ BAUCHHNESS, 1997, n° 57. G. SACHAUERTE (1987, n° 217) las identifica en posición de pie y distingue los atributos de cornucopia y frutos. cf. supra apartado *Cronología de los testimonios.*

²⁸⁴² SACHAUERTE, 1987, p. 72, n° 84.

divino únicamente altar de Morozzo en el conjunto cisalpino²⁸⁴³, no obstante la iconografía cultural de los relieves laterales en las tres piezas pudiera aconsejar replantear sentido divino a los grupos de figuras “danzantes” de Pallanza y Morozzo²⁸⁴⁴.

No obstante, y aun considerando la posibilidad que de imágenes divinas se tratara, nuestra propuesta para la estela de Villoslada conduce en interpretar en la misma una escena de danza ritual. Las escenas de danzas rituales no constituyen motivo alguno extraño a la iconografía antigua ni, dentro de esta, en la asociada menos al ámbito funerario²⁸⁴⁵. No obstante, y aun cuando la casuística ofrece datos varipintos, se observa una tendencia en la tradición religiosa grecorromana una tendencia hacia coros de danzantes y cantores en grupos de tres, entre los que enumera a nivel mítico-litúrgico el cortejo de bacantes tebanas de *Dionisos*, formado por *Agave*, *Ino* y *Autonoe*, que al menos en Magnesia de Meandro, habrían tenido un correlato en *Θίασοι* formados por grupos de tres, a los que se atribuía una antigüedad análoga a la del santuario²⁸⁴⁶; la caracterización mítico-litúrgica a la que apunta este autor creemos que es fundamental para entender en conjunto este material, análogamente a lo que con menos acierto intenta establecer G. BAUCHHNESS²⁸⁴⁷ al relacionar el relieve triádico de Vindonissa, que considera cabe relacionar tipológicamente con los que muestran a Mercurio acompañado de tres ninfas danzantes, por cuanto interpreta cismundáneamente a las figuras del relieve en clave cismundánea, introduce el paralelismo con representaciones de temática mítica, pero no introduce el nexo fundamental el papel de la danza como ritual que actualiza el mito y con el mismo la presencia actuante del dios entre los fieles y la comunidad que los acoge.

En este punto, y antes de concluir, deseamos recuperar la atestiguación de culto a *Silvanus* en el ámbito de Camero Nuevo, Nieva de Cameros, en el que la antroponimia del dedicante, mención de gentilidad incluida, permite deducir la probable *interpretatio* romana con una divinidad indígena²⁸⁴⁸. Debemos tener en cuenta que los *procesos* de *interpretatio* incluyen pero sobrepasan el ámbito teonímico e iconográfico, otra cosa sea que las evidencias documentales limiten nuestro conocimiento a tales datos. Debemos tener en cuenta, tal y como indicamos al estudiar la categoría de las *Silvanae*²⁸⁴⁹, que a la divinidad se le asigna en ámbito grecorromano una doble esfera de actuación, demarcadas por los epítetos *domesticus* y *agrestis*, por una parte divinidad tutelar de jardines y campos cultivados, por la otra en relación al bosque y la caza, de donde se derive, al parecer de J. TOUTAIN, que su iconografía reúna elementos propios de *Pan*, como el *pedum* o bastón curvo de los pastores, y propios de *Liber Pater*, como el racimo de uva²⁸⁵⁰. No cabe insistir, que en el marco *Camerano* la *interpretatio* de un

²⁸⁴³ HEICHELHEIM, *RE* XIV, 2, col. 2215, n° 101. Es el único altar para el que emplea el término *Matronae* para identificar a las figuras, mientras que en los otros dos habla sencillamente de mujeres y de danzas.

²⁸⁴⁴ Cf. supra apartado *Fuentes iconográficas*. *Tipología. Representaciones individuales y plurales*.

²⁸⁴⁵ M. IHM (ROSCHE II, 2, cols. 2470-71; = HILD, *DS* IIIb, 1904, p. 1637) aporta como paralelo itálico a las representaciones anejas a los altares de las *Matronae* en la *Cislapina*, un relieve funerario de Ruvo, en el sur de Italia, donde aparecen danzando cuatro mujeres y un varón.

²⁸⁴⁶ USENER, 1903, pp. 1-2. El autor enumera los casos de los *pompa circensis* en los *ludi romani*, los coros a tres documentados en Esparta, los coros de tres documentables para las tragedias en época clásica y deducibles para algunas de las comedias (señala el *Plutos* de ARISTÓFANES).

²⁸⁴⁷ BAUCHHNESS, 1997, p. 816.

²⁸⁴⁸ MORESTIN, 1976, p. 184, fig. 4; *ERRioja* 52. Para U. ESPINOSA (*ERRioja* 52) no cabe extrapolar esta *interpretatio* de Silvano allende el Camero Nuevo, indicado en relación a la cabeza de una escultura del dios procedente de Vares, cf. supra apartado *Estelas de la región del Camero Nuevo (La Rioja)*, conventus Caesaraugustanus.

²⁸⁴⁹ Cf. supra apartado *Teonimia. Otras formas atestiguadas como teónimo. Divinidades en la que se constata una interpretatio pluralizada con otras singulares*.

²⁸⁵⁰ TOUTAIN I, p. 269.

dios indígena con *Silvanus* debió tender a acogerlo según esta caracterización agreste a la que tan bien le para la iconografía y mitología grecorromana para dotar de imagen a otras divinidades femeninas parédricas indígenas reinterpretadas en forma de cortejos divinos del dios, entre los que podemos vincular e identificar *Silvanae*²⁸⁵¹, ninfas, bacantes o ménades por referirnos a la terminología, no exenta de ecos triádicos, presente en el mismo lenguaje grecorromano y que perfectamente pudo cuadrar o conformar las esferas de pensamiento y representación religiosa céltica, en la que intuimos un profundo arraigo del triplismo en la concepción holística de la realidad y de la soberanía divina sobre el cosmos²⁸⁵².

Consecuentemente, el punto clave a nuestro entender no es tanto la identidad de las figuras representadas, sino el valor mimético del rito en relación a mitos, sagas y teogonías, de donde podamos concluir *a priori* que la ambivalencia humana y divina de las representaciones indicadas, tanto la de Ortigosa como las extrapeninsulares, expresa a su manera una representación ritualizada de tales divinidades, que en el caso de Villoslada y por el paralelismo triádico con la estela de Ortigosa, a nuestro juicio cabría entender en relación a una caracterización plural y posiblemente ctónica de una divinidad femenina ancestral no exenta de atribuciones de carácter *nutrix*²⁸⁵³, y a la que quizá se rendía tal tipo de cultos en promontorios separados de las zonas de hábitat, propuesta que sugerimos no solo por el contexto del lugar de hallazgo, sino por la analogía simbólica que pudiera trasladarse del pilar de Escles relativo a tres mujeres danzando sobre una cabeza varonil²⁸⁵⁴. Tales rituales, para cuya expresión plástica el referente difuso a la tipología de las *Charites* pudo resultar el más oportuno para la *oficina* Camerana, no sólo indican una trasposición cultural a la iconografía de las diosas, sino que explicitan en parte, las atribuciones cuya actualización era solicitada por el ritual, que en relación a la iconografía expresada en este caso cabe plantear relacionada con la soberanía sobre renovación cíclica de la naturaleza, si bien en este punto consideramos que para poder avanzar más allá de los habituales tópicos sobre regeneración y ciclo estacional, conviene incorporar el testimonio camerano en relación al conjunto de testimonios a partir de los cuales se pueden reconstruir determinados aspectos anejos al culto honrado a las divinidades femeninas plurales²⁸⁵⁵.

2. Relieves vinculados a DVILLIS

i. Altar con probable imagen de culto del santuario de DVILLIS en Palencia

Ficha documental

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	
DESCRIPCIÓN	Altar, zócalo y coronamiento moldurado. En la parte superior dos <i>pulvini</i> alargados. El cuerpo, en su cara frontal, es ocupado casi completamente por una representación en relieve; bajos tres arcos se disponen tres figuras erguidas, cada una correspondiente a una arcada, bajo cada figura se representa una especie de podio
TIPO DE SOPORTE	Piedra

²⁸⁵¹ Cf. KEUNE (*RE* III A, 1, col. 117, s.v. *Silvana*). La misma conclusión ápuđ P. F. DORCEY (1992, p. 45), quien considerara que en área iliria el nombre latino *Silvanae* y el correspondiente griego *nymphae*, así como *Silvanus* y *Pan*, encubrirían a divinidades de sustrato ilirio.

²⁸⁵² Cf. supra apartado *Naturaleza y facultades de las Muttergottheiten. El valor de la pluralidad: Las triadas en el ámbito céltico e IE.*

²⁸⁵³ Cf. supra apartado *Representación de una triada divina en la estela de Ortigosa.*

²⁸⁵⁴ SCHAUERTE, 1987, p. 71, n° 69.

²⁸⁵⁵ Cf. infra apartado *Formas religiosas atestiguadas para las divinidades plurales. Festividades y culto. Danzas.*

DIMENSIONES	39 x 24 x 18
CONSERVACIÓN	El altar está completo, pero bastante erosionado, afecta a los detalles de las figuras representadas
BIBLIOGRAFÍA	FITA, 1900, p. 507; <i>Eph. epig.</i> IX, 295; TOUTAIN III, p. 143; HEICHELHEIM, <i>RE</i> XIV, 2, col. 2241, nº 702; BLÁZQUEZ, 1975, p. 92; GAMER, 1989, p. 256, P 2 y pp. 105-107; <i>IRPP</i> , p. 17; BELTRÁN & DÍAZ, 2007, pp. 33-34, fig. 6.
DATACIÓN	Finales s. I [<i>IRPP</i> , p. 17] S. II [BELTRÁN & DÍAZ, 2007, pp. 33-34, fig. 6]

INSCRIPCIÓN	
TEXTO	<i>Anepígrafo</i>

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Palencia, Castilla y León
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	Palantia
ESTATUTO JURÍDICO	Municipium
CONVENTUS / DIOCESIS	Conventus cluniensis
PROVINCIA	
DEPÓSITO	Museo Arqueológico Provincial de Palencia

Lugar de hallazgo

En 1898 fueron hallados al realizar los cimientos del Noviciado de las Hermanas de los Pobres, junto a la Catedral de Palencia, cuatro altares de cuya edición se encargó el Padre F. FITA, quien reportó la única información directa sobre su hallazgo, indicando que se encontraron a unos cuatro metros de profundidad entre cenizas y carbón, cerámicas pintadas –posiblemente de las conocidas como “de tipo Clunia”– y restos de construcciones romanas de cierta envergadura. Entre los hallazgos se documentaron cuatro altares, tres ellos con epígrafe y un cuarto anepígrafo pero decorado en una de sus caras con tres figuras femeninas de cuerpo entero, cada una dentro de su respectiva hornacina²⁸⁵⁶.

Iconografía e interpretación

El altar que nos ocupa destaca formalmente frente a los otros tres por su tamaño menor²⁸⁵⁷. La decoración se ubica en su frente, donde en el marco de una triple arcada, se hallan esculpidas las imágenes de tres figuras femeninas erguidas que ocupan cada una su respectiva hornacina. El conjunto conformado por las tres arquerías a modo de triple edículo, se asienta sobre un espacio rectangular liso que queda en la parte inferior de la cara frontal del tronco, sin que se aprecie epigrafía alguna en tal espacio²⁸⁵⁸.

La interpretación de los otros tres altares palentinos, dos de ellos epigráficamente dedicados DVILLIS y el otro muy mal conservado pero tradicionalmente interpretado en el mismo sentido, ha ido pareja a la iconografía de este altar, hallado conjuntamente con aquellos tres, tanto la atribución de género femenino como el triplismo por el que tradicionalmente se ha interpretado a estas divinidades en relación a *Matres* y *Matronae*²⁸⁵⁹. No obstante, es de lamentar que la investigación

²⁸⁵⁶ FITA, 1900, pp. 507-510. Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. Ubicación e historiografía de DVILLIS.

²⁸⁵⁷ El altar a las DVILLIS mide 39 x 24 x 18 (medidas ápod BELTRÁN LLORIS & DÍAZ ARIÑO, 2007, p. 34) mientras que los restantes oscilan entre 58 x 40,5-34 x 40-33 (*Aninius Africanus*), 68 x 33,5-42 x 20-30,5 (*Claudius Latturus*) y [20] x 33 (altar fragmentado y epígrafe bastante dañado). En cualquier caso, no cabe hablar del mismo como un ábula. Cf. LÁMINA III, fig. 2.

²⁸⁵⁸ Comentario ápod análisis ocular de F. BELTRÁN & B. DÍAZ ARIÑO (2007, p. 34).

²⁸⁵⁹ Hallamos esta atribución conjunta de género y número triádico en la publicación del P. FITA (1900, p. 510), que no obstante, tuvo la prudencia de indicar que si no fuera por la iconografía aneja a las mismas

peninsular no haya dado la importancia que se merece a la pieza, publicándola hasta fecha reciente de manera irregular cuando no errónea²⁸⁶⁰.

Iconográficamente, el relieve presenta tres figuras de tamaño relativamente análogo, aunque en comparación, la imagen central resulta bastante más estilizada, también la arcada que la cobija es más estrecha que las laterales, habiendo un volumen mayor, especialmente, la de la izquierda²⁸⁶¹. Las tres figuras son presentadas en posición erguida, vistas de frente y estáticas; a partir de la figura de la derecha se puede deducir para las tres la posición de las manos sobre el regazo y portando posiblemente algún tipo de objeto²⁸⁶²; las tres figuras aparecen vestidas, aunque se observa divergencia entre las laterales y la central, aquellas con túnica hasta los pies y esta hasta las rodillas.

Estéticamente es una obra bastante tosca, aunque el frontalismo del que adolece probablemente reproduce los modelos escultóricos de los que es deudora, aparte que la erosión de la superficie imposibilita conocer la calidad estética original de pulido, detalles, policromía, etc. La datación del conjunto de altares a DVILLIS en Palencia se data a partir de finales del siglo I²⁸⁶³, lo que *grosso modo* nos puede ofrecer una datación *post quem* para este altar con iconografía, por cuanto el conjunto de altares y el contexto arqueológico al que se vinculan, identificable probablemente con un santuario de culto urbano, expresan muy probablemente la reorganización conjunta del culto ancestral a DVILLIS en territorio vacceo a través de la fundación de este santuario, a la guisa del papel del santuario de Bonn para el área ubia²⁸⁶⁴, convertido en pionero y modelo para la introducción en la zona de los parámetros grecorromanos de templo, altar, epigrafía votiva latina, antropomorfización iconográfica, etc.²⁸⁶⁵

Se da precisamente la paradoja de que es precisamente en territorio étnicamente de sustrato vacceo, una de las áreas con menor índice de teónimos indígenas, donde se ha descubierto a nivel peninsular la imagen más claramente adscribible a las tipologías comunes allende los Pirineos en la representación de divinidades femeninas de carácter plural, en primer lugar por el mismo carácter votivo y no funerario de la pieza, y después por una serie de rasgos iconográficos relativamente análogos y que podamos organizar de la siguiente forma:

- Las figuras están en posición erguida y ello se ve acompañado por una parquedad de los elementos atributivos anejos. Este aspecto, sagazmente indicado por G.

cabría dudar del género atribuible a DVILLIS. La atribución recorre toda la bibliografía consultada hasta el estudio de F. BELTRÁN & B. DÍAZ DE ARIÑO (2007, p. 34), y a la misma nos suscribimos.

²⁸⁶⁰ La descripción de la pieza es correctamente llevada por el P. FITA (1900, p. 510) y de tal manera lo transmiten E. HÜBNER (ápuđ *EE IX*, 295), J. TOUTAIN (III, p. 143) y F. HEICHELHEIM (*RE XIV*, 2, col. 2241, iconografía IX. Spanien: 702), quien, no obstante se queja ya de la ausencia de publicación de una imagen publicada y de una descripción más ajustada. J. M. BLÁZQUEZ (1975, p. 92, ápuđ SCHMOLL) describe erróneamente la pieza indicando solo dos figuras, lo que arrastra *a posteriori* a G. GAMER (1989, p. 256, P 2); por su parte, la errónea e injustificable atribución funeraria ápuđ L. HERNÁNDEZ GUERRA (*IRPP*, p. 17), que las interpreta como representación de tres difuntas, lleva también a error a G. GAMER (1989, pp. 105-107). Ni L. SAGREDO & S. CRESPO (1974, p. 24), ni *RSERMS* (p. 156), ni J. C. OLIVARES (2002, pp. 123 s.), entre otros, dan noticia de la pieza al relatar los pormenores del hallazgo de los epígrafes a DVILLIS en Palencia.

²⁸⁶¹ No nos parece adecuado describir las figuras indicando que presentan diferente tamaño (*vide* BELTRÁN & DÍAZ ARIÑO, 2007, p. 34), sino que consideramos que la diferencia es de volumen.

²⁸⁶² Acertada observación ápuđ BELTRÁN & DÍAZ ARIÑO, 2007, p. 34.

²⁸⁶³ *IRPP*, n^{os} 2-4. F. BELTRÁN & B. DÍAZ ARIÑO (2007, pp. 32-34) elevan la cronología al siglo II, en función de la falta de *praenomen* en la antroponimia de los dedicantes de los dos altares legibles, tendencia epigráfica que ya señalamos anteriormente, cf. supra apartado *Ubicación e historiografía de DVILLIS*.

²⁸⁶⁴ Cf. supra apartado *Cronología de los testimonios*.

²⁸⁶⁵ Cf. infra apartado *Santuarios y culto. Santuario a DVILLIS en Palencia*.

SCHAUERTE en relación a representación de tríadas divinas²⁸⁶⁶, consideramos cabe entenderlo desde al menos dos puntos de vista convergentes, por una parte que la posición erguida unido al triple marco a modo de hornacina debían resultar lo suficientemente elocuente para el dedicante como para no ser considerado como necesario acompañar a la imagen de un epígrafe votivo, y por otra parte que las imágenes de culto probablemente representas se ajustaban a tal sencillez compositiva.

- La distribución de tríadas de diosas identificables con *Matres* y *Matronae* en arcadas triples presenta paralelos muy claros, entre ellos cabe señalar un relieve de Newcastle upon Tyne dedicado *deae Matres Transmarinae*²⁸⁶⁷, que reúne tanto una cierta tosquedad iconográfica, la posición erguida, la parquedad atributiva y la posición de las manos unidas sobre el regazo, a diferencia del relieve palentino, las tres figuras son idénticas y portan largas túnicas hasta los pies, cubriéndoles la cabeza. Cabe señalar asimismo un relieve de Avignon, dedicado a *Fatae*²⁸⁶⁸, que comparte los rasgos señalados por el de Newcastle upon Tyne, a excepción del tipo de hornacina respectiva, en este caso arquitrabada, no obstante comparte con el relieve palentino la representación descubierta de las cabezas de las divinidades.
- Las figuras se sitúan sobre una especie de podio, ello alude con toda probabilidad a que se trata de las imágenes de culto de las diosas en el santuario²⁸⁶⁹. Indica G. SCHAUERTE²⁸⁷⁰, como perspectiva general, que las representaciones en piedra de *Matres*, *Matronae* y afines, parecen haber sido bastante más fieles a los modelos de las imágenes de culto, de las que parecen ser deudoras a grandes líneas, que las producciones en terracota, aparte que coincida con mucho mayor frecuencia la atestiguación de estas representaciones en piedra en contextos identificables con santuarios en comparación con las terracotas, también mayoritariamente halladas en santuarios, pero de localización frecuente en contextos funerarios y en hábitat, lararios²⁸⁷¹.
- A nivel de atributos, cabe señalar que la figura de la derecha pudiera portar algún tipo de objeto entre las manos, situadas delante del regazo; debemos tener en cuenta que la presentación de atributos relacionables con objetos dispensadores de líquidos se integra en una de las cinco principales categorías de atributos portados por las diosas en las representaciones en piedra²⁸⁷², que por otra parte no cabe discriminar como vinculado esencialmente a divinidades acuáticas de tipo *nymphae*, por cuanto en general se observa una sintonía cultural e iconográfica entre divinidades de tipo *Muttergottheiten* y culto a veneros y *nymphae* o *númenes* tutelares de los mismos,

²⁸⁶⁶ G. SCHAUERTE (1987, p. 71) observa una tendencia general hacia la parquedad de atributos en las figuras erguidas.

²⁸⁶⁷ New Castle upon Tyne, *dea(bus) / Matribus tramarinis / patri(i)s Aurelius Iuvenalis / s(scrum)*; cf. *CIL* VII, 499; *RIB* I, 1318; SCHAUERTE, 1987, n° 99; BAUCHHENS, 1997, n° 135 (con imagen).

²⁸⁶⁸ Avignon, *Fatis votum / s(olvit) l(ibens)*; cf. *CIL* XII, 3045; SCHAUERTE, 1987, n° 137; BAUCHHENS, 1997, n° 59 (con imagen).

²⁸⁶⁹ La propuesta es ya presentada por F. BELTRÁN & B. DÍAZ ARIÑO (2007, p. 34). Cabe señalar que evidenciamos un rasgo análogo en la estela de Ortigosa que planteamos como imagen de culto, cf. supra apartado *Corpus iconográfico peninsular*. Estelas de la región del Camero Nuevo (La Rioja), *conventus Caesaraugustanus*.

²⁸⁷⁰ Cf. supra apartado *Fuentes iconográficas. Tipología. Materiales. Representación de una tríada divina en la estela de Ortigosa*.

²⁸⁷¹ SCHAUERTE, 1987, pp. 90-92. Cf. supra *Metodología empleada en el corpus iconográfico peninsular. Categorías de análisis*.

²⁸⁷² SCHAUERTE, 1987, p. 75; cf. supra apartado *Fuentes iconográficas. Tipología. Atributos*.

derivado sin duda por la predilección en la religiosidad céltica por la divinización de espacios naturales relacionados con veneros²⁸⁷³.

- Se observa una cierta divergencia formal de la figura central sobre las laterales, se trata este una característica rastreable intermitentemente en la iconografía asociada a *Matres* y *Matronae*, sin explicación convincente²⁸⁷⁴, indica G. SCHAUERTE²⁸⁷⁵ que se evidencia a través de una variada casuística de recursos iconográficos a través de los que en ocasiones se individualiza a la figura central frente a las laterales, a nivel general cabría señalar especialmente el recurso a posición erguida frente a posición sentada y viceversa, a un tamaño o volumen mayor de unas u otra dando en ocasiones la sensación de edad más infantil o juvenil para la central, a la representación de tocado –destacan las enormes cofias del área renana– o cabello al aire, o a la asignación exclusiva de ciertos atributos frente a las restantes, tales como niños, cestas de frutos, pañales-*volumina*, ruecas, etc. En el caso del relieve de Palencia debemos señalar el volumen sensiblemente inferior de la figura central y el tipo de vestimenta corto, lo que nos plantea la cuestión de si esa figura central pretende desplegar una vestimenta corta tipo *chitón*, de lo que pudiera derivarse una iconografía de alusiones montaraces conocida especialmente para Diana cazadora, pero dadas las dificultades de identificación debidas a la ejecución y conservación de la pieza, preferimos dejar en suspenso este punto y sencillamente señalarlo cuando nos refiramos al grado de identificación e *interpretatio* con Ártemis o Diana observable en el corpus peninsular²⁸⁷⁶.

ii. Iconografía de la estela de Tejada de Tiétar atribuida a DVILLIS: Danzante

Lugar de hallazgo

En el apartado dedicado a DVILLIS en el corpus epigráfico peninsular, indicamos la atribución a la misma divinidad de un altar votivo hallado en la Dehesa Boyal, localidad próxima a la población de Tejada de Tiétar, en el área noreste de la actual provincia de Cáceres, en época romana *Conventus Emeritensis*²⁸⁷⁷.

Iconografía asociada al altar de Tejada de Tiétar y propuestas interpretativas

Se trata probablemente de un altar, ubicado tradicionalmente en la Dehesa del Boyal y después empotrado en un muro exterior de la iglesia de San Miguel de la localidad de Tejada de Tiétar; en su cara frontal se distinguen dos mitades, una superior en la que aparecen las tres primeras líneas de la inscripción, y otra inferior, donde se halla una figura antropomorfa, sobre las dos líneas restantes, y quizás una tercera bajo las mismas, según propone A. U. STYLOW en *HEp* 3²⁸⁷⁸. El mal estado de conservación, unido a la escasa calidad del *ductus*, explican la multiplicidad de lecturas, no obstante

²⁸⁷³ SCHAUERTE, 1987, pp. 81-82. Cf. infra apartado *Santuarios y culto. Santuarios rurales y urbanos relacionados con las aguas*.

²⁸⁷⁴ F. BELTRÁN & B. DÍAZ DE ARIÑO (2007, p. 34) ofrecen para el caso del relieve palentino la explicación de una suerte de imagen de las tres edades de la mujer, ápuđ M. GREEN (1986, pp. 84 s) y J. C. OLIVARES (2002, p. 255). La explicación viene al caso de una supuesta divergencia iconográfica territorial, que favorecería la aparición de estas tres edades en el área de la Borgoña, no obstante la deducción de M. GREEN (*loc. cit.*) es bastante irregular, porque la individualización de la figura central bajo apariencia de una edad o tamaño menor se rastrea claramente en el área ubia.

²⁸⁷⁵ SCHAUERTE, 1987, p. 72.

²⁸⁷⁶ Cf. infra apartado *Relación con otras divinidades. Divinidades femeninas afines. Ártemis-Diana*.

²⁸⁷⁷ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. DVILLIS, Tejada de Tiétar, Cáceres. Ubicación del hallazgo*.

²⁸⁷⁸ *HEp* 3, 1993, 139: ¿+TVRA o TVRD?, A. U. Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. DVILLIS, Tejada de Tiétar, Cáceres. Identificación de teónimo Duillae*.

existe consenso en atribuirle un sentido votivo²⁸⁷⁹, en base a la lectura clara de la dos primeras líneas: VOTVM / FECIT LIBE; no obstante y tal y como indicamos, la diversidad de lecturas a partir de la línea 3 ha afectado a la identificación concreta de la divinidad objeto del voto y consecuentemente a la interpretación de la figura antropomorfa aneja a la pieza. Aun tratándose se una propuesta frágil, pero a falta de explicación más coherente, incorporamos la pieza en relación al altar de Palencia, no obstante somos perfectamente conscientes que a partir del escaso grado de certeza de tal atribución cabe restringir al mínimo las posibilidades de relación entre ambas piezas, no obstante tampoco las soslayamos aprovechando la oportunidad de integrarlas en el mismo apartado del corpus iconográfico, por cuanto haberlas presentado contrariamente en apartados estancos desdibujaría una posibilidad frágil pero de enorme interés y que además reúne la única propuesta coherente para la pieza cacereña.

La interpretación de la pieza de Tejada de Tiétar a favor de DVILLIS proviene de J. M^a DOMÍNGUEZ MONEDERO²⁸⁸⁰, quien interpreta en la línea 4 de la inscripción el teónimo plural SELAIS DVIL(LIS), al que pone en directa relación con el teónimo plural DVILLIS conocido por la epigrafía de la ciudad de Palencia y de donde entiende que se practicaría culto a una divinidad femenina plural de carácter dendrolática según la etimología comúnmente aceptada para DVILLIS a partir del irlandés *duill* ‘follaje, hoja’ y otras formas célticas con el significado de ‘reverdecer, brotar, retoñar’²⁸⁸¹. Con independencia del grado de fiabilidad que se le otorgue a la propuesta de lectura epigráfica planteada por J. M^a DOMÍNGUEZ MONEDERO²⁸⁸², cabe atender a su propuesta de interpretación iconográfica relativa a la figura antropomorfa que ocupa las dos terceras parte de la cara frontal del altar de Tejada de Tiétar junto a un epígrafe, sin diferenciación estricta de campos específicos²⁸⁸³.

En cuanto a la imagen, se trata de una figura antropomorfa²⁸⁸⁴ tallada en relieve cuyo cuerpo se inscribe en un rectángulo, la cabeza toca prácticamente el margen superior y se une a través de un pequeño cuello con el tronco, a partir del cual se representan las extremidades superiores abiertas en forma de “L”, de suerte que se sugiere el antebrazo pegado al cuerpo y los brazos abiertos perpendicularmente hacia el exterior, fundiéndose los extremos con el marco de la imagen sin figuración actualmente de las manos; las extremidades inferiores se destacan por su longitud, correspondiente aproximadamente a la mitad del conjunto de la figura, siendo representadas arqueadas y notablemente separadas y reuniendo en forma de elipse la parte inferior a las rodillas que asemejan unos grandes pies situados como de puntillas, de suerte que cabe señalar que el ápice inferior de cada elipse corta la línea correspondiente al margen inferior como si se clavara en el mismo; en el conjunto destaca el faldellín, de forma rectangular, muy amplio, casi el doble que el tronco, que le llega hasta las rodillas; la figura es sumamente esquemática y presenta una factura

²⁸⁷⁹ La otra inscripción hallada en la misma dehesa de Tejada de Tiétar es funeraria, cf. *HEp* 3, 1993, 138.

²⁸⁸⁰ DOMÍNGUEZ MONEDERO, 1987-1988, pp. 34-35.

²⁸⁸¹ DOMÍNGUEZ MONEDERO, 1987-1988, p. 36. Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Ubicación e historiografía de DVILLIS*.

²⁸⁸² Sobre la diversidad de lecturas Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. DVILLIS, Tejada de Tiétar, Cáceres. Identificación de teónimo Duillae*. La lectura de J. L. DOMÍNGUEZ MONEDERO (1987-1988) no ha sido continuada por la investigación, que ha planteado otras propuestas de lectura sobre un texto que presenta indubitablemente graves dificultades.

²⁸⁸³ El epígrafe se desarrolla sobre y bajo la figura antropomorfa, aparte que en el faldellín de la misma también se despliega epigrafía, interpretada por J. M^a DOMÍNGUEZ MONEDERO como relativa al antropónimo del dedicante, *Dulius Iulius*, cf. DOMÍNGUEZ MONEDERO, 1987-1988, p. 34.

²⁸⁸⁴ Cf. descripción apud DOMÍNGUEZ MONEDERO, 1987-1988, p. 36. Descripción que nosotros ampliamos en relación a la forma de las extremidades a partir del calco publicado por el mismo autor (fig. 1)

bastante tosca, no obstante cabe señalar que se halla bastante deteriorada por el apedreamiento al que se le ha sometido ancestralmente, siendo popularmente conocida como “la muerte pelona”²⁸⁸⁵. Para el mismo autor²⁸⁸⁶, la representación iconográfica cabría interpretarla como la imagen de un danzante en relación a un ritual de carácter sagrado; considera además que el grabado de dos pequeñas franjas horizontales en la parte superior del faldellín pudieran representar los trozos de madera que se conocen actualmente en determinadas danzas de paloteo²⁸⁸⁷, indicando el mismo autor el valor simpático de la danza, en especial los saltos y brincos, vinculado por toda Europa a rituales que pretenden favorecer el crecimiento de los sembrados²⁸⁸⁸, lo que a su parecer resultaría de lo más coherente en relación a unas divinidades de la naturaleza, y el empleo de palos, signo de una “danza armada”, con las referencias en las fuentes clásicas a danzas hispanas²⁸⁸⁹.

iii. Perspectiva de conjunto

Aun a riesgo de la fragilidad de la propuesta, derivada de la propia incertidumbre con la que se puede aprobar o rechazar la atribución del altar de Tejeda de Tiétar a DVILLIS, cabe señalar a manera de hipótesis, que el conjunto documental atribuido a estas divinidades plurales permite, por una parte, otorgarles con bastante certidumbre género femenino a partir del altar anepígrafo de Palencia y proponer de manera mucho más incierta la dedicación cultual a las mismas de danzas rituales según se puede desprender del relieve anejo al monumento de Tejeda de Tiétar, probablemente también un altar votivo.

Aceptando esta hipótesis de conjunto nos encontramos con un paralelo cultual al señalado para el conjunto iconográfico camerano, en el que individualizamos una representación divina a partir de la estela de Ortigosa y una representación de danza, en este caso colectiva, a partir de la estela de Villoslada. No es menor el detalle de si la danza es individual o colectiva, máxime en atención a la propuesta de identificar una danza de paloteo en la pieza de Tejeda de Tiétar; nos hallaríamos con dos fenómenos cultuales en los que se recurre cultualmente a la danza pero formalmente distintos. En cualquier caso, consideramos que cabe debemos atender a estas indicaciones en el marco de una visión de conjunto relativa a la ejecución de danzas rituales en honor de determinadas divinidades femeninas plurales, especialmente a través de las indicaciones relativas a los *chorosque Rixamae* a partir del escritor MARCIAL, teónimo atestiguado epigráficamente en el ámbito forense de *Arucci* (Aroche, Huelva), y de los relieves

²⁸⁸⁵ J. M^a DOMÍNGUEZ MINEDERO (1987-1988, p. 39) entiende que se trata de una pervivencia etnográfica remontable a rituales simbólicos de apedreamiento relacionados con la propiciación de las cosechas, cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. DVILLIS, *Tejeda de Tiétar, Cáceres. Identificación del teónimo Duillae*.

²⁸⁸⁶ DOMÍNGUEZ MONEDERO, 1987-1988, p. 37.

²⁸⁸⁷ DOMÍNGUEZ MONEDERO, 1987-1988, p. 37. El autor pone como paralelos las representaciones de danzantes en la cerámica oretana y edetana, donde las mujeres portan largas túnicas y los hombres una faldilla que cubre sólo el muslo, y postula la continuidad de estas danzas en bailes todavía realizados en la actualidad: danzantes de Santo Domingo de la Calzada (La Rioja), Laguna de Negrillos (León), Mántrida (León), Belinchón (Cuenca), Torrelatón (Valladolid), Berrueces de Campos (Valladolid), Cigales (Valladolid), Guaza de Campos (Palencia), Fregenal de la Sierra (Badajoz), etc.

²⁸⁸⁸ FRAZER, 1951, p. 152.

²⁸⁸⁹ Cf. repaso de las fuentes en DOMÍNGUEZ MONEDERO, 1987-1988, p. 38. Interesa en especial la mención en DIODORO (XXXIII, 22, 1) y APIANO (*Ib.* LXXII) a los funerales por Viriato. Indica el autor (ídem, pp. 38-39) que este tipo de danzas no siempre tiene un carácter guerrero, sino que ruidos y golpes sirven para ahuyentar a los agentes desencadenados del mal, cf. FRAZER, 1951, pp. 617 ss. Retomamos estas sugerencias del autor ápuad apartado *Formas religiosas atestiguadas para las divinidades plurales. Festividades y culto. Danzas*.

identificables con danzas reconocibles en la iconografía de este monumento de Tejada de Tiétar y de la estela de Villoslada de Cameros²⁸⁹⁰.

3. Estela bifronte de Nocelo da Pena (Orense)

i. Lugar de hallazgo y propuestas interpretativas

La estela²⁸⁹¹ bifronte de Nocela da Pena, Sarreaus (Orense), cuya epigrafía desarrollamos en apartado dedicado a las *Matres* en el corpus epigráfico peninsular²⁸⁹², acusa un mal estado de conservación que, unido a las sugerencias epigráficas e iconográficas reunidas en la misma, ha propiciado un largo debate historiográfico no resuelto para el que se han planteado tres propuestas alternativas difícilmente reconciliables, relativas o bien a un altar votivo dirigido a *Matres* o *Lares Civitatis*, a un altar funerario o a un altar honorífico conmemorativo del sinecismo de una triple *civitas*. Nosotros consideramos, como en general la bibliografía posterior, que las propuestas votiva y funeraria son aquellas más certeras para interpretar la pieza, no obstante como indicaremos en el apartado siguiente relativo a la iconografía de la pieza, se ha tendido a establecer una interpretación diametralmente opuesta al contenido figurativo presente en las caras anterior y posterior de la misma, cuando cabría la posibilidad de reunir en una misma propuesta iconográfica con independencia del carácter de la pieza

La identificación votiva a favor de *Lares* o *Matres Civitatis* ha perdido historiográficamente de la identificación del yacimiento arqueológico tipo castro conocido como “a Cibdá”, inmediato al lugar original de hallazgo –la desaparecida ermita de San Pedro en Monte do Viso– con la *Civitas Limicorum*²⁸⁹³. La historiografía reciente ha tendido a trasladar la identificación del emplazamiento tradicional de la *civitas Limicorum* desde el enclave de Monte do Viso a favor de los restos arqueológicos de época romana localizados en el subsuelo de la población actual de Xinzo de Limia, emplazamiento donde, por cierto, se han localizado dos estatuas sedentes que analizaremos en este mismo apartado iconográfico²⁸⁹⁴. El traslado, no unánimemente asumido²⁸⁹⁵, ha conllevado un retraimiento sensible en la certidumbre a la hora de interpretar el arranque del epígrafe a favor de *Matres* o *Lares Limicorum*, no obstante cabe señalar que la cercanía geográfica entre sendos enclaves, ca. 15 km de distancia, y el carácter económico de Monte Cildá como castro vinculado a la explotación metalífera del lugar y su papel de encrucijada de caminos locales, no menguan lo más mínimo en mantener la apelación tópica a tales divinidades plurales en Monte do Viso y suponer una identificación de la *Civitas* en relación a Xinzo.

ii. Iconografía: Identificación de las *Matres* en el busto triple y escena sacrificial

Se trata de una estela bifronte que presenta elementos epigráficos e iconográficos en las dos caras, a las que denominamos respectivamente cara A y cara B, y de cuyo dilatado debate consideramos oportuno repasar tres de las aportaciones presentadas, para las que vamos a comprobar de qué manera tan determinativa se ha supeditado la

²⁸⁹⁰ Cf. infra apartado *Formas religiosas atestiguadas para las divinidades plurales. Festividades y culto. Danzas*.

²⁸⁹¹ Denominamos a la pieza estela dada la imposibilidad de recuperar el sentido original de la pieza, que fue cortada para servir como sillar en la desaparecida ermita de San Pedro en Monte do Viso, Nocelo da Pena (Orensese).

²⁸⁹² Cf. supra *Corpus iconográfico peninsular. Matres Civitatis (Nocelo da Pena, Orense)*.

²⁸⁹³ La *Civitas Limicorum* es mencionada por PTOLOMEO (II, 6, 38 y 43), Φόρος Λιμικῶν, e identificada como patria oriunda por el obispo IDACIO, cronista del siglo V (*Pref. Cronicon* 1).

²⁸⁹⁴ Cf. infra *Corpus iconográfico peninsular. Grupos escultóricos. Otras esculturas sedentes interpretables como divinidades femeninas plurales*.

²⁸⁹⁵ GARCÍA VALDEIRAS, 2001, pp. 39-40, 48.

temática iconográfica según la identificación para el conjunto de carácter votivo o funerario o según la interpretación teonímica de las divinidades invocadas en la línea 1 del texto A²⁸⁹⁶.

Resumiendo los datos desarrollados en el apartado relativo al corpus epigráfico podemos señalar que la interpretación votiva presentada por P. LE ROUX & A. TRANOY a favor de *Lares Civitatis Limicorum*²⁸⁹⁷, fundamenta la iconografía de los tres bustos situados sobre el epígrafe en la cara A en función de la atestiguación de triple fóculo en determinados altares a los *Lares* en ámbito galaico, no obstante no exclusivo de tales divinidades según hemos indicado en relación a tres altares lucenses, respectivamente, el de LVCOVBV(S) ARQVIENI(S) en Sinoga (Rábade, Lugo), el de [LUCOV]BV ARQVIENIS en San Vicente de Castellón (Pantón, Lugo), así como el de LVC(OBO) GVDAROVIS en la propia *Lucus Augusti*²⁸⁹⁸. Por otra parte, los autores reseñados, interpretaban que la cara B ofrecería una escena de sacrificio, tanto más interesante por cuanto sería una de las escasas representaciones sacrificiales relacionadas con un medio indígena como el representado por los dedicantes²⁸⁹⁹.

A. RODRÍGUEZ COLMENERO modificó *a posteriori* tal atribución teonímica a favor de *Matres Civitatis*²⁹⁰⁰, entendiendo que el triple busto de la cara A cabría relacionarlo con el triplismo recurrentemente asociado a las representaciones de *Matres* en la Europa continental; mientras que para la cara B, cabría atender a la propuesta anterior de distinguir una escena sacrificial, en la que posiblemente, para este autor, los esposos, *Apila* y *Tacio*, ejecutan plásticamente el voto conceptuado por el epígrafe, vertiendo conjuntamente el contenido de un vaso común sobre el fóculo del ara sita a sus pies, indicando como paralelos iconográficos de la escena los vasos portados por las estatuas sedentes halladas en Xinzo da Limia. Para este autor la identificación de un matrimonio encuentra su justificación en los abundantes paralelos iconográficos de pares de dedicantes en el Imperio, interpretados frecuentemente como matrimonios, y que en caso de tratarse de una *dedicatio* o transmisión de un objeto a una divinidad, pudiera tratarse de dos sacerdotes, hombre y mujer de la *Civitas Limicorum*²⁹⁰¹.

Cronológicamente entre sendas aportaciones, hallamos el replanteamiento de la cuestión por parte de J. C. RIVAS, desde la base de renunciar a interpretar epigráficamente la estela bifronte de Nocelo da Pena e investigarla según sus paralelos formales más inmediatos, considerando además que la pieza se halla deformada en su formato original por mor de haber sido reutilizada en la construcción de la desaparecida ermita de san Pedro; atendiendo a la iconografía, carácter bifronte y escaso grosor de la pieza, el autor comprende que se trataría de una *memoria* funeraria, análoga a las estelas lucenses bifrontes de Vilar de Sarria y Adai²⁹⁰², a las que denomina en conjunto estelas

²⁸⁹⁶ Cf. supra *Corpus iconográfico peninsular. Matres Civitatis (Nocelo da Pena, Orense)*.

²⁸⁹⁷ LE ROUX & TRANOY, 1975, 271-274, n°1, figs. 1a, 1b, 2-3; *AE* 1976, 295; RODRÍGUEZ COLMENERO, 1977, pp. 314 y 387; ARIAS VILAS, F.; LE ROUX & TRANOY, 1979, p. 83, n° 61; TRANOY, 1981, p. 323.

²⁸⁹⁸ Cf. supra apartado *Caracterización de Lugus – Lug y sus formas pluralizadas. Teónimos singulares y teónimos plurales*.

²⁸⁹⁹ Cf. específicamente LE ROUX & TRANOY, 1975, p. 272 (cara A, triple busto) y p. 273 (cara B, escena de sacrificio).

²⁹⁰⁰ RODRÍGUEZ COLMENERO, 1997, pp. 171-174, n° 156.

²⁹⁰¹ A. RODRÍGUEZ COLMENERO (1997, p. 173) cita a J. TOUTAIN (III, pp. 66 s.) en relación a la representaciones de libaciones protagonizados por una pareja de hombre y mujer presentes frecuentemente en la documentación del África romana.

²⁹⁰² El autor considera que se trataría de un grupo con carácter regional, que data entre el siglo II y mediados del III, no obstante sugiere su similitud con determinadas piezas del Norte de Portugal (sin indicación de las mismas) y de las estelas ravennianas y una del Franco Condado; el autor remite a la consulta de G. A. MANSUELLI (1967) y H. WALTER (1974, pp. 96-97, n° 98, lám. XXXIV).

“de nicho”²⁹⁰³, en las que se reserva una cara para las *imagines* de los difuntos a los que se dedica el monumento, correspondiente a los tres bustos de la cara A en la estela de Nocelo, y la otra a escenas de significado funerario; no obstante cabe señalar que el paralelismo no es tan concluyente como se desprenden de las palabras del autor, ya que por una parte, la restitución formal del monumento no deja de ser completamente hipotética según su propia hipótesis de la refacción de la pieza, y ya que por otra parte los paralelos aducidos, lucenses no se olvide, no son comparables *sensu stricto*, por cuanto que mientras que para RIVAS FERNÁNDEZ la escena de la cara B representaría una escena un acto ritual funerario²⁹⁰⁴, en la estela de Vilar de Sarria lo que se representa es una escena mitológica, cuanto más de valor funerario alegórico²⁹⁰⁵, y en la estela de Adai se representa una *venatio*²⁹⁰⁶, para lo que nos parece algo forzado proponer que fuera relativo a un *munus* fúnebre ofrecido por el difunto²⁹⁰⁷.

A posteriori, se observa una desigual aceptación de las propuestas reseñadas, entre las que cabe señalar la aceptación de la tesis votiva por parte de F. BELTRÁN & B. DÍAZ ARIÑO, que no entran a dirimir la lectura a favor de *Matres* o *Lares*²⁹⁰⁸, frente a postura de S. ALFAYÉ, para quien dentro de la incertidumbre completa de la situación, consideran de mayor verosimilitud la tesis de J. C. RIVAS a favor de una identificación tipológicamente funeraria²⁹⁰⁹. No obstante, tal y como indicamos al estudiar la epigrafía de la pieza, consideramos relevante que J. MANGAS²⁹¹⁰ proponga que el teónimo de la línea 1 pueda corresponderse a la lectura [*Ma*]tri Civita[*tis*], planteando este autor que no hay necesidad de plantear la necesidad de un teónimo plural en base al busto triple, comentario que es especialmente acertado según se observa en el marco general iconográfico sacral una notable independencia entre teonimia epigráfica e iconografía asociada a la misma²⁹¹¹. La propuesta pudiera ponerse en relación de hecho a una apelación a *Nabia*, atestiguada culturalmente en otro altar hallado junto a este que nos ocupa²⁹¹², no obstante, tal y como indicamos entonces, nos parece más oportuno en atención a la falta de conocimiento de tal apelación materna para *Nabia-Navia* y dado que a la forma teonímica *Matres* se añade la de *Matrae*, posiblemente atestiguado en otro altar orensano hallado en San Vicenzo (Toén), cabe perfectamente siguiendo la sugestión de este último autor plantear la lectura de [*Ma*]tri(s) Civita[*tis*], con elisión de la <S> del dativo plural, cosa que no es extraña y que de hecho se observa en el epíteto lucense de Sinoga (Rábade) en la dedicación a LVCOVBV(S) ARQVIENI(S).

Entrando en la iconografía de la pieza, pero comenzando por la cara B, nos hallamos en la cara B con un acto que cabe calificar de libación, en el que dos personajes, flanqueando el cuerpo a izquierda y derecha en el total de su longitud actual, extienden sus brazos hacia el centro de la composición, izquierdo el personaje de la derecha y derecho el personaje de la izquierda, uniendo sus manos en un mismo objeto, un vaso de

²⁹⁰³ Cf. bibliografía actualizada ápuđ ALFAYÉ, 2013, p. 191, n. 5.

²⁹⁰⁴ RIVAS FERNÁNDEZ, 1983, pp. 89 s.

²⁹⁰⁵ RIVAS FERNÁNDEZ, 1983, p. 86. Sobre la iconografía de la estela de Villar de Sarria, cf. ACUÑA CASTROVIEJO, 1976.

²⁹⁰⁶ Sobre la iconografía de la estela de Adai, cf. ARIAS VILAS, 1977-1978.

²⁹⁰⁷ RIVAS FERNÁNDEZ, 1983, p. 87. Profundizamos después en la atribución divina o funeraria de estas estelas galaicas, cf. supra apartado *Grupos escultóricos. Las Matres de Castro de Mozinho (Penafiel, Oporto). Otras representaciones escultóricas sedentes en el área del conventus Bracaraugustanus*.

²⁹⁰⁸ BELTRÁN & DÍAZ ARIÑO, 2007, p. 34 y n. 53.

²⁹⁰⁹ ALFAYÉ, 2013, p. 192.

²⁹¹⁰ MANGAS ápuđ *HEp* 7, 1997, 545, p. 216.

²⁹¹¹ Cf. supra apartado *Metodología empleada en el corpus iconográfico peninsular. Categorías de análisis*.

²⁹¹² Cf supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Civitatis (Nocelo da Pena, Orense). Propuestas de lectura*.

ofrendas (?), cuyo contenido derraman conjuntamente sobre un altar ubicado en el centro a la altura de sus pies y consecuentemente situado a ras del suelo, lo que de suyo es sintomático y pudiera tener algún tipo de connotación ctónica en la que ahora no vamos a entrar²⁹¹³, pero que como vamos a señalar tiene su trasunto en la representación de las divinidades en forma de busto. La pieza está fuertemente erosionada, luego los detalles iconográficos están irremesiblemente perdidos, no obstante consideramos de interés los detalles ofrecidos por A. RODRÍGUEZ COLMENERO²⁹¹⁴ en la descripción de la escena, particularmente la posible vestimenta a base de un *sagum* corto y larga cabellera, lo que acentuaría el carácter indígena atestiguado según él por la antroponimia; la identificación de un varón y de una mujer depende absolutamente de la lectura de los antropónimos *Tapila* y *Tacius* en los epígrafes de las caras A y B, no obstante la lectura de ellos es puramente conjetural como se ha señalado acertadamente por distintos autores, el último de ellos el propio J. MANGAS tal y como indicábamos anteriormente. Resulta de interés la posición de las manos que quedan libres, situadas simétricamente por los personajes a la altura del costado de la cintura referente al centro de la composición, lo que acentúa al menos el sentido ritual de la escena; para A. RODRÍGUEZ COLMENERO, el personaje de la izquierda estaría mostrando otro vaso y el de la derecha un objeto de naturaleza desconocida, posiblemente ofrendas complementarias por cremación o libación, que esperan a ser vertidas sobre el mismo altar, en el marco de un acto de *dedicatio* del que se ha escogido un momento a manera de *pars pro toto*²⁹¹⁵. La sugerencia es muy interesante, pero meramente hipotética, no obstante consideramos de mérito el haber intentado proponer un ritual concreto que explique la escena en su conjunto y el hecho de poner en relación los vasos oferentes con las imágenes sedentes de Xinzo da Limia.

En cuanto a la cara A, nos hallamos que el tercio superior en una marco rectangular y rehundido es ocupado por la representación de tres bustos en altorrelieve, que a pesar de la erosión de la pieza expresan una sintonía de repetición sintomática. Según la propuesta de identificación del conjunto como una pieza dedicada a MATRI(S) CIVITATIS consideramos que cabe señalar el paralelismo de la representación con la tipología de representación de *Matres-Matronae* en forma de busto identificada por G. BAUCHHENS²⁹¹⁶; los dos casos aducidos por este autor proceden de la Germania Superior, uno en concreto de Mannheim, dedicado por un hombre y una mujer, representaba el triple busto de las diosas en el marco de una corola de flores²⁹¹⁷; en cuanto al otro documento, procedente de Embken²⁹¹⁸, constituye un paralelo formal de nuestra pieza orensana, por cuanto en el cara frontal se sitúan en el tercio superior los bustos de las tres *Matres*, diferenciada la central de las laterales por no portar cofia, ocupando un espacio rectangular ligeramente rehundido y sobre el campo epigráfico, mientras que el lateral derecho se dedica a temática sacrificial, no obstante las dudas a la hora de interpretar el objeto portado por el dedicante, imposibilitan asegurar si se refiere

²⁹¹³ Sobre los aspectos ctónicos deducibles en la caracterización de las divinidades de carácter plural en la Península, cf. infra apartado La naturaleza de las *Matres: Terra Mater*.

²⁹¹⁴ RODRÍGUEZ COLMENERO, 1997, p. 173.

²⁹¹⁵ RODRÍGUEZ COLMENERO, 1997, p. 173.

²⁹¹⁶ BAUCHHENS, 1997, p. 814, n^{os} 63 y 64.

²⁹¹⁷ Mannheim, *Matronis / Gavadiabus Q. Iul(ius) Severinus et Sec / undinia Iustinia / se et suis ex imp(erio) / ips(arum) l(ibentes) m(erito)*; cf. CIL XIII, 2, 2, 7886; BAUCHHENS, 1997, n^o 63. La pieza, perdida, se hacía acompañar de iconografía en los laterales, en las que se repetía el motivo de una cratera de la que surgía una suerte de follaje.

²⁹¹⁸ Embken, inmediaciones de Bonn, *M(atronis) Veteraneh[is] / C. Matrinus / Primus ex imp(erio) / ips(arum) pro se et / suis l(ibens) m(erito)*. CIL XIII, 2, 2; HORN, 1987, p. 48, tab. 12, 2; BAUCHHENS, 1997, n^o 64.

a un sacrificio incruento, incluso una libación, o cruento²⁹¹⁹. Cabe señalar de estas dos piezas, que no obstante dirigirse a las *Matres* por apelaciones diferentes, MATRONIS GAVADIABVS la pieza de Mannheim y M(ATRONIS) VETERANEH[IS] en la de Embken, sendas piezas reúnen la particular representación en bustos, en absoluto frecuente en la iconografía asociadas a *Matres*, *Matronae*, *Fatae* y similares, y análoga fórmula de dedicación de eco oracular, *se et suis ex imp(erio) ips(arum) l(ibentes) m(erito)* la primera y *ex imp(erio) ip(sarum) pro se et suis l(ibens) m(erito)* la segunda.

En conclusión, consideramos que la pieza de Orense constituye un testimonio válido de representación de las *Matres* en Hispania, sino además un testimonio único del culto sacrificial que al menos en territorio de los *limici* se rendía a estas divinidades, cuestión que integramos que integramos en el apartado relativo a las formas culturales²⁹²⁰, pero además de ello cabe señalar que la simbología ctónica deducible tanto de la representación en bustos en la cara A como de la ubicación del altar a ras de tierra en la cara B, nos plantean a la luz de los paralelos germanos la posibilidad de plantear trazas de algún tipo de mandato o motivación oracular, cuestión evidente en los testimonios extrahispanos y que cabe plantear con toda precaución para el acto cultural significado por el documento orensano²⁹²¹.

4. Otras posibles estelas con iconografía de divinidades femeninas plurales

En relación al conjunto epigráfico camerano hemos defendido la representación en contexto funerario la más que posible presencia de representaciones iconográficas de divinidades plurales en el caso del altar de Ortigosa y de culto asociado probablemente a las mismas en la pieza de Villoslada. El conjunto camerano adolece de un marcado carácter cerrado y marginal²⁹²², y ello aconseja no extrapolar gratuitamente las posibilidades allí documentadas al conjunto del ámbito meseteño, no obstante indican también la posibilidad de no cerrar la posibilidad de identificación de divinidades femeninas plurales cuando se reconoce carácter al marco al marco de referencia, aspecto normalmente soslayado con el generalizado recurso a favor de la identificación de retrato funerario de los difuntos o de su vida cismundánea.

Si mudamos el prisma al ámbito meseteño de sustrato céltico o si se prefiere IE en época romana, ha habido puntuales aportaciones tendentes precisamente a buscar en el ámbito de las estelas funerarias representaciones de las divinidades ancestrales, marco en el que investigadores como F. MARCO o J. M^a SOLANA han planteado tal tipo de identificación para determinados relieves pertenecientes a monumentos funerarios. En el presente apartado vamos a realizar un puntual investigación sobre dos ámbitos muy concretos sin ánimo de apurar la cuestión, sino de simplemente de apuntar a una línea

²⁹¹⁹ Para BACHHENS (1997, n° 64, p. 814) el dedicante lleva en las manos algún tipo de objeto relacionado con el sacrificio, resumiendo la cuestión se han planteado como propuestas al respecto: Guirnalda, pátera, jarro o, según H. G. HORN (1987, p. 48), un cuadrúpedo, que duda si interpretar como perro o zorro.

²⁹²⁰ Cf. infra apartado *Manifestaciones culturales. Actos sacrificiales*.

²⁹²¹ J. CHAMPEAUX (1982, pp. 179) interpreta en el marco de los cultos itálicos a *Fortuna* una tipo de efigie cultural desarrollado en Sicilia y el sur de Italia a partir del s. VI a . C., caracterizado por la representación de determinadas divinidades en forma medio cuerpo o en forma de busto, entre las que menciona a *Démeter-Kore*, *nymphai* y a las *Meteres* de Engyon; la autora plantea a partir de tal tipo de representación un cierto carácter ctónico que de fondo transmitiría una visión de estas divinidades a modo de hipóstasis de *Terra Mater*, que para la autora expresarían así un misterioso surgir a medio cuerpo de las entrañas de la tierra. Cf. infra apartado *Manifestaciones culturales. Indicaciones oraculares*, ex visu, a partir del registro epigráfico peninsular.

²⁹²² Cf. supra apartado *Estelas de la región del Camero Nuevo (La Rioja), conventus Caesaraugustanus. Nuestra propuesta: Estelas de Ortigosa y Villoslada. Replanteamiento en conjunto del conjunto camerano: Las estelas de El Rasillo, Montemediano y Nieva (I)*.

de investigación a desarrollar *a posteriori*, según el principio que nos marcamos en la presentación relativa a los límites y posibilidades de este estudio. Dada la provisionalidad de la identificación se nos permitirá que reduzcamos nuestra exposición a una somera presentación de las mismas.

i. Estela funeraria de Villaventín (Burgos)

Ficha documental

OBJETO	
TIPO DE OBJETO	Estela funeraria
TIPO DE SOPORTE	Piedra – Caliza (calcárea)
DIMENSIONES	38,8 x 38 x 14
CONSERVACIÓN	Erosionada; la pieza está fracturada en la parte inferior y superior
BIBLIOGRAFÍA	OSABA, 1968-1972, p. 575; ABÁSULO, 1971; MARCO, 1978, pp. 43-45, 163 n° 248 y lám. 19; <i>CIRPBu</i> 604; LECANDA ESTEBAN & MONREAL JIMENO, 2004, p. 429; BELTRÁN & DÍAZ DE ARIÑO, 2007, p. 34, n. 49.

INSCRIPCIÓN	
TIPO DE INSCRIPCIÓN	Epitafio sepulcral
TEXTO	<i>D(is) M(anibus) / Lucretia(e) ^pcoiugi pientissime</i>
VARIANTES	
CAMPO EPIGRÁFICO (cm.)	(8) x 35
MÓDULO LETRAS	2,5
RASGOS PALEOGRÁFICOS	Nexo-abreviatura en lín. 2: COIVGI pro CONIVGI. Nexo <EI> en lín. 3: <i>P(i)entissime</i>
DATACIÓN	Ss. III - IV [OSABA, 1968-1972, p. 575]

ORIGEN Y DEPÓSITO	
LUGAR DE HALLAZGO	Villaventín, León, Junta de Traslaloma
ANOTACIÓN	
NOMBRE ANTIGUO DEL LUGAR	
ESTATUTO JURÍDICO	
CONVENTUS / DIOCESIS	Conventus Cluniensis
PROVINCIA	
DEPÓSITO	

Ubicación e iconografía

La localidad de Villaventín se localiza en la provincia de Burgos, partido judicial de Villarcayo, en el ámbito de la comarca de Merindades, punta septentrional de la provincia de León situada entre Cantabria y País Vasco; se trata de un espacio de contacto, atribuible al territorio de los Várdulos²⁹²³, en el que confluyen los límites de la Meseta, el valle del Ebro y las estribaciones de la Cordillera Cantábrica coincidiendo en la misma zona una cuenca hidrográfica mediterránea, encabezada por el río Ebro, y otra Cantábrica, especialmente el río Cadagua, lo que hace de esta área un espacio de transición geográfica y de importantes recursos hídricos.

Villaventín no se corresponde con hábitat romano concreto de época romana, su ubicación no es casual, sin embargo, por cuanto la actual localidad se relaciona con una antigua vía que discurriendo por el sur de la Sierra de la Magdalena, en dirección este-oeste, a través del valle del río Losa, elocuente hidrónimo del que cabe deducir relación etimológica con respecto a una indicación viaria cierta. En el contexto de la región,

²⁹²³ D. MARTINO GARCÍA (2005, p. 345) considera que el territorio del partido judicial de Villarcayo es atribuible a los Várdulos, sin que se pueda identificar con mayor certeza el espacio ocupado por su ciudad de *Segontia Paramica* (PTOL. 2, 6, 65), cf. TOVAR, 1989, p. 375.

especialmente en el término de Medina de Pomar, cabe destacar la identificación en Villatomil de una conducción de agua a la que se atribuye época romana en uno de los pasos naturales entre el Losa y la cuenca de los ríos Nela y Trueba por medio del valle del río Salón; por otra parte, en Salinas de Rosío se han localizado junto al mismo río Salón, tal y como indican hidrónimo y topónimo, unas salinas y un establecimiento romano anejo a la explotación de las mismas; en Momediano hay restos de un poblado indígena amurallado de importantes dimensiones²⁹²⁴.

De Villaventín procede una lápida funeraria de lectura bastante clara dedicada por *Lucretia* a su esposo, sin otra indicación teonímica que la fórmula de consagración arquetípica *D(is) M(anibus)*. El campo epigráfico ocupa el cuarto inferior de la estela sin resalte alguno más que los signos derivados de la delineación realizada para ubicar la inscripción; sobre la misma, ocupando una tercera parte de la superficie se sitúa una decoración escultórica que ocupa todo el ancho organizada en base a tres arcos dentro de los cuales se disponen respectivamente tres figuras antropomorfas en posición erguida; sobre los citados arcos se dispone de manera independiente una cenefa en forma de banda con cinco celdas cuadradas que incluyen aspás, talladas en bisel, que ocupa el centro de la estela, ocupando aproximadamente la mitad de la longitud de la misma.

Deteniéndonos en la representación iconográfica, bajo tres arcos de medio punto, cuya arquería está decorada con estrías en bisel al modo de la banda superior, y apoyados por columnas de inspiración clásica, se cobijan tres figuras humanas en bajorrelieve. De izquierda a derecha, observamos primero una figura ataviada por túnica hasta los pies y prominente tocado que se lleva las manos sobre el regazo; la figura del extremo derecho se asemeja bastante a aquella, no obstante desde J. A. ABÁSULO²⁹²⁵ se le supone ataviado con toga y consecuentemente varón. En la hornacina del centro se dispone una figura aparentemente desnuda, pero cuyo grado de erosión impide analizar apropiadamente ni el sexo, ni la posición de las manos, ni la individualización del tocado, aunque parece observarse un perfil que recuerda al de las otras dos.

J. A. ABÁSULO²⁹²⁶ planteó que se trataría de una estela de época cristiana a pesar de la indicación sacral *d(is) m(anibus)*, entendiéndola como relativa al tema bíblico de Susana y los viejos, de suerte que la figura desnuda del centro aludía a la heroína bíblica y las figuras a izquierda y derecha, interpretadas como varones a razón de la identificación de toga en el de la derecha y la analogía entre ambos, harían las veces de los lúbricos ancianos. La interpretación es aceptada por L. CURCHIN sin otro comentario que la análoga posición de las manos colocadas delante del cuerpo que él identifica en otras representaciones relacionadas con el ámbito funerario²⁹²⁷.

Por otra parte, a favor de la posibilidad de interpretación sacral de las figuras representadas en la estela de Villaventín se han pronunciado a favor F. MARCO²⁹²⁸ incidiendo en el triplismo deducible de la obra y F. BELTRÁN & B. DÍAZ DE ARIÑO²⁹²⁹, quienes señalan el relativo paralelismo formal con el relieve de Palencia atribuido a DVILLIS, no obstante indicando acertadamente que a diferencia de este, las

²⁹²⁴ Cf. LECANDA ESTEBAN & MONREAL JIMENO, 2004, pp. 429 s.

²⁹²⁵ ABÁSULO, 1971, p. 443.

²⁹²⁶ ABÁSULO, 1971, pp. 443 s.

²⁹²⁷ CURCHIN, 1999, p. 199, fig. 2b-c. La analogía se establece con una figura erguida conservada en el muro de la iglesia de Ayllón (Segovia), habríamos integrado esta pieza como dudosa, pero atendiendo a la corrección de J. SANTOS YANGUAS & Á. L. HOCES (2010, p. 335, foto 9), que datan el relieve en época medieval, hemos preferido no incluirla en el corpus iconográfico.

²⁹²⁸ MARCO, 1978, pp. 43-45, 163 n° 248 y lám. 19.

²⁹²⁹ BELTRÁN & B. DÍAZ DE ARIÑO, 2007, p. 34, n. 49.

figuras de la estela de Villaventín no se apoyan sobre podios, no obstante remarcan la sintomática desnudez de la figura central.

A nuestro parecer, la representación de Villaventín tiene altas probabilidades de responder a la caracterización de divinidades femeninas plurales, no obstante el lamentable estado de la pieza obliga a ser especialmente precavido. Nosotros queríamos señalar en primer lugar que la identificación de una toga o una túnica es francamente compleja dada la tosquedad de la obra. No vamos a insistir en los aspectos indicamos en los relieves anteriores, tales como el triplismo, la ubicación de las figuras bajo arcadas, sino que consideramos especialmente interesante de este caso incidir en la desnudez de la figura central y el voluminoso tocado identificable para las figuras laterales. Comenzando por este último aspecto, cabe señalar que la individualización de figuras identificadas con *Matres* – *Matronae* y afines por portar grandes cofias es un recurso muy frecuente, unido ello a la característica vestimenta consistente en amplios y largos mantos²⁹³⁰. La desnudez, según indicamos en relación a la estela de Ortigosa, es un atributo venéreo más propio de *nymphae* y divinidades acuáticas afines a las mismas, para las que se suele recurrir a tipos iconográficos relacionados con la desnudez total o parcial asociada al tipo de la *Venus Anadyomene*, y preponderante en las producciones de *Muttergottheiten* en terracota; no obstante, debemos tener en cuenta que contamos con relieves en los que parece se funden o confunden figuras identificables con *Matres* a otros atribuibles a *nymphae*, en el ámbito de determinados santuarios asociados a veneros acuáticos, como sucede en el caso del santuario asociado al culto del manantial de Carrawburgh, Escocia, área del Muro de Adriano, puesto bajo la protección de la divinidad acuática *Conventina*, sin que ello fuera óbice para ser allí veneradas las *Veteres*²⁹³¹, ni para que la ninfa local fuera representada en la forma de tríada tan acostumbrada en la iconografía continental de las *Matres*²⁹³².

Otro elemento a destacar es la posición de las manos sobre el regazo, elemento iconográfico interpretado como relacionable al ámbito funerario, pero para el que es posible atender a otros paralelos iconográficos, entre otros la posición análoga desarrollada en determinadas divinidades femeninas conocidas en el arte castreño²⁹³³.

Si aducimos que aunque no se conozcan veneros de carácter mineromedicinal en la zona, sí se atestiguan importantísimos recursos hídricos y un poblamiento rural de relativa importancia en época romano asociado a la explotación de las salinas y a su papel viario, podremos probablemente situar el marco general en el que en un desconocido santuario de carácter hídrico en torno a Villaventín²⁹³⁴ habría podido desarrollarse tal tipo de asociación iconográfica, y quién sabe si cultural, entre *Matres* y *Nymphae* que después tuvo su correlato en la decoración de la estela funeraria estudiada.

ii. Estelas funerarias de la ciudad de Clunia

La epigrafía de la ciudad de Clunia atesora un interesante patrimonio iconográfico en cuyo seno se individualizan ciertas representaciones asociadas a los monumentos

²⁹³⁰ SCHAUERTE, 1987, pp. 61 s.

²⁹³¹ BIRLEY, 1986, pp. 62-64.

²⁹³² GREEN, 1995a, pp. 99-102. La autora, que no menciona el altar a las *Matres*, se detiene a discutir la iconografía triádica de la pieza de Carrawburgh concluyendo que antes bien que una representación de Coventina y dos ninfas, se trataría más probablemente de una triple representación de la diosa, interpretada como ninfa en, al menos, una de las inscripciones. Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. *Matres Veteres, Obilco (Porcuna, Jaén). Teonimia*.

²⁹³³ Cf. infra apartado *Grupos escultóricos. Las Matres de Castro de Mozinho (Penafiel, Oporto). Posibles precedentes iconográficos: Las diosas sedentes de Briteiros y Sendim*.

²⁹³⁴ De Villaventín procede un prótomo de fuente antropomorfo sin contexto arqueológico evidente, cf. LECANDA ESTEBAN & MONREAL JIMENO, 2004.

funerios cuya simbología a base de la reiteración de rosetas, círculos radiados y otros motivos dista mucho de estar convenientemente sistematizado y comprendido. En el conjunto documental cluniense no han dejado de buscarse representaciones hispánicas de *Matres*, por cuanto parecería lógico que la ciudad que acumula porcentualmente el mayor peso en dedicaciones a *Matres* en la Península Ibérica, debería haber desarrollado algún tipo de representación iconográfica en época romana de suerte como se conoce a tantos otros enclaves europeos.

No obstante, los hallazgos hasta la fecha en la ciudad de Clunia no han deparado indicación alguna de representaciones a partir de cuyo triplismo pudiera derivarse un directa o indirecta alusión a las *Matres*²⁹³⁵. No obstante, cabe señalar que ya J. M^a BLÁZQUEZ²⁹³⁶, de manera intuitiva, y con más sistematización F. MARCO²⁹³⁷ y M. SALINAS DE FRÍAS²⁹³⁸ han establecido propuestas de carácter general de las que cabría desarrollar una heurística de iconografía sagrada de *Matres* y otras divinidades de sustrato céltico en los relieves que acompañan los monumentos funerarios del área centropeninsular en época romana, particularmente de aquellos acompañados de la indicación de triplismo, pero no exclusivamente. Efectivamente y según hemos reiterado en estas páginas²⁹³⁹, cabe tomar en peso la indicación de G. SCHAUERTE relativa a que el triplismo o la multiplicación de figuras no es *conditio sine qua non* para la identificación de divinidades femeninas plurales, por cuanto el corpus europeo de *Muttergottheiten* observa una gran sintonía iconográfica entre los atributos anejos a las representaciones individuales y los observables en aquellas otras grupales, y por cuanto se conocen casos como las *nutrices* de *Poetovio* cuya teonimia plural es sistemáticamente acompañada por representaciones de carácter singular, de donde cabe deducir en la amplísima nómina de matronas innominadas e individualmente representadas, su posible identidad con divinidades plurales²⁹⁴⁰.

En el panorama epigráfico cluniense, la tendencia general viene dirigida por la interpretación sistemática de determinados bustos femeninos y de figuras femeninas entronizadas en la parte superior de las estelas funerarias como relativas a retratos de las difuntas; la adscripción nos parece del todo justificada, para los siguientes casos:

- a. Estela sepulcral de *Acucia Proculina*²⁹⁴¹: Estela funeraria de forma rectangular; en la parte superior medallón cuyo fondo de decora con un friso concéntrico constituido por repetidos círculos tangentes ornamentados con temas florales a bisel. En el centro del mismo descolla el busto de una mujer visto de frente.

²⁹³⁵ Ello siempre en atención al triplismo de figuras antropomorfas, por cuanto sí se observa ocasionalmente determinadas repeticiones de ciertos motivos que sugieren mensajes coincidentes quizá con la multiplicación de personas, en tal sentido se puede poner como ejemplo la estela funeraria de *Sempronius Talaus* (*ERClun* 85 = *HEp* 2, 1990, 145 = *AE* 1988, 799 = *CIRPBu* 134), en cuya cabecera semicircular se disponen tres círculos con flor hexapétala en su interior, la central de tamaño muy superior a las otras dos, bajo la misma y a sus lados.

²⁹³⁶ J. M^a BLÁZQUEZ (1970, p. 75) interpretaba que una representación de *Mater* ocupaba la parte alta de una estela en Peñalba de Castro (Burgos), señalando como fuente a GARCÍA Y BELLIDO, 1949, lám. 261, n. 344, p. 359 y s. Se trata de la estela correspondientes a *ERClun* 110, p. 126, fig. 14, cf. infra, en cuya interpretación sacral coincidimos.

²⁹³⁷ MARCO, , pp. 44 s.

²⁹³⁸ SALINAS, 1984-1985, pp. 98 s.

²⁹³⁹ Cf. supra apartado *Metodología empleada en el corpus iconográfico peninsular. Perspectivas para la selección del material*.

²⁹⁴⁰ SHAUERTE, 1987, pp. 61 s. Cf. supra apartado *Metodología empleada en el corpus iconográfico peninsular. Perspectivas para la selección del material*.

²⁹⁴¹ *CIL* II 2801; *ERClun* 40; *AE* 1992, 1037a; *HEp* 2, 1990, 105; *HEp* 5, 1995, 145; *CIRPBu* 48. Cf. LÁMINA II, fig. 3.

- b. Estela sepulcral de *Turelia*²⁹⁴²: Estela funeraria de forma rectangular; en la parte superior medallón decorado con doble orla floral y busto en su interior, así como otra guirnalda floral. La figura femenina porta peinado tipo nido de abejas.

No obstante, desde nuestro punto de vista, existen otras dos estelas, cuya atribución funeraria es posible pero no incuestionable, dado su fragmentado estado de conservación. Nos referimos a

- c. Estela actualmente anepígrafa correspondiente a *ERClun* 110²⁹⁴³: Se trata de un estela probablemente rectangular de la que sólo se conserva el extremo superior redondeado análogo al de tantas otras en el panorama funerario cluniense. El espacio se establece radialmente, habiendo en el centro de una cenefa radial un templete con frontón abierto en forma de pórtico de arco sostenido por sendas columnas, en su interior se sitúa una figura entronizada que porta amplio ropaje de carácter matrona. Bajo el templete campo liso en el que junto a una roseta hexapétala se sitúa un epígrafe moderno, *plaza del Rey*; cabe señalar que las columnas son de inspiración clásica y su fuste adopta la apariencia de sogueado; en el arco, en eje de simetría con el ápice del frontón y la cabeza de la matrona se disponen simétricamente tres motivos sobre círculo, el central en el ápice con flor hexapétala a sus lados, sendas flores de cuatro pétalis. La cabeza de la matrona está perdida y carece de todo atributo a excepción de un elemento sobre el hombro izquierdo, quizás un ave, pero no distinguible a nuestro parecer. A los pies del trono única epigrafía conservada <D M>, interpretado por los editores de *ERClun* como *d(is) manibus*, lo cual probablemente se ajusta a la realidad, aunque caber reiterar que la pieza ha perdido probablemente la parte inferior donde propiamente se habría dispuesto la inscripción funeraria y donde parecería más apropiado la fórmula sacral a los *Manes*. Según los editores de *ERClun* retrato del difunto, sin que se pueda discernir si de varón o mujer se trata²⁹⁴⁴.
- d. Estela anepígrafa correspondiente a *ERClun* 111²⁹⁴⁵, interpretado por los editores de *ERClun* como “*difunto de pie bajo arco sogueado*”; se trata de una estela fragmentada y desgraciadamente mal conservada que atestigua una iconografía excepcional. La figura erguida, cuyo sexo en actualmente indeterminado porta báculo con el brazo izquierdo, a su derecha se dispone una suerte de altar; bajo la túnica se hacen destacar los pies que se apoyan sobre una estructura piramidal a base de bandas decorada a modo de espigas; en un nivel inferior se le acompaña de un ave, un gallo (?).

Las figuras señaladas son de difícil interpretación, pero cabe decididamente apostar por la posibilidad de identificar a un tipo de representación de *Matres* de forma individual a la luz del contexto cluniense y de los paralelos iconográficos extrapeninsulares, particularmente en relación a la figura sedente, cuya iconografía coincide profundamente con la tipología general señalada por G. SCHAUERTE para las figuras individuales identificables con *Muttergottheiten* individuales²⁹⁴⁶, correspondiente en piedra a la tipología de diosa entronizada y ataviada con amplios

²⁹⁴² *ERClun* 42; *HEp* 2, 1990, 107; *AE* 1992, 1037. Cf. LÁMINA II, fig. 4.

²⁹⁴³ *ERClun* 110, p. 126, fig. 14. Cf. LÁMINA II, fig. 1.

²⁹⁴⁴ *ERClun* 110, en p. 109 abogan por la identificación masculina del difunto, en p. 119 por sexo femenino.

²⁹⁴⁵ *ERClun* 111, p. 85. Cf. LÁMINA II, fig. 2.

²⁹⁴⁶ SCHAUERTE, 1987, pp. 61 s. Cf. supra apartado *Fuentes iconográficas. Tipología. Representaciones individuales y plurales*.

ropajes al modo grecorromano con túnica y *palla*, siendo en las mismas los atributos representados de forma minimalista, de forma que nada distraiga del intencionado y solemne hieratismo de la diosa; no cabe aducir a esta figura los atributos usuales a estas figuras sedentes tales como cestas de frutos o sencillamente frutos en el regazo o el acompañamiento de figuras antropomorfas, particularmente de figuras infantiles cuya interpretación con *pueri* o *erotes* es normalmente compleja; no obstante, cabe señalar que sobre el hombro izquierdo de la figura sedente cluniense se reconocen las trazas de un atributo de imposible identificación en la actualidad.

En relación a las figuras individuales en piedra, indica G. SCHAUERTE²⁹⁴⁷, indica el predominio de las representaciones de tipo venéreo, casi el 50 % de las detectadas, no obstante señala el amplio margen de variación localista que se observa en las restantes representaciones en piedra, que por lo general siguen las convenciones de las figuras individuales sedentes, aunque con un margen mayor de variación en la introducción de atributos. Desde nuestro punto de vista, la estela *ERClun* 111, es difícilmente reducible a modelos generales y cabe interpretarla como una producción local relativa a una probable imagen de culto de las diosas en Clunia, aunque ello nos lleva al campo de la pura especulación sobre el que es vano extenderse. En relación a la asociación de un ave a esta figura, cabe señalar que no es extraño observar la introducción de figuras teriomórficas en las representaciones de *Matres*, *Matronae* y afines, particularmente de cánidos, cuya simbología relativa a la fidelidad o a la vida de ultratumba no está dilucidada²⁹⁴⁸. No obstante, entre los animales asociados también se documentan aves, particularmente gallos²⁹⁴⁹

III. Grupos escultóricos

5. Representaciones escultóricas sedentes en el *conventus Bracaraugustanus*

i. Escultura identificable a *Matres* en Castro Mozinho (Penafiel, Oporto)

El sitio arqueológico conocido como Castro de Monte Mozinho o Cidade Morta de Penafiel, situado al norte del río Duero entre las freguesías lusas de Oldrões e Galegos, distrito de Oporto, y correspondiente administrativamente al *conventus Bracarugustanus* en época romana, se sitúa estratégicamente sobre un otero que destaca en el suave relieve conformado por la ribera del río Camba, afluente del Sousa. Las progresivas excavaciones arqueológicas desarrolladas desde 1930, han dado a la luz un establecimiento tipo castro de ca. 22 ha. habitado desde el siglo I a inicios de época medieval, dotado de un triple recinto amurallado y para el que se documenta un importante reurbanización de carácter ortogonal romano a partir de época Flavia²⁹⁵⁰, consecuencia de lo cual fue la abertura de una gran avenida de dirección sur-norte, así como la alternancia de hábitats domésticos de tipo circular característicamente castreños con otros de planta rectangular.

A nivel de testimonios relacionables con la esfera religiosa, destaca a nivel arquitectónico la elevación de un espacio monumentalizado en el área sudeste del sitio, junto a la puerta meridional de la muralla, a la que se asocian dos estatuas de guerreros galaicos halladas en el lugar, y lindante con la amplia avenida que desde la misma alcanza el centro del hábitat, donde se localiza un espacio nuclear amurallado sin restos aparentes de haber sido ocupado por construcción alguna. El espacio monumentalizado

²⁹⁴⁷ SCHAUERTE, 1987, p. 64.

²⁹⁴⁸ SCHAUERTE, 1987, p. 78.

²⁹⁴⁹ Cf. relieve de Corbridge (Northumberland, Reino Unido): Dos matronas sedentes, cornucopia, frutos, rueda y cetro, cf. SCHAUERTE, 1987, p. 77 y nº 60.

²⁹⁵⁰ FERREIRA DA ALMEIDA, 1980, p. 51.

junto a la puerta meridional fue interpretado por C. A. FERREIRA DA ALMEIDA, responsable de su excavación, como un espacio sagrado en donde en época Flavia²⁹⁵¹ se levanta una estructura edilicia compuesta por una terraza granítica y una sala trapezoidal sobre elevada sobre una suerte de podio, 5,80 x 3,40 m, interpretada concretamente como una posible *cella*²⁹⁵². Allende esta edificación, pero sin contexto arqueológico claro, el mismo sitio arqueológico ha dado otras tres evidencias de posible carácter cultural, dos altares, respectivamente dedicados a Júpiter²⁹⁵³ y a *Cosus*, este último bastante dudoso²⁹⁵⁴, y una escultura de bulto redondo en granito interpretada por los investigadores responsables como representación divina de tipología propia de *Matres* y *Matronae*, de la que se desconoce su lugar de hallazgo y por lo tanto el grado de relación con los testimonios mencionados anteriormente²⁹⁵⁵, no obstante C. Ferreira da ALMEIDA propuso originalmente relacionar el grupo escultórico de *Matres* con el edificio monumental antes señalado²⁹⁵⁶.

La pieza en cuestión es una escultura realizada en granito local, pero desgraciadamente mutilada, de la que se conserva la mitad inferior, no obstante incompleta, por cuanto se observa que a derecha el grupo escultórico tenía continuidad. En el fragmento conservado se aprecian dos figuras antropomorfas sedentes y trazos de una tercera a la derecha, análogamente vestidas con túnicas y togas de grandes pliegues hasta los pies; la figuras conservan de su anatomía la parte correspondiente desde los tobillos al regazo, pudiendo observarse las manos que descansan sobre las rodillas; la figura de la izquierda porta en el regazo una figura identificable con una criatura recién nacida de la que se observan los atisbos de un brazo doblado en “L”, mientras que la otra porta sobre las rodillas un objeto elíptico identificable con una pátera, cesto o incluso quizás otro niño²⁹⁵⁷.

Estamos plenamente de acuerdo con la propuesta de identificación iconográfica planteada por C. A. FERREIRA DA ALMEIDA y T. SOEIRO²⁹⁵⁸, y cabe solo señalar que si atendemos a las propuestas planteadas por G. SCHAUERTE observamos que además del triplismo y las largas vestimentas comunes en las representaciones de *Matres*, *Matronae* y afines, los atributos presentes en la pieza de Mozinho son de particular relevancia, por cuanto la presencia de bebés y niños, también cestas de frutos, se relaciona precisamente como uno de los atributos más comunes de las representaciones

²⁹⁵¹ FERREIRA DA ALMEIDA, 1980, p. 55. Para el autor y director entonces de las excavaciones, la ausencia de cenizas y de indicaciones cerámicas propias de lugar hábitat resultan probatorias en relación a la propuesta de identificación de un edificio con carácter público y probablemente cultural para el conjunto, cf. ídem, p. 53.

²⁹⁵² FERREIRA DA ALMEIDA, 1980, p. 52.

²⁹⁵³ Penafiel, Castro Mozinho: *Med / amu[s - - -] // Iov/i v(otum) s(olvit)*; cf. *AE* 1973, 321; *RAP* 318.

²⁹⁵⁴ Penafiel, Castro Mozinho: *Deo / C(oso?)*; cf. *HEp* 8, 1998, 611.

²⁹⁵⁵ FERREIRA DA ALMEIDA, 1980, p. 55; = ALMEIDA, 1980, p. 55; SOEIRO, 2005, pp. 28 y 30.

²⁹⁵⁶ FERREIRA DA ALMEIDA, 1980, p. 55; = GONZÁLEZ-RUIBAL, 2006-2007, pp. 556 s.

²⁹⁵⁷ Descripción ápod SOEIRO, 2005, p. 30, con foto (= ALFAYÉ, 2013, p. 197, fig. 8).

²⁹⁵⁸ FERREIRA DA ALMEIDA, 1980, p. 55; SOEIRO, 2005, p. 30. La propuesta de revisión en clave funeraria planteada por S. ALFAYÉ (2013, p. 55) recurre a paralelos formales lucenses como la estela de Crecente en San Pedro de Mera (Lugo, cf. RODRÍGUEZ COLMENERO, 1997b, pp. 79-81) en el que efectivamente se dispone el retrato de un grupo familiar y aduce cíclicamente como probatorio el aplicar sentido funerario a la figura sedente de Atán, que nosotros vamos a presentar junto a la de Xinzo, que tal y como veremos son de difícil adscripción, a no ser que efectivamente las relacionemos con este grupo de Castro Mozinho. Cabe señalar que atribuir sentido funerario al grupo de Mozinho nos parece poco fundamentado y más bien relacionado a un prejuicio hermenéutico, según expresa la misma autora: “la iconografía de esta escultura es similar a la que muestran otras imágenes de esas diosas halladas en la Céltica antigua, aunque curiosamente ninguna proceda de la Península Ibérica a no ser que aceptemos la lectura iconográfica que ofrece RODRÍGUEZ COLMENERO de la estela de Nocelo da Pena” (ídem).

escultóricas de las diosas, particularmente de las figuras sedentes, tanto individuales y grupales²⁹⁵⁹.

ii. Posibles precedentes iconográficos: Esculturas sedentes de Briteiros y Sendim

Queremos señalar someramente que en el área galaica inmediata al norte del río Duero se documentan sendas representaciones escultóricas cuya analogía y diversidad formal cabe traer a colación del grupo escultórico de Castro Mozinho. Se trata de dos expresiones plásticas encuadradas como manifestaciones del arte castreño y tradicionalmente interpretadas como representaciones de divinidades femeninas. *A priori* no cabría integrarlas en nuestro corpus iconográfico dado que se trata de figuras individuales, pero consideramos que cabe detenernos brevemente en ellas por la sintonía iconográfica y geográfica subyacente.

Cabe señalar a grandes rasgos que el número de representaciones de divinidades femeninas en la *Callaecia* prerromana es muy escaso, a lo que se unen las grandes dificultades a la hora de datar tales piezas como correspondientes a época propiamente prerromana o posterior a la conquista²⁹⁶⁰. Estas figuras femeninas por lo general son siempre presentadas en comparación a las figuras de los guerreros masculinos conocidos también para esta área de la *Gallaecia* meridional, contraponiendo tradicionalmente el hieratismo y el vigor físico de estos, frente a la supuesta actitud de las femeninas, que se interpreta alternativamente como posible indicación de respeto, sumisión o piedad²⁹⁶¹.

Entre tales muestras de iconografía femenina descollan dos piezas de carácter individual; la primera procede del castro de Sendim (Miranda do Douro), asentamiento cuya ocupación alcanza al s. I a. C., siendo hallada en una vivienda de planta circular; la otra fue documentada en un área sagrada de la acrópolis del castro de Briteiros (Guimarães), cuya ocupación puede datarse a partir del s. I a. C.²⁹⁶² Sendas figuras se caracterizan en conjunto atendiendo a su carácter femenino, en la de Briteiros apreciable por los pechos y en la de Sendim por la representación de la vulva; la identificación divina de las figuras se aduce a partir del torques portado por sendas figuras a la altura del cuello, atributo socialmente atribuido a los varones a partir de la Edad del Hierro, pero que aparece aneja a la iconografía de las divinidades femeninas representadas en el Caldero de Gundestrup²⁹⁶³. A ello cabe añadir, que sendas figuras son representadas en posición sedente, lo que constituye cuasi una excepción en la iconografía femenina de la cultura castreña, y uniendo sus manos sobre el regazo, elemento cuyo paralelismo señalamos para las figuras del relieve de Villaventín. Para A. GONZÁLEZ RUIBAL, las indicaciones divinas y relativas al sexo femenino, en alusión a fertilidad y maternidad, permitirían poner en relación a estas divinidades femeninas con una diosa Madre galaica, quizás identificable con el culto a las *Matres Callaicae* atestiguado en Clunia²⁹⁶⁴.

iii. Otras representaciones sedentes en el *conventus Bracaraugustanus*

Al norte del área galaica señalada, desplazándonos hacia la parte norte del antiguo *conventus Bracaraugustanus*, en la actual provincia de Orense, e incluso dentro ya del

²⁹⁵⁹ SCHAUERTE, 1987, pp. 62 s. y p. 79. Cf. BAUCHHNESS, 1997, pp. 809 ss., grupo B: *Matres / Matronae nebeneinander thronend, andere Kleidung*.

²⁹⁶⁰ GONZÁLEZ-RUIBAL, 2004, p. 123.

²⁹⁶¹ GONZÁLEZ-RUIBAL, 2004, pp. 123 s., fig. 9 (Briteiros), fig. 10 (Sendim). Cf. bibliografía específica ápuđ idem.

²⁹⁶² Sobre Briteiros volveremos al caracterizar el conjunto de las “saunas castreña”, cf. infra *Las Matres y la concepción sacralizada de las aguas. Veneros termales y minero-medicinales. Las Saunas Castreñas*.

²⁹⁶³ Cf. supra apartado *Fuentes iconográficas. Referentes iconográficos previos a la romanización*.

²⁹⁶⁴ GONZÁLEZ-RUIBAL, 2004, p. 124.

conventus Lucensis, se han documentado tres esculturas sedentes, para las que a pesar de su fragmentario estado de conservación, cabe señalar al menos determinada analogía con el grupo escultórico de Castro Mozinho, por cuanto representan en granito a figuras sedentes vestidas con amplios mantos. Nos referimos a las esculturas atestiguadas respectivamente en Xinzo da Limia, Atán y Piedrafita²⁹⁶⁵.

En relación al hallazgo de Xinzo da Limia²⁹⁶⁶, X. FERRO COUSELO²⁹⁶⁷ publicó el hallazgo, en el área inmediata al río epónimo²⁹⁶⁸, de dos estatuas sedentes realizadas en granito de iconografía análoga, conocidas como Escultura Sedente de Xinzo I y II, con medidas pespectivas de 0,45 x 0,64 x 0,36 y 0,50 x 0,67 x 0,4; las dos se hallan mutiladas, no obstante el estado de conservación es bastante peor en la Estatua Sedente II. Sendas figuras coinciden en la posición sedente sobre una especie de trono con respaldo, en la vestimenta a base de túnica con escotadura triangular, en el adorno en forma de *viriae* o brazaletes de doble y triple aro en el brazo derecho – respectivamente en Estatua Sedente I y II– y en la posición extendida de los brazos descansando sobre las pantorrillas; la Estatua Sedente I atestigua torques en el cuello, en la otra se ha perdido la parte anatómica correspondiente al cuello, y sostiene sobre las rodillas sendos vasos, detalle irreconocible en la otra, para la que se propone portara elementos análogos o una cartela²⁹⁶⁹. La identificación de torques y *viriae* conduce tradicionalmente a la interpretación general de las dos figuras como correspondientes a figuras de sexo masculino de probable carácter divino, no obstante no hallan faltado las recurrentes interpretaciones funerarias²⁹⁷⁰, no obstante el lugar de hallazgo, inmediato a un curso fluvial, expresa claramente su localización en lugar de hábitat y difícilmente en relación a una necrópolis.

De Atán, Pantón, territorio de los *Lemavi*²⁹⁷¹ procede una estela bifronte, 77 x 72 x 20 cm, que carece de contexto arqueológico definido, dado que fue hallada en el transcurso de unas laboras agrícolas, y que desgraciadamente se halla también gravemente mutilada. La pieza presenta iconografía en la cara frontal y en el reverso²⁹⁷²; en el anverso de la estela se halla una representación de dos figuras sedentes en altorrelieve de iconografía y disposición casi idéntica, distiguiéndose las trazas de un tercero a la derecha, extremo confirmado indirectamente por el mutilamiento

²⁹⁶⁵ La nómina de piezas seleccionada podría ser mayor, cabe señalar en tal sentido especialmente las estatuas sedentes de Braga (BETTENCOURT & CARVALHO, 1993-1994) y Póvoa de Lanhoso (SILVA, 1986, p. 310, est. CXXV-21), que no incluimos en la selección en atención a que la primera, aun con dudas, parece más bien incluirse a la iconografía del guerrero galaico (BETTENCOURT & CARVALHO, *op. cit.*, p. 279 s.) y la segunda por su tamaño sensiblemente inferior al de las estelas estudiadas, de lo que cabe deducir una finalidad cultural distinta.

²⁹⁶⁶ Sobre la relevancia histórica de este hallazgo para la identificación progresiva de la *Civitas Limicorum* a favor de Xinzo y en detrimento de Nocela da Pena, cf. supra apartado *Corpus iconográfico peninsular. MATRI(S) CIVITATIS (Nocela da Pena, Orense). Lugar de hallazgo.*

²⁹⁶⁷ FERRO COUSELO, 1972, con foto.

²⁹⁶⁸ Indica X. FERRO COUSELO (1972, pp. 331 s.) que *a posteriori* del hallazgo se procedió a la inspección del lugar de hallazgo, pero que la naturaleza fangosa del subsuelo, inmediato al curso fluvial, no permitió sino comprobar la existencia de ciertos muros asentados sobre vigas de roble por ser el terreno en extremo fangoso y movedizo debido a las filtraciones del Limia y abundante material constructivo romano de tipo *tegulae, imbrices* y ladrillos. A lo que parece, sendas estatuas estaban ubicadas pegadas a un muro en el lado oriental.

²⁹⁶⁹ FERRO COUSELO, 1972, p. 330.

²⁹⁷⁰ CALO LOURIDO, 1994, pp. 651 s., n^{os} 1 y 2; ACUÑA CASTROVIEJO, 1997, pp. 238-245.

²⁹⁷¹ Cabe señalar la sintonía étnica y geográfica con los epígrafes lucenses a LVGUVBO – LVCVBO, especialmente con el hallado en San Vicente de Castillón, parroquia también perteneciente a Pantón, cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. [LUCOV]BV ARQVIENIS, San Vicente de Castillón (Pantón, Lugo).*

²⁹⁷² Seguimos la descripción apud RODRÍGUEZ COLMENERO, 1997b, pp. 86-90, con foto.

correspondiente a la escena de tipo cinegético desplegada en la parte posterior²⁹⁷³; las figuras antropomorfas del anverso se hallan vestidas con amplias túnicas ondulantes que dibujan a la altura del pecho una suerte de nudo que recuerda al autor la tipología del nudo isíaco²⁹⁷⁴ y que se asemeja bastante al motivo desplegado en la túnica de las dos figuras antropomorfas de la cara anterior de la estela de Adai (Lugo)²⁹⁷⁵; la disposición de los brazos es simétrica, de suerte que sus brazos caen verticales y descansan sobre las pantorrillas, apoyando las manos sobre las rodillas; en el regazo de las dos figuras se representan páteras o bandejas rectangulares, pudiendo distinguirse que la figura de la izquierda agarra con la misma mano un objeto cilíndrico. Cabe señalar que para A. RODRÍGUEZ COLMENERO no se puede asegurar el sexo de las figuras representadas, que para el mismo tanto pudiera ser un tándem hombre y mujer como de dos mujeres²⁹⁷⁶. En la cara posterior se diferencian dos registros diferenciados por un baquetón central en relieve; en el campo superior se esculpieron en bajorrelieve la efigie de dos jinetes marchando al trote, mientras que en el inferior se perciben vestigios de un jabalí y una liebre en actitud de fuga, para el autor el despliegue de una escena cinegética en el reverso halla su paralelo en la iconografía de la estela funeraria de Adai, correspondiéndose el tema tratado ya con una escena predilecta de la existencia cismundánea de alguno de los difuntos ya una imagen con simbología funeraria²⁹⁷⁷.

Para A. RODRÍGUEZ COLMENERO cabría asignar a la pieza carácter funerario, de forma que en el anverso se desplegaría el retrato de un grupo familiar mientras que el reverso se correspondería a una *venatio* de sentido simbólico o cismundáneo, considerando que formalmente se trataría de la parte superior de una estela, para la que atendiendo a los paralelos de la zona cabría indicar especialmente la de Crecente (Lugo), en la que se conserva el campo iconográfico completo, ocupado por la representación de un grupo familiar formado por tres adultos y un recién nacido, correspondiendo una de las figuras de la mitad inferior a una matrona indígena en posición sedente; al paralelismo coadyuva además de esta figura cismundánea de matrona ataviada con grandes mantos e infante en el regazo, las enormes dimensiones de la estela lucense, 2,81 x 0,71 x 0,20 m²⁹⁷⁸, que perfectamente cuadrarían para la pieza de Atán.

Consideramos que la interpretación del autor es razonable, aunque cabe diferenciar formalmente al menos dos aspectos de interés; el primero de ellos es la tipología, por cuanto la estela de Atán está fuertemente mutilada y no obstante los paralelismos formales señalados, cabe observar que esta última solo está decorada en su cara frontal y que aunque el autor describa su talla como “altorrelieve”, no es comparable con la posición cuasi exenta de las figuras sedentes en Atán, dado que mientras en aquella el retrato de ubica rehundiendo el fondo de la estela, en este las figuras parece como si se salieran, estética deudora del lamentable estado de conservación, pero que en todo caso nos indica elocuentemente la fragilidad del fondo y el marco del relieve, si es que lo

²⁹⁷³ RODRÍGUEZ COLMENERO, 1997b, p. 86

²⁹⁷⁴ RODRÍGUEZ COLMENERO, 1997b, p. 86. La interpretación es profundamente sugerente, pero consideramos que a la luz de las fotografías publicadas se trata de una afirmación bastante arriesgada.

²⁹⁷⁵ Estela de Adai, cf. ARIAS VILAS, 1977-1978.

²⁹⁷⁶ RODRÍGUEZ COLMENERO, 1997b, p. 86.

²⁹⁷⁷ Tratamos la cuestión en relación a los paralelos funerarios que pudiera tener la estela de Nocelo da Pena, cf. supra apartado *Estela bifronte de Nocelo da Pena (Orense). Lugar de hallazgo y propuestas interpretativas*.

²⁹⁷⁸ RODRÍGUEZ COLMENERO, 1997b, p. 80.

tenía, por cuanto su suposición pende cíclicamente de la atribución de paralelismo formal con las estelas lucenses análogas a la de Atán²⁹⁷⁹.

A ello cabe unir las dudas planteadas por el mismo autor, relacionadas formalmente con la flexión en ángulo agudo de las extremidades inferiores de forma que las figuras parecen esconder los pies bajo la sede, lo que a su juicio sugiere actitud oferente en ambas figuras²⁹⁸⁰, y paralelismo en relación al grupo escultórico de Castro Mozinho, especialmente el posible triplismo y la repetición iconográfica. No obstante rechaza tal atribución en función de la temática cinegética del reverso, para la que considera más apropiado plantear, no obstante, su identificación con una *venatio* heroica en la que intervendrían caballos quizá estigmatizados con la marca peculiar de un *dominus* y para la que no descarta una versión no convencional de los Dióscuros en la parte superior²⁹⁸¹.

Cabe referirnos finalmente a la estela de Pedrafita, también conocido como Sedente de Piedrafita. La pieza, con medidas de 64 x 36 x 45 cm, fue hallada casualmente al realizar unas obras en el cementerio de la parroquia de San Martiño de Pedrafita, concello de A Teixeira (Orense); se trata como las anteriores de una localidad correspondiente al *conventus Bracaraugustanus*, en el margen izquierdo del río Sil, pero cabe señalar específicamente que limita con los municipios lucenses de Sober y Monforte de Lemos, en el área de la *Ribeira Sacra* que se adscribe como territorio de los *Lemavi*, según indicamos para el altar de LVGVBO ARQVIENOB(O) hallado en San Martín de Liñarán, Sober²⁹⁸².

La pieza consiste en una figura sedente sobre trono profusamente decorado con motivos de dientes de lobo en los traveseros laterales y con un cuidado trisquel inscrito en un círculo en el respaldo, a la que falta la cabeza. La figura antropomorfa viste una sencilla túnica sin ceñir lo que no permite adivinar su anatomía; se conserva solo uno de los pies que asoma bajo la túnica, bastante erosionado sin que se aprecie la diferenciación digital, de lo que cabría suponer que portara calzado; la figura no porta otra decoración que un ancho aro en cada muñeca a modo de pulsera, sin que se observen otros atributos en el fragmento conservado. Las interpretaciones de la misma han variado según se la entienda con carácter funerario o divino y en tal caso si representativa de una divinidad femenina tipo diosa-Madre o si de una divinidad masculina²⁹⁸³.

iv. Visión de conjunto

En los puntos precedentes hemos analizado sin ánimo de ser exhaustivos la ubicuidad de un tipo iconográfico sedente en una apretada selección de manifestaciones escultóricas que perfectamente podría ser ampliada por su paralelismo con otras piezas de la misma área²⁹⁸⁴ y a lo que se suma además la sintonía iconográfica apreciable en

²⁹⁷⁹ Nos encontramos con una situación análoga a la descrita en relación a la “estela” bifronte de Nocela da Pena (Orense), inclusive en los paralelos tipológicos aducidos entonces por J. C. RIVAS (1983, p. 87); cf. supra apartado *Estela bifronte de Nocelo da Pena (Orense). Lugar de hallazgo y propuestas interpretativas*.

²⁹⁸⁰ RODRÍGUEZ COLMENERO, 1997b, p. 86.

²⁹⁸¹ RODRÍGUEZ COLMENERO, 1997b, p. 88 s.

²⁹⁸² Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. LVGVBO ARQVIENOB(O), San Martín de Liñarán (Sober, Lugo). Lugar de hallazgo*. A la misma etnia se adscribe el otro altar lucense dedicado [LUCOV]BV ARQVIENIS, hallado por su parte en San Vicente de Castellón, Pantón (Lugo).

²⁹⁸³ Cf. TORRES & ISOLINA, 1995.

²⁹⁸⁴ La nómina de piezas seleccionada podría ser mayor, cabe señalar en tal sentido especialmente las estatuas sedentes de Braga (BETTENCOURT & CARVALHO, 1993-1994) y Póvoa de Lanhoso (SILVA, 1986, p. 310, est. CXXV-21), que no incluimos en la selección en atención a que la primera, aun con dudas, parece más bien incluirse a la iconografía del guerrero galaico (BETTENCOURT & CARVALHO, *op. cit.*, p.

otras estelas de carácter decididamente funerario²⁹⁸⁵. Las piezas señaladas, presentan además claras referencias de parentesco étnico allende que todas ellas se engloben en ámbito galaico, preferentemente en el área centromeridional correspondiente al *conventus Bracaraugustanus* y al área más directa y geográficamente relacionado con aquél en el *conventus Lucensis*; de tal forma nos hemos hallado que mientras la estela de Mozinho nos sitúa en el ámbito que para A. TRANOY se situaría en la misma génesis de la denominación *Gallaecia–Callaecia*, la tribu de los *callaeci* en sentido restringido²⁹⁸⁶, los restantes testimonios se ubican en el centro de *Gallaecia* correspondiendo los dos testimonios de Xinzo da Limia al área bracaraugustana de los *Limici*, área a la que por otra parte se corresponde aunque en otra categoría iconográfica la estela de Nocelo de Pena²⁹⁸⁷, y los testimonios respectivos de Pedrafita y Atán al territorio lucense de los *Lemavi*.

Las obras significadas se correlacionan al complejo hábitat galaico en la Antigüedad en el que alternan ciertas ciudades de carácter plenamente ortogonal romano, caso quizás de Xinzo da Limia, con una profusión de hábitats castreños como el reconocido para Nocelo da Pena o Castro Mozinho, habiéndose de lamentar que para los restantes hallazgos tengamos poca más referencia que su difusa relación con medios rurales galaicos. La integración de este tipo de iconografía en relación a Castro Mozinho tiene para nosotros particular relevancia, por cuanto por una parte nos atestigua la benevolencia de este tipo iconográfico en ámbitos predominantemente indígenas pudientes, tal y como se observa al valorar la envergadura de las obras documentadas.

Por otra parte, la cultura castreña constituye una unidad historiográfica que resulta particularmente difícil de integrar en un estudio como este, tanto por la multiplicación de obras particulares y la excesiva vaguedad de las generales, como sobre todo por la diferenciación que de consuno se expresa en la bibliografía de tema galaico entre aquellas obras relativas a centros o temática adscritos a la pervivencia de la cultura indígena y aquellas otras relativas a la romanización, como si cultura castreña y romanización pudieran estudiarse como vasos relativamente independientes entre sí; bien al contrario, y atendiendo a uno de los enclaves que nos ocupan, castro Mozinho, cuya conformación urbana de le asemeja a los grandes asentamientos “clásicos” de la Cultura Castreña. Cabe señalar que la explicación de estos hábitats en época romana, sin entrar ahora en los problemas derivados de su abandono y recuperación en momentos históricamente concretos²⁹⁸⁸, lejos de consistir en una mera continuidad con la época anterior a la conquista romana, como pretende sugerir buena parte de la bibliografía correspondiente, plantea serias dudas a nivel cronológico sobre la naturaleza y factores del mismo, por cuanto aunque se puede identificar a nivel general que los procesos sinecistas que subyacen a la conformación de los mismos castros sí parece que antecedieron a la dominación romana, no obstante, la organización de los mismos denota siempre rasgos urbanísticos que señalan claramente la influencia de la romanización. A ello, y desde una perspectiva histórica y cronológica se suma que a la

279 s.) y la segunda por su tamaño sensiblemente inferior al de las estelas estudiadas, de lo que cabe deducir una finalidad cultural distinta.

²⁹⁸⁵ Particularmente, entre otras: Estela de Crecente en San Pedro de Mera (Lugo), cf. RODRÍGUEZ COLMENERO, 1997b, pp. 79-81); estela de Adai, cf. ARIAS VILAS, 1977-1978.

²⁹⁸⁶ TRANOY, 1981, pp. 65-66. Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. Matres Callaicae (*Clunia, Burgos*). *El epíteto Callaicae*.

²⁹⁸⁷ Cf. supra *Representaciones en relieve escultórico*. Estela bifronte de Nocelo da Pena (Orense). *Lugar de hallazgo y propuestas interpretativas*.

²⁹⁸⁸ Señalamos tal situación en relación a la dispersión e irregular ocupación de hábitats castreños en el entorno de *Lucus Augusti*. Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. LVCOVBV(S) ARQVIENI(S), *Sinoga (Rábade, Lugo)*. *Lugar de hallazgo*.

hora de establecer el inicio de la ocupación de los grandes asentamientos “clásicos” de la Cultura Castreña, nos encontramos en que cabe distinguir, para el área galaica, que enclaves como Castro Mozinho, San Cibrán de Lás (Orense) o Santa Trega (Pontevedra), y quizás también Sanfins y Ancora (área galaica al norte del Duero), cabe identificarlos como fundaciones *ex novo* radicadas cronológicamente en época romana, mientras que asentamientos como Briteiros y Santa Luzia, aunque sí parecen tener un origen anterior a la dominación romana, es solo a partir de la reforma administrativa romana cuando se consolidan como lugares regionalmente centrales²⁹⁸⁹.

Por otra parte, debemos tener en cuenta que el área significada se corresponde directamente con uno de los principales focos de culto a divinidades plurales en la península ibérica, reuniendo una quincena de altares, lo que constituye un 28,8 % de nuestro corpus epigráfico y parece indicar una coincidencia para la que cabe dar una explicación adecuada. Si atendemos al corpus epigráfico peninsular en sentido de sur a norte, el área de las *Callaeci* correspondiente al grupo de Castro Mozinho coincide con las dedicaciones a *Matres Dureræ* (Tongobriga, Freixo, Marco de Canaveses, Oporto) y *Matres Vieaniae Ibanduicolae* (Beiriz, Oporto), a los que cabría añadir en el área lusitana inmediata al sur del Duero, correspondiente al actual distrito de Viseu, los epígrafes tallados en la roca localizados en los santuarios rupestres de Mogueira (Resende, Viseu) –dudoso–, SA(CRVM) MA(TRIBVS), y en el de Três Rios (Parada de Gonta, Tondela, Viseu), PEINTICIS²⁹⁹⁰. Si atendemos al *conventus Bracaraugustanus* hallamos en territorio de los *Limici*, actual provincia de Orense, los documentos relativos a MATRI(S) CIVITATIS en Nocelo da Pena (Orense), con probable iconografía divina, ARIOVNIS MINCOSEGAECIS en San Mamede de Sobreganade (Porqueira, Orense), DEABVS VSEIS en Atás (Cualedro, Orense) y si atendemos al área inmediata a los *Limici*, al noroeste, podemos situar en la comarca de Celanova, territorio asignado a los *Coelerni*, la dedicación a SVLEIS NANTVGAICIS en Condado (Padrenda) y el altar conjunto a MATRIS y Júpiter en San Vincenzo (Toén, Orense). Finalmente pasando al área meridional del *conventus Lucensis*, en el territorio de los *Lemavi*, coincidiendo con el lugar de ubicación de la estela de Pedrafitas, encontramos los testimonios lucenses a LVGVBO ARQVIENOB(O) en San Martín de Liñarán (Sober) y [LUCOV]BV ARQVIENIS en San Vicente de Castellón (Pantón); más al norte, en el hinterland de *Lucus Augusti* correspondiente probablemente a la etnia de los *Copori*, donde fue localizada la estela de Atán, hallamos una dedicatoria a LVCOVBV(S) ARQVIENI(S) en Sinoga (Rábade) y otras tres en la propia *Lucus*, LVCOBO AROVSA(ECIS), LVC(OBO) GVDAROVIS y LVGVBVS AROVIEIS, habiendo la particularidad que los dos primeros se hallaron en relación a un probable edículo sagrado a la entrada de *Lucus*, de suerte que su forma cuadrangular, sus reducidas dimensiones y su ubicación junto a la puerta de la muralla, nos expresan una analogía con el carácter sagrado propuesto para el edículo de Castro Mozinho, aunque para este caso no dispongamos de evidencias culturales directas que nos permitan aseverar su relación con el culto a las *Matres* u otro tipo de divinidades femeninas plurales²⁹⁹¹.

²⁹⁸⁹ Cf. SASTRE, I., 2004, p. 103, n. 9. La autora engloba a los castros del área astir de San Martín de Torres, Fuentes de Ropel y Villasabariego en el segundo grupo. A Fuentes del Ropel nos hemos referido como uno de los posibles enclaves que cabría identificar con *Brigaecium*, *civitas* epónima y *mansio* viaria de la etnia de los *Brigaecini*, cuyo etnónimo pudiera estar a la base de la apelación de las *Matres Brigeacae* de Clunia, cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Brigeacae (Clunia, Burgos). El epíteto Brigeacae.*

²⁹⁹⁰ Cf. infra apartado *Espacios relacionados con la sacralización del paisaje. Santuarios rupestres con edificaciones votivas a divinidades plurales: Mogueria y Três Rios.*

²⁹⁹¹ Cf. infra apartado *Santuarios urbanos. El edículo de Lucus Augusti.*

A nuestro entender y con independencia que retomaremos esta área en conjunto al estudiar los focos peninsulares de culto a divinidades femeninas plurales²⁹⁹², cabe dar una explicación iconográfica a este conjunto iconográfico, que con independencia de la identificación de las figuras antropomorfas como representaciones divinas votivas o *memoriae* funerarias, expresa unos manifiestos puntos de contacto, a saber, la preferencia por la piedra granítica local, la disposición sedente de las figuras, la vestimenta de las mismas con amplio mantos y túnicas, el hieratismo y frontalidad de las piezas probablemente un recurso más intencional que explicable por falta de habilidad de los escultores. Cabe señalar en este punto que A. RODRÍGUEZ COLMENERO plantea a partir de las estela de Crecente y Atán la posibilidad de la existencia en el área galaica, al menos en el hinterland de *Lucus Augusti*, de uno o varios talleres escultóricos cuyos cartones importados se adaptaron al medio local, indicando no obstante que resulta aventurado proponer la existencia de una *officina*²⁹⁹³.

Consideramos que esta propuesta probablemente se acerca mucho a la interpretación de las sintonías y variaciones atestiguadas a la realidad iconográfica representada y que nos permite explicar parcialmente a través del apunte relativo a los “cartones” los puntos de entronque con tradiciones iconográficas extragalaicas y extrapeninsulares como las señaladas en relación al paralelismo del grupo de Castro Mozinho con la iconografía de la repetición desplegada en la imagería de *Matres* y otras divinidades plurales en el centro de Europa. No obstante, a la misma consideración cabe observar un innegable sabor propio indígena para el que, sin ánimo de ser exhaustivos, creemos que cabe reunir los datos extraíbles de ciertas expresiones plásticas vinculadas al ámbito de la cultura castreña, particularmente las figuras divinas de Briteiros y Sendim, que nos ofrecen un marco iconográfico marcado por la ruptura sin menoscabo de ciertas continuidades subyacentes, es decir, observamos particularmente una clara ruptura en relación al recurso a la desnudez como probable indicación de nociones religiosas, para las que no nos cabe sino recurrir a términos genéricos como fertilidad y maternidad, que se ve transformada a favor de una opción decidida hacia las vestimentas holgadas y amplias, de la misma forma que hallamos en el complejo iconográfico de *Matres* y afines una apuesta casi unánime de discriminación de los elementos corporales alusivos físicamente a la femineidad y maternidad, a favor de un lenguaje icónico alusivo a los ámbitos del atributo y de la representación de la matrona divinizada, relegando a figuras de tipo acuático como *nymphae* su caracterización divina según los esquemas visuales de la *Venus Anadyomene*. Sin embargo, tal ruptura que sin duda está expresando un profundo cambio en las creencias ancestrales, no arrastró completamente determinadas herencias de las tipologías pretéritas, particularmente la predilección de la posición sedente y la colocación reverencial de las extremidades, así como la asociación de determinados atributos, entre los que cabe señalar la escasa sistematización de los antiguos elementos de adorno personal tales como torques y *viriae*, y la profusión de los elementos religiosos con carácter libatorio, aspecto que por otra parte no deja de recordarnos el contenido de la escena sacrificial en el reverso de la estela de Nocelo da Pena²⁹⁹⁴.

Reconocemos que la interpretación del conjunto escultórico galaico es incierto, tanto en cuanto a la interpretación subyacente al carácter de cada pieza, votivo o funerario, como en la propia identificación de sexo masculino o femenino para las mismas; dos variables hacen particularmente difícil avanzar en ello, la pérdida de la

²⁹⁹² Cf infra apartado *Distribución de las área de culto*. Gallaecia.

²⁹⁹³ RODRÍGUEZ COLMENERO, 1997b, p. 89.

²⁹⁹⁴ Cf. supra apartado *Corpus iconográfico peninsular. Representaciones en relieve escultórico. Estela bifronte de Nocelo da Pena (Orense)*.

práctica totalidad de las cabezas de las esculturas y la ausencia de contextos arqueológicos claros. No obstante, hay tres consideraciones que valoramos de gran importancia a modo de conclusiones. La primera, y que venimos enunciando en reiteradas ocasiones, es que la atestiguación de un documento en ámbito funerario no convierte necesariamente las imágenes antropomorfas en *memoria* de los difuntos²⁹⁹⁵, de suerte que si atendemos a la propuesta de A. RODRÍGUEZ COLMENERO relativa a distintos talleres escultóricos probablemente itinerantes que pudieron ir adaptando según la demanda unos patrones relativamente comunes, podemos proponer además que se pudo recurrir a determinadas convenciones iconográficas a la hora tanto de representar a aquellos difuntos correspondientes, no olvidemos, a la élite social indígena, como a ciertas divinidades ancestrales, ya fuera en ámbitos entendidos como sagrados por su vis cultural para la comunidad ya por su carácter de necrópolis, buscando quizá un ambigüedad iconográfica intencional entre las matronas de la élite dirigente y las divinidades representadas, lo que por cierto halla su correlato en la representación de *Matres* y *Matronae* en el área germana de los ubios según las cofias, vestimenta y adornos comunes a las matronas indígenas y la propia teonimia de *Matronae* allí especialmente destacada²⁹⁹⁶.

La segunda consideración se refiere a que el único lugar de hallazgo con contexto arqueológico claro se refiere a de las dos estauas sedentes de Xinzo, y *a priori* tal ámbito parece corresponderse en relación a un lugar de hábitat. Ello no debería sorprendernos tanto, si tomamos en consideración que las imágenes sagradas de Sendim y Briteiros fueron halladas en el contexto del hábitat, la primera en una de las típicas viviendas de planta circular y la otra en un área de componente sagrado en la acrópolis del castro. Queremos recalcar este punto, por cuanto aunque cabría asumir, como hemos dicho en el punto anterior, que las piezas tuvieran iconografía divina a pesar de corresponder a decoración funeraria, lo cierto es que las estatuas sedentes que hemos presentado, ya sea por su lamentable fragmentación, ya sea porque no eran propiamente estelas sino grupos escultóricos como se desprende de las dos figuras de Xinzo, pudieron perfectamente corresponder a espacios sacralizados y es esta una posibilidad que cabe dejar abierta de la misma forma que la funeraria, con una salvedad, que lo que atestigua Xinzo es la cuasi certeza de que en algunos casos, estas imágenes sedentes se asociaron a enclaves probablemente sacralizados e independientes de necrópolis, sin negar la posibilidad de que se pudieran realizar cultos funerarios pero de tipo heroico, propuesta que nos parecería asimismo altamente probable según se desprende de la iconografía asociada al reverso de la estela de Atán (Pantón).

La tercera consideración, con la que deseamos finalizar, es indicar que la confección de este conjunto galaico se nos ha presentado como una auténtica obligación documental. En la introducción al corpus iconográfico documental señalamos como punto de partida la discriminación preferente del estado de la cuestión y del registro documental para el área centropeninsular, según explicamos en función del contacto viario y étnico más claro de esta área con Europa central, de donde cabía analizar con un grado de mayor certeza la aplicación local de esquemas, motivos y recursos iconográficos documentados en ámbitos extrapeninsulares. La lógica interna, no sabríamos decir si del corpus o de la propia documentación, nos ha acercado a distinguir un conjunto iconográfico bastante análogo al epigráfico, tanto en relación a la coherencia de aspectos étnicos y geográficos como a la propia irreductibilidad del

²⁹⁹⁵ Cf. supra apartado *Corpus iconográfico peninsular. Metodología empleada en el corpus iconográfico. Perspectivas para la selección del material.*

²⁹⁹⁶ Cf. BAUCHHNESS, 1997, p. 809, grupo A: *Matres / Matronae nebeneinander thronend, einheimisch ubische Tracht, meist einheimische Beinamen.*

material a la hora de ofrecer conclusiones en firme. Nuestra impresión general, a riesgo de establecer un argumento cíclico, es que los corpora epigráfico e iconográfico del ámbito galaico se complementan y sostienen mutuamente, se trata de una propuesta de bases frágiles que fácilmente puede ser rebatida atendiendo a particularidades y problemas de conservación, pero cuya consistencia profunda creemos que reside en que sencillamente reflejan, aunque imperfectamente, una realidad religiosa que fue relevante para la sociedad indígena galaica romana y que de una manera bastante clara se relacionó con la caracterización plural de determinadas divinidades.

IV. Representaciones en terracota

En los siguientes apartados vamos a limitarnos a exponer la información bibliográfica expuesta sobre sendos sitios arqueológicos correspondientes a las ciudades romanas de Los Bañales (Uncastillo, Zaragoza) y *Arucci* (Aroche, Huelva) para cuyos hallazgos de figuras femeninas en terracota se ha planteado como expresión cultural relativa a divinidades femeninas plurales ancestrales, según los parámetros expuestos en la introducción de la obra, que las producciones en terracota de *Muttergottheiten* priorizaron las figuras individuales y recurrieron a códigos muy estandarizados de *interpretatio* con la iconografía de otras divinidades grecorromanas, particularmente Venus, Fortuna y el tipo *dea nutrix*²⁹⁹⁷. No vamos a entrar en una valoración de las aportaciones señaladas, con las que estamos de acuerdo en la línea maestra de interpretación del fenómeno religioso, sino que remitimos en cada pieza al apartado correspondiente al apartado de santuarios en el que analizaremos en conjunto los datos epigráficos, iconográficos y arqueológicos para de cara a proponer su adecuada interpretación.

6. Los Bañales, Uncastillo (Zaragoza)

La ciudad romana de Los Bañales de Uncastillo (Zaragoza) ha atestiguado culto a las *Matres* en relación a un edículo forense en el que se documentó arqueológicamente *in situ* un conjunto de tres podios, en uno de los cuales se localiza un epígrafe dedicado *MATRIBVS TRIS(?)*²⁹⁹⁸. En 2010, realizando unas labores de limpieza del manto vegetal con medios mecánicos de la terraza superior de un área de *tabernae* y viviendas excavadas en la campaña del año anterior fue hallada la cabeza fragmentada de una terracota femenina²⁹⁹⁹.

Iconográficamente, se trata de un retrato femenino, de medidas 3,1 x 2,25 cm, que reproduce el rostro de una mujer, ligeramente ladeado hacia la izquierda, cubierto con un manto o velo que cubre una melena ondulada que por su parte enmarca el rostro y parece terminar en un generoso tupé sobre la frente, cubierto por el mismo manto³⁰⁰⁰. J. BERMEJO PINTADO publicó un artículo monográfico sobre las posibilidades interpretativas de la pieza así como la necesidad de una revisión progresiva de los materiales antropomorfos presentes en producciones coroplásticas y cerámicas acumulados en los fondos museísticos nacionales³⁰⁰¹. No obstante la pieza atestigua una iconografía habitual en estas piezas desde época helenística y el hallazgo fuera de contexto arqueológico, en atención a la documentación en el área forense de la ciudad romana de Los Bañales de culto a las *Matres*, el autor realiza una generosa revisión de

²⁹⁹⁷ Cf. supra apartado *Fuentes iconográficas. Tipología*.

²⁹⁹⁸ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. MATRIBVS TRIS(?) (Los Bañales, Zaragoza)*.

²⁹⁹⁹ ANDREU PINTADO, 2012b, p. 119.

³⁰⁰⁰ ANDREU PINTADO, 2012b, p. 119, figs 1-3. El autor ofrece una cronología amplia para la pieza, entre los siglos I y III d. C., ante la ausencia de elementos iconográficos más significativos en el fragmento conservado (ídem, pp. 124 s.)

³⁰⁰¹ Cf. supra apartado *Metodología empleada en el corpus iconográfico. Categorías de análisis*.

las aportaciones iconográficas generadas especialmente a partir de la monumental publicación de G. SCHAUERTE de las terracotas atestiguadas en las áreas de sustrato céltico y germánico en Europa Central³⁰⁰².

Para este autor, el realismo y buena factura observable en la pieza de Los Bañales, así como determinados paralelos formales en relación a la tipología de busto femenino con cabellos dotados de gran tupé y mechones laterales, aconsejan proponer la figura como correspondiente a una figurilla de contenido sagrado al servicio del culto doméstico, esto es, de un larario, antes bien que atender a otras posibilidades funcionalmente posibles como que se tratara de un muñeco infantil³⁰⁰³.

El autor a pesar de la reducida muestra que le ofrece el fragmento, reúne tres posibilidades tipológicamente acordes con el tipo de peinado y tocado señalado en las producciones de terracota de época romana, a saber, *Venus y Fortuna*³⁰⁰⁴, a partir de lo cual plantea el recurso en la coroplástica centroeuropea para representar a partir de tales modelos la categoría de *Muttergottheiten* según las tipologías venéreas y de *dea nutrix*³⁰⁰⁵. Del estudio planteado por el autor, nos parece de especial interés la propuesta relativa a la probable ubicación original de la pieza en un larario³⁰⁰⁶, lo que a nuestro parecer, aun a falta de contexto arqueológico definido, parece bastante coherente en atención al hallazgo de la pieza en relación al área habitada de la ciudad y que se corresponde a nuestra propuesta de culto doméstico a estas divinidades femeninas, y particularmente a las *Matres*, deducible del corpus epigráfico peninsular³⁰⁰⁷.

7. Arucci (Huelva)

En el ámbito del espacio forense de Arucci (Aroche, Huelva) se han documentado una serie de testimonios de carácter sagrado que han permitido reconocer un santuario urbano³⁰⁰⁸, de gran interés para nosotros, por cuanto se le ha identificado en relación al culto a la divinidad plural RIXAMIS³⁰⁰⁹.

J. BERMEJO, autor responsable de esta línea interpretativa, toma en consideración los dos *sacella* del ángulo noroeste del foro, de planta cuadrada y dimensiones análogas, 4 x 4,60 m, en relación a los cuales considera cabe entender el abundante volumen de testimonios de coroplastia hallados en el foro de Arucci, que no obstante se corresponden a los tipos iconográficos grecorromanos habituales para este tipo de producciones y en atención a la documentación de una divinidad plural de teonimia céltica en el mismo espacio, interpreta en relación a los documentos análogos atestiguados abundantemente en los santuarios centroeuropeos de divinidades femeninas célticas del tipo de *Matres, Matronae* y afines³⁰¹⁰.

³⁰⁰² SCHAUERTE, 1985.

³⁰⁰³ ANDREU PINTADO, 2012b, p. 121.

³⁰⁰⁴ Remitimos a la obra directamente para cotejar detenidamente los corpora y piezas en las que fundamentalmente tales propuestas de identificación, cf. ANDREU PINTADO, 2012b, pp. 121 s.

³⁰⁰⁵ ANDREU PINTADO, 2012b, p. 123. Cf. supra apartado *Fuentes iconográficas. Tipología*.

³⁰⁰⁶ ANDREU PINTADO, 2012b, p. 123.

³⁰⁰⁷ Cf. infra apartado *Santuarios y culto. Cultos domésticos y gremiales*.

³⁰⁰⁸ BERMEJO, 2014, pp. 118-122. Cf. infra apartado *Santuarios y culto. Santuarios urbanos. Los edículos forenses. Santuario forense a las Rixamae*.

³⁰⁰⁹ Se trata de un epígrafe sobre *tabula ansata* de bronce; la pieza se halló en el espacio de la curia, pero entre materiales de acarreo procedentes de la amortización del área forense a partir del s. III para usos privados, de donde el autor considere que el lugar de ubicación de la pieza sería el *sacellum* contiguo a la *curia* que interpreta como parte del santuario urbano dedicado al culto a las diosas. Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. RIXAMIS, Arucci (Aroche, Huelva)*.

³⁰¹⁰ El autor (BERMEJO, 2014, pp. 112 s.) recurre a la bibliografía internacional posterior a SCHAUERTE, 1985 y 1987, y alude a la terracota de Los Bañales publicada por J. ANDREU (2012b), cf. supra. Sobre el valor pionero de estas investigaciones en el ámbito de la iconografía relacionable con el culto a *Matres* y

Atendiendo en concreto a tales figuras, el área noroeste del foro de *Arucci* ha dado a la luz más de medio centenar de fragmentos de terracota, principalmente fuera de las estancias indicadas, particularmente en sendos espacios bajo tierra que el autor interpreta como *favissae* relacionadas con la amortización ritual y cíclica de los exvotos, una localizada en el pórtico que precede a estos *sacella* y otra en la misma plaza del foro; en tales *favissae* se han documentado particularmente representaciones coroplásticas y vajilla con elementos antropomorfos, que para el autor inicialmente serían depositados en los bancos corridos identificados en los edículos señalados para después ser amortizadas en su lugar de hallazgo³⁰¹¹.

Entre las piezas en terracota, el autor identifica la tipología aneja a dos tipos de divinidades femeninas: Minerva y Venus, interpretando de fondo que a través de tales imágenes y otras quizás correspondientes a la tipología propia de *dea nutrix* se practicarían cultos a la fertilidad y fecundidad³⁰¹². No obstante, cabe señalar que el estado fragmentario de las piezas no permite extraer conclusiones tipológicamente muy precisas, a excepción de los fragmentos de dos exvotos antropomorfos en terracota hallados en el área exterior inmediata a los edículos sagrados, a partir de los cuales, el autor identifica iconografía de Minerva³⁰¹³, considerando ampliamente los ámbitos en los que se pudo desarrollar la *interpretatio romana* entre las *Rixamae* y *Minerva* en el contexto de *Arucci*³⁰¹⁴.

Cabe señalar además, que para el autor cabría entender a partir de un coronamiento en forma de gola reversa, hallado en el *sacellum* más occidental, un probable pedestal pegado al muro –solo están trabajadas tres de las caras del coronamiento, la cuarta se dejó lisa–, para el que ofrece unas medidas aproximada de 84 x 50 cm, y cuya material, mármol, pudiera ser de importación. El autor plantea hipotéticamente que sobre el mismo hubiera podido haber una imagen de culto de las *Rixamae*, siendo quizás identificada por la *tabula* broncea con su teónimo hallada en la curia, para lo que llega a hipotetizar el recurso al triplismo en la imagen, aunque no hay evidencia alguna de ello³⁰¹⁵.

otras divinidades plurales en Hispania, cf. supra apartado *Metodología empleada en el corpus iconográfico. Categorías de análisis*.

³⁰¹¹ BERMEJO MELÉNDEZ, 2014, p. 119. Indica el autor (*ibid.*, n. 5) que en el interior del espacio interpretado como curia se documentó una pequeña fosa, 0,50 x 0,50 m., en el interior de la cual asimismo se documentó una pequeña concentración de terracotas fragmentadas y material cerámico, quizás otra *favissa*.

³⁰¹² BERMEJO BARRERA, 2012b, pp. 113 s, fig. 5. El autor propiamente habla de tres tipos de representación: Minerva, Venus y representaciones de “diosas-madre” en sentido genérico, sin aclarar tipológicamente a qué se refiere, si a una variación de las anteriores o a una tipología correspondiente a la matrona sedente con o sin atributos de *dea nutrix* según estudia en extenso SCHAUERTE (1985, pp. 233 ss.). De hecho, el único análisis tipológico explicitado por el autor se relaciona con dos fragmentos de una figurilla de tipo Minerva, cf. infra.

³⁰¹³ BERMEJO BARRERA, 2014, fig. 6. La identificación se establece en base a una cabeza que permite distinguir una túnica con escotadura en forma de V poco pronunciada, lo que es frecuente en las producciones coroplásticas de Minerva para resaltar la égira, y un fragmento en el que interpreta la cabeza de Gorogona aneja a la misma. Debemos señalar que la identificación no es errónea, pero resulta bastante frágil en atención a los fragmentos conservados, lo que no está mal, no obstante se afirma con excesiva rotundidad para ofrecer mayor solidez al cuerpo de conclusiones, cf. infra.

³⁰¹⁴ BERMEJO MELÉNDEZ, 2014, pp. 115 s. Cf. infra apartado *Relación con otras divinidades. Divinidades femeninas afines. Minerva*.

³⁰¹⁵ BERMEJO MELÉNDEZ, 2014, p. 120, figs. 11 [propuesta de restitución]. La hipótesis sirve como base para identificar este edículo y no el anejo sería la *cella* con la imagen de culto, mientras que la otra sala sería propiamente donde se expondrían los exvotos, Cf. infra apartado *Santuarios y culto. Santuarios urbanos. Los edículos forenses. Santuario forense a las Rixamae*.

C. Santuarios y culto atestiguados para las divinidades plurales

1. Caracterización general

La confección del corpus epigráfico e iconográfico nos ha permitido identificar para ciertos testimonios su relación con espacios sacralizados de diversa índole. Siguiendo la máxima de la introducción relativa a límites y posibilidades de este estudio, consideramos oportuno aportar una sistematización de los enclaves referenciados por ciertos documentos, por cuanto para muchos de ellos el contexto particular de origen es desconocido, pero sin ánimo de repasar en conjunto el panorama de los santuarios de carácter indígena en la Hispania romana.

En la introducción general al estudio, no confeccionamos un apartado específico dedicado a los santuarios extrapeninsulares relacionados con *Matres* y otras divinidades femeninas afines por su carácter plural, por cuanto una ojeada superficial a la realidad demostrada por los testimonios peninsulares manifiesta un panorama plural y diverso en el que lógicamente se observan puntos de contacto con los santuarios de las mencionadas divinidades a nivel extrapeninsular, pero predominando una relativa independencia entre el tipo de santuario y la categoría plural de las divinidades honradas. Consecuentemente, nos parecía engañoso cuando no contraproducente plantear primariamente la investigación de este campo bajo la égida de una identificación de paralelismos, y ello a dos niveles, primero porque la realidad cultural hispana no ha permitido diagnosticar santuarios de la entidad de los conocidos para *Matres* y divinidades afines en ámbitos extrapeninsulares³⁰¹⁶ y segundo porque de fondo observamos una pluralidad de situaciones sacrales difícilmente reducibles a la naturaleza plural de las divinidades, sino antes bien relativo a otras cuestiones anejas a la realidad sociocultural en la que se insertan estos santuarios y espacios sacralizados como el diverso influjo de la romanización en el área correspondiente, el distinto grado de reconocimiento oficial concedido a los cultos y espacios sacrales indígenas ancestrales por parte de las autoridades municipales romanas³⁰¹⁷, y la especialización local de las atribuciones divinas reconocidas particularmente en cada santuario.

Nuestro objetivo es derivar del corpus documental reunido en los capítulos anteriores el contexto sagrado en el que podemos suponer que tales monumentos hallaron su plena significación, como paso previo para poder interpretar de manera conjunta el fenómeno religioso, étnico, sociocultural y económico que subyace a las manifestaciones culturales particulares. Observamos en la bibliografía peninsular particular dedicada a las divinidades prerromanas en la Península Ibérica una muy discutible asociación, cuando no confusión, entre teónimos y exvotos con religión, lo que no solo empobrece la perspectiva del fenómeno, sino que consideramos que desvirtúa las conclusiones obtenidas, ya que el complejo de teónimos y manifestaciones plásticas y epigráficas no es sino una parte, aunque sea aquella que más restos arqueológicos ha legado, de un conjunto en el que al menos se debe considerar la naturaleza de los santuarios y prácticas culturales documentadas³⁰¹⁸.

³⁰¹⁶ Al respecto cf. elenco y bibliografía ápuđ RÜGER, 1987, pp. 16 ss.

³⁰¹⁷ Tratamos esta cuestión al referirnos al reconocimiento de ciertos *luci* por la administración municipal romana, cf. infra apartado *Santuarios y culto. Espacios relacionados con la sacralización del paisaje. El lucus o bosque sagrado*.

³⁰¹⁸ Reconocemos en este punto que nuestra investigación adolece de un apartado dedicado a las manifestaciones culturales deducibles del conjunto. Consideramos que tal aspecto requiere de un estudio pormenorizado de ciertas fuentes literarias antiguas, aspecto que no hemos desarrollado en este estudio, de forma que legamos a futuras investigaciones los aspectos culturales deducibles de la investigación, entre los que hemos apuntado en estas páginas la probable ejecución de danzas sagradas (cf. supra apartado *Corpus iconográfico peninsular. Relieves dedicados a DVILLIS. Perspectiva de conjunto*) y de

Deseamos aclarar que en muy pocos de los santuarios documentados, y relativos además a una categoría muy determinada entre los mismos³⁰¹⁹, podemos establecer que se trata propiamente de un santuario de *Matres* u otras divinidades femeninas plurales, de suerte que mientras no lo afirmemos categóricamente, partimos de la base de rastrear espacios sacralizados en los que nos conste se vehiculó culto a estas divinidades, sin que ello suponga rechazar *a priori* que compartieran o se solaparan en tal espacio con el culto tributado a otras divinidades, quizás propiamente las titulares del santuario en cuestión. Partiendo de esta premisa, nosotros distinguimos cuatro categorías de santuarios indicados por el corpus documental, a partir de los cuales organizamos los correspondientes apartados en los que se subdivide este capítulo.

- Espacios relacionados con la sacralización del paisaje
- Espacios relacionados con la concepción sacralizada de las aguas
- Santuarios urbanos
- Culto tributado en ámbito doméstico y por corporaciones profesionales

Al respecto de estos apartados, consideramos oportuno indicar que advertimos como recomendable distinguir los santuarios adscribibles a la sacralización del paisaje de aquellos otros espacios sacralizados por la emanación o propiedades de sus aguas, ya que entendemos que substancialmente hacen referencia a dos concepciones de lo sagrado distintas, respectivamente la concepción relativa al *axis mundi* para la que presentamos las categorías de *nemeton* y *lucus* dentro de la tradición religiosa céltica, y la concepción hierofánica de las aguas común a muy diversas tradiciones religiosas, inclusive la doctrina sacramental cristiana; tal y como observaremos, las evidencias no son concluyentes, pero se rastrean indicios de gran consistencia que merecen se introduzcan estas categorías que después expresarán toda su coherencia en la interpretación de la religiosidad rendida en Hispania a estas divinidades de carácter plural.

Por otra parte, bajo la etiqueta de *santuarios urbanos* vamos a englobar distintos tipos de espacios sacralizados para los que nos interesa contemplar en conjunto su integración en el marco urbano o periurbano de la ciudad, sin que ello signifique que los anteriores se vinculen a espacios rurales, por cuanto, como veremos, tanto determinados *luci* fueron origen de núcleos urbanos, como los espacios sacralizados por sus aguas podían hallarse en relación directa a recintos urbanos. En relación a los cultos domésticos y aquellos tributados por determinadas corporaciones profesionales, consideramos importante individualizar el contexto doméstico y gremial de parte del culto atestiguado, señalando las virtualidades religiosas y sociales deducibles de este fenómeno³⁰²⁰. Finalmente, hemos deseado plantear un apartado adicional para un espacio subterráneo de la ciudad de Clunia de difícil adscripción como santuario y aún

ciertos aspectos relacionados con la consulta de oráculos (cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. LVCOBO(S) *Peña Amaya (Cuevas de Amaya, Burgos)*, y a los que nos referiremos de manera meramente preliminar en este apartado en relación a Clunia, cf. infra apartado *Santuarios y culto. Propuesta interpretativa en relación al culto cluniense a las Matres. Carácter del recinto a la luz de los paralelos peninsulares y extrapeninsulares*.

³⁰¹⁹ Cf. infra apartado *Santuarios y culto. Los edículos forenses: Tongobriga, Arucci y Los Bañales*.

³⁰²⁰ No hemos considerado oportuno versar aquí sobre los testimonios que testimonian el culto a determinadas divinidades femeninas plurales en ámbito funerario, sino que hemos integrado los documentos disponibles en la caracterización ctónica de estas divinidades, ya que más que de un tipo de santuario o contexto social, nos evocan una de los aspectos relativos a la caracterización de las diosas, cf. infra apartado *Interpretación de la religiosidad hispánica rendida a Matres y divinidades afines por su carácter plural. Caracterización de las Matres y afines. Caracterización ctónica: Terra Mater. Connotaciones ctónicas y funerarias de las Matres*.

más compleja interpretación, pero que reúne sobre sí ciertos elementos atestiguados en otros santuarios y para el que se observa una cierta vinculación en superficie con los testimonios de *Matres* allí documentados.

Deseamos aclarar finalmente, que la identificación de estos santuarios no agota en absoluto las posibilidades deductivas del corpus documental en esta línea, de suerte que nos limitamos en este punto a ciertos casos relevantes para entender el conjunto de espacios sacrales aludidos por la restante documentación.

2. Espacios relacionados con la sacralización del paisaje

I. La concepción religiosa céltica del espacio sagrado o *nemeton*

Hace ya casi un siglo, J. TOUTAIN señalaba que a la hora de catalogar los santuarios galorromanos cabía expresar el término santuario en su sentido más amplio para referirse a todo lugar, de cualquier naturaleza y forma, al que los hombres hubieran atribuido la morada o presencia de alguna de sus divinidades propias o a donde se dirigieran para dirigirles sus plegarias, presentar sus exvotos o atestiguar su gratitud. Con ello el autor no negaba la existencia en la Galia romana de *aedes*, edificios propiamente hablando, más o menos vastos y más o menos ricamente decorados, contruidos por la mano del hombre y destinados a servir de residencia para sus dioses, así como de lugar de culto y de reunión de sus fieles, sino que subrayaba como elemento más característico y pintoresco de la religiosidad galorromana la adoración de sus dioses y diosas en plena naturaleza, sobre la cima de determinadas montañas, en las crestas de ciertas colinas, junto a la surgencia de manantiales, fuentes y estanques, o en los claros de determinadas forestas, con independencia que estas estuvieran formadas por matorral o tuvieran carácter arbóreo³⁰²¹; categorías a las que cabría sumar el de islas en medio del mar, aunque en sustancia ello fuera relativamente secundario y completado por la presencia de alguno de los elementos anteriores³⁰²².

La identificación del santuario a cielo abierto, como denominador común entre los pueblos de la Europa céltica, ha sido deducido a través de la conjunción de indicaciones epigráficas³⁰²³, arqueológicas³⁰²⁴ y literarias, aisladamente en los autores clásicos,

³⁰²¹ TOUTAIN III, pp. 331 s. Sobre el carácter prerromano deducible asimismo de la construcción de *aedes* propiamente dichos en la tradición céltica galorromana, cf. infra apartado *La existencia y papel de templos en la tradición religiosa céltica*.

³⁰²² El ejemplo más claro es el de la isla de *Mona* en Britania, actual Anglesey, donde según TÁCITO (*Ann.* XIV, 29; *Agricola* XIV, 14 y 18) existía un santuario druídico consistente en un bosque sagrado, destruido por Suetonio Paulino en 58 d. C.

³⁰²³ La documentación epigráfica no ha sido *a priori* una indicación especialmente elocuente a la hora de caracterizar la naturaleza de los santuarios a cielo abierto de sustrato céltico; probablemente, el hallazgo más relevante al respecto es la inscripción bilingüe –latín y céltico en alfabeto de Lugano– de Vercelli, *Vercellae*, en la Galia Cisalpina, en la que *Akisios Arkatokokmaterekos* hace constar que dispuso cuatro mojones terminales para delimitar un espacio que es calificado en lengua indígena con el término *teuoχtoni[o]n* y en latín con la perífrasis *comunem deis et hominibus*; para J. LEJEUNNE (1977, pp. 605-607 = MARCO, 1983 [1993], p. 318) el segmento céltico *teuoχtoni[o]n* presenta de forma perfecta una composición que es la suma de dos elementos distintos pensados como complementarios, paralelo exacto de lo que los gramáticos indios denominan *dvandva*, que nos restituye la concepción teológica que preside el establecimiento de tal recinto; una concepción desconocida por el pensamiento religioso romano, que consecuentemente debe recurrir a una perífrasis para adecuar la traducción aproximada del mismo en latín. En la Hispania romana, descolla como cuasi único ejemplar de leyes sagradas en territorio peninsular, los Bronces I y IV de Botorrita, en los que aparece la form *tirikantam*, a la que como término institucional se le puede conceder el valor de ‘espacio, lugar o ámbito sagrado’, con el probable sentido de espacio concreto formado por una extensa superficie de arbolado, cf. FERNÁNDEZ NIETO, 2010a, p. 543.

³⁰²⁴ Al referirnos a los testimonios arqueológicos nos referimos particularmente a la categoría de un tipo de recinto cuadrangular, *Viereckschanzen*, bien conocido en Inglaterra, Francia y Alemania desde el s. I

quienes se refieren al mismo con los términos *locus consecratus* y *hieron*³⁰²⁵, y de manera mucho más abundante a través de las diatribas de la Iglesia cristiana contra los cultos paganos, entre las que cabe señalar un pasaje de una homilía de san Eloy, quien, a la altura del siglo VII, enumera con especial claridad los espacios neurálgicos de la religiosidad galorromana, indicando la prohibición de llevar antorchas a templos (de los ídolos), piedras, fontanas, encrucijadas y árboles, y de no hacer voto alguno a ninguna de tales cosas³⁰²⁶.

El término céltico correspondiente a tal tipo de santuario es *nemeton*, vocablo perfectamente atestiguado por diversos tipos de fuentes epigráficas y literarias³⁰²⁷ y recurrente en distintos etnónimos y topónimos relativos a la antigua Céltica³⁰²⁸, así como no extraño a ciertos teónimos y epítetos divinos, entre los que cabe espigolar a nivel extrapeninsular el de las *Matres Nemetiales*³⁰²⁹ y a nivel peninsular a NEMEDO y NEMEDO AVGVSTO en la Cueva de la Griega, Soria³⁰³⁰, así como por la alusión de MARCIAL a una fuente llamada *Nemeta*³⁰³¹, indicación particularmente sugerente a la hora de entender el sentido formalmente polifacético de santuario aludido por el término según hemos señalado anteriormente.

El término celta *nemeton*³⁰³² es usualmente traducido alternativamente como ‘bosque sagrado, lugar consagrado, recinto sagrado, santuario o capilla’³⁰³³, primando particularmente el sentido de bosque sagrado habitado por los dioses, como el que LUCANO describe en los alrededores de Marsella³⁰³⁴, dado que se recoge en sentido apelativo en las fuentes insulares particularmente con el término *fid-neimid* ‘bosque sagrado’, tiene un interesantísimo trasunto epigráfico en unos MONTIBVS NIMIDIS en Aquitania³⁰³⁵ y aparece en diversas fuentes literarias medievales como cuasi sinónimo

a. C., y para el que se observa por una parte una continuidad en relación a los recintos funerarios de la Edad del Hierro y una prolongación en los templos galorromanos contruidos en piedra y con planta cuadrada o circular; al respecto cf. MARCO, 1983 [1993], p. 318, n. 6.

³⁰²⁵ CAES., *Gal.* VI, 13 y 16; CASS. DIO. VII, 3; al respecto cf. PIGGOT, 1978.

³⁰²⁶ Tomamos la cita ápod J. TOUTAIN (III, pp. 361 y 363), quien considera que entre las diversas noticas transmitidas por leyendas populares, folklore y textos canónicos u homiléticos cristianos, esta enumeración de san Eloy tiene la virtud de sintetizar de manera especialmente completa y concisa las principales categorías de santuarios galorromanos, tanto edilicios como al aire libre.

³⁰²⁷ Cf. elenco ápod ACS II, col. 712, s.v. *nēmē-tō-n*.

³⁰²⁸ Los topónimos y etnónimos antiguos, más raro el recurso en antropónimos, formados sobre el término *nemeton* se localizan principalmente en Britania, Galia y Germania, siendo bastante excepcionales en el Nórico y Galacia, cf. MARCO, 1983 [1993], p. 320; en Hispania las fuentes aluden al etnónimo *Nemetati* (PTOL. II, 6, 40), galaicos meridionales a los que pertenecía la ciudad de *Volobriga* (cf. ALBALADEJO, 2012, p. 117), y al topónimo *Nemetobriga*, este último, enclave de los *Tiburi* en el convento astur, junto a Puebla de Trives, Orense (cf. ALBALADEJO, 2012, p. 117).

³⁰²⁹ MATRIS NEMETIA[B(VS)], Grenoble, *CIL* XII, 2221. Sobre la diosa *Nemetona*, diosa tutelar de los *Nemetes*, atestiguada en Bath y Tréveris junto a Marte, cf. MARCO, 1983 [1993], pp. 320 s.; cf. infra apartado *Relación con otras divinidades. Vinculación parédrica a otras divinidades. Marte*.

³⁰³⁰ Cf. infra apartado *Santuarios rupestres*. Sobre la documentación de *nemeton* en otros teónimos peninsulares, particularmente *Nimmedo Seddiago* o *Aseddiago* en Ujo, Mieres (*ERAsturi* 09; PRÓSPER, 2002, pp. 220 s.) y –con mayores dudas– de *Nimidi Fidueneraum* en Lamoso, Paços de Ferreira, Oporto (*Hep* 10, 2000, 742 a), cf. MARCO, 1983 [1993], pp. 321-323, quien señala la vinculación étnica y geográfica entre *Nemetobriga* y Ujo.

³⁰³¹ Indicación ápod MARCO, 1983 [1993], p. 320.

³⁰³² El celta *nemeton*, probablemente un participio pasivo, está ampliamente documentada como apelativo: antiguo irlandés *nemed*, galo *νεμητων*. Se relaciona etimológicamente con el latín *nemus* ‘bosque’, griego *νέμος* ‘pradera’, antiguo iranio *námas-* ‘reverencia’. Cf. PRÓSPER, 2002, p. 220.

³⁰³³ Cf. ACS II, col. 712, s.v. *nēmē-tō-n*.

³⁰³⁴ LUCAN., *Pharsalia* III, 415-417.

³⁰³⁵ *CIL* XIII, 38, Marignac, cerca de St. Béat, en los Pirineos: *Silvano deo et Montibus Nimidis (Numidis?) Q. Iul(ius) Iulianus et Publicius Crecentinus qui primI hinc columnas vicenarias celaverunt et / et exportaverunt v.s.l.m.; vide ápod ACS II, col. 712, s.v. nēmē-tō-n*. F. MARCO (1983 [1993], p. 322, n.

de *silva*³⁰³⁶. No obstante, y en atención además al sentido polivalente y amplio del término para referirse a santuarios al aire libre de muy distinta naturaleza, debemos tener en cuenta que el sentido originario del vocablo céltico apunta a la claridad sagrada y celeste, de *nemos* ‘cielo’³⁰³⁷, de suerte que como ya indicara Chr. GUYONVARCH³⁰³⁸ el indoeuropeo **nem-* confirma en todas sus comparaciones que el sentido de ‘bosque’ es secundario, teniendo prioridad el de ‘curva, bóveda’³⁰³⁹, habiendo correspondencias con el vocabulario religioso del latín *nemus*, así como en el indo-iranio y en el mismo sajón (este por préstamo del céltico), lenguas en las que se relaciona etimológicamente la curva, la bóveda, el cielo y la adoración, de suerte que si el *nemeton* céltico fue predominantemente el bosque o una claridad en él³⁰⁴⁰, ello se derivaría a que el árbol de la vida forma un lazo ideal entre cielo y tierra, pudiendo extenderse el empleo del término tanto a los grandes recintos donde tenían lugar grandes reuniones estacionales o santuarios de menor importancia, asimilables al concepto de *sacella*³⁰⁴¹, de donde se explica la abundancia relativa de topónimos contruidos sobre tal término.

A partir de estos datos se puede extraer, que el término céltico para espacio cultural, *nemeton*, expresaba tanto la unidad mística de dioses y hombres que preside el orden del mundo³⁰⁴², como el simbolismo de “centro” tan querido en el ámbito céltico, y expresado tanto por topónimos de carácter pleonásmico como *Medionemeton* ‘santuario central’, sinónimo extricto de *Mediolanum*³⁰⁴³, o en que los propios romanos adaptaran el nombre galo de la localidad de *Nemossos*, actual Clemont-Ferrand, área de los avernos, bajo el cons tructo *Augustonemeton* y no *Augustodunum*³⁰⁴⁴. El *nemeton* constituía por tanto una suerte de eje, de *axis mundi*, que vincula el macrocosmos y el microcosmos social, a modo de un verdadero *omphalos* en el que se consideraba factible el intercambio con el mundo de los dioses³⁰⁴⁵.

34]) recuerda sugetivamente la relación entre columna y árbol en el ámbito céltico, recordando la iconografía del célebre vaso de *Arcobriga* (Monreal de Ariza), cf. infra apartado *Santuarios urbanos. Santuario a DVILLIS en Palencia*.

que la relación de unas columna ocultadas durante 20 años en este ámbito sacral para ser luego trasladadas, parece remitir a una lectura antes simbólica que realista,

³⁰³⁶ En el *Indiculus superstitionum et paganiorum* (VI, 223) se indica: “*de sacris silvanarum quae nimidas vocant*”; en el *Cartulaire de Quimperlé*, datado en 1031, cita análoga pero ya en clave cismundánea de un bosque de Finisterre (Bretaña): “*Silvae quae vocatur Nemet*”; vide ápuđ ACS II, col. 712, s.v. *němě-tō-n*.

³⁰³⁷ MARCO, 1983 [1993], p. 319.

³⁰³⁸ GUYONVARCH, 1960, p. 196.

³⁰³⁹ *IEW*, p. 764. Indica B. M^a PRÓSPER (2002, p. 221) que esta etimología es preferible a suponer como base el IE **nem-* ‘compartir’ propuesto por P. de BERNARDO STEMPEL (1999, pp. 150, 454 s.)

³⁰⁴⁰ Cf. infra apartado *El lucus o bosque sagrado y las dedicaciones a LVGVBO-LVCOBO*.

³⁰⁴¹ MARCO, 1983 [1993], p. 319. El autor trae a colación por una parte a los grandes recintos estacionales el *Drunemeton* en el que se reunían el senado de los Gálatas minorasiáticos citado por ESTRABÓN (XII, 567) y las reuniones de las *tuah* o sitios reales de la Irlanda céltica, particularmente Emain Macha o Cruchain; y por otra parte en relación a los *sacella* menciona el epígrafe de Vaison en honor de Belisama erigido por Segomarus, *CIL* XII, p. 162.

³⁰⁴² LEJEUNNE, 1977,

³⁰⁴³ El topónimo *Medionemetum* se ubica en Larbert, Sterlingsshire, área del *limes* del Muro de Antonino Pío en Britania, cf. MARCO, 1983 [1993], p. 319, n. 17.

³⁰⁴⁴ GUYONVARCH, 1960, p. 188. Cf. elenco de topónimos sobre *nemeton* ápuđ MARCO, 1983 [1993], p. 319, n. 18. A ello cabe añadir, atendiendo al paralelismo entre *Medionemeton* y *Mediolanum*, la sesentena de topónimos antiguos y derivados de *Mediolanum* en Europa e Islas Británicas, cf. MARCO, *op. cit.*, p. 318.

³⁰⁴⁵ MARCO, 1983 [1993], p. 318.

II. El *lucus* o bosque sagrado

El corpus epigráfico peninsular manifiesta una notable documentación de teónimos de carácter plural en las áreas de sustrato celtibérico y galaico sobre la base *lugus* – *lucus* con variantes tales como LVGVNIS, LVGOBIBVS, LVGVBO y LVCOVBO, entre otros³⁰⁴⁶. Nosotros, en los apartados correspondientes a la caracterización del teónimo *Lugus* – *Lug* y sus formas pluralizadas, rehuimos adentrarnos en los muy abundantes testimonios epigráficos y de toponimia antigua que atestiguan el recurso a en muy diversos enclaves de la Europa céltica de los temas *lucu-*, *lugu*, *loucu-* o *lougu* para la denominación de hasta dieciocho ciudades europeas³⁰⁴⁷ y de un apreciable número de etnias y elementos del paisaje, centrándonos contrariamente en los aspectos etimológicos y formales deducibles a partir de los testimonios teonímicos singulares y plurales formados sobre los mismos temas³⁰⁴⁸. Cabe no obstante atender a que, efectivamente, para el caso particular de la Península Ibérica, se atestiguan hasta seis altares en el convento lucense en los que se atestiguan distintas versiones pluralizadas de *Lugus* – *Lug*, que allende la probable relación etimológica con el nombre de la tal divinidad pancéltica, han sido tradicionalmente interpretados en relación a la fundación de *Lucus Augusti*, ya fuera por la existencia en la misma de un santuario a *Lugus* con anterioridad a la misma fundación, ya fuera por el carácter prerromano del enclave como un *lucus* o espacio sagrado abierto en una foresta, en el que se hubiera construido a partir de la dominación romana algún edículo o santuario en honor a Augusto³⁰⁴⁹, de la misma suerte que en Germania Superior se conoce el documento el nombre de *Lucus Augusti* para una ciudad fundada a partir de un bosque consagrado³⁰⁵⁰.

El término *lucus* es propiamente latino, el paralelo griego es ἄλλος o recinto sagrado con independencia que contara o no con arboleda³⁰⁵¹, no obstante no debe extrañar su recurso para realidades indígenas hispanas, por cuanto el sustrato itálico romano compartía con la Hispania prerromana y otras áreas IE el reconocimiento del estatuto de sacralidad para determinados conjuntos arbóreos o *luci*, ya fuera consecuencia de la veneración tradicional, ya mediante un acto consciente de consagración, que los salvaguardaba de la acción humana por la concesión de la condición de inviolables³⁰⁵². Consecuentemente, el término *lucus* no nos remite a un sentido diferenciado de *nemeton*, a modo de una supuesta especialización para bosque sagrado, sino que nos evoca el reconocimiento por parte de la administración provincial

³⁰⁴⁶ Cf. supra apartado *Caracterización de Lugus – Lug y sus formas pluralizadas. Formas de teónimo plural*.

³⁰⁴⁷ ALBERRO, 2010, p. 21. Cf. elenco de topónimos ápuD MARCO, 1986, pp. 272 s., n. 10; SAGREDO & HERNÁNDEZ GUERRA, 1996, p. 196, n. 10; OLIVARES, 2002, p. 203. Entre los principales ejemplos de toponimia antigua peninsular cabe señalar por una parte, en el noroeste peninsular, además de la propia Lugo (*Lucus Augusti*), a Lugo de Llanera en Asturias (probablemente correspondiente con *Lucus Asturum*), Logobre, y determinadas advocaciones católicas como el santuario de la Virgen de Lugás (Villaviciosa, Asturias), y por otra parte, en la cercanía de Peñalba de Villastar las localidades de Luco de Bordón y Luco de Jiloca, vide ápuD OLIVARES, *loc. cit.*

³⁰⁴⁸ Cabe recordar, no obstante, que dedicamos el apartado dedicado a las implicaciones del teónimo de las LVGVNIS DEABVS para repasar los antropónimos, gentilicios y etnónimos con raíz *lug-* y *luc-* en el ámbito peninsular, cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular. LVGVNIS DEABVS, Atapuerca (Burgos)*.

³⁰⁴⁹ Cf. bibliografía ápuD ALBALADEJO, 2012, p. 105. Sobre el papel de *Lucus Augusti* en la pacificación del área galaico-astur con posterioridad a las guerras cántabras, sirviendo probablemente como punto de atracción y catalizador de la compleja situación etnográfica anterior, cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. LVCOVBV(S) ARQVIENI(S), Sinoga (Rábade, Lugo). Lugar de hallazgo*.

³⁰⁵⁰ CIL VI, 22981. Cf. THÉDENAT, DS III, 2, p. 1354, s.v. *Lucus*.

³⁰⁵¹ Sobre el sentido general de los términos *lucus* y ἄλλος, resulta de gran provecho todavía la consulta de H. THÉDENAT, DS III, 2, pp. 1351-1356, s.v. *Lucus*.

³⁰⁵² FERNÁNDEZ NIETO, 2010a, p. 544.

y municipal romana de una legislación sagrada tendente a dictar medidas de protección para algunos bosques sagrados concretos cuando la autoridad fuese requerida por los provinciales³⁰⁵³.

La existencia en particular de una serie de bosques sagrados anteriores a la llegada a los romanos en diversos enclaves de la Europa céltica ha sido no sólo corroborada sino sistematizada a través de la conjunción de datos epigráficos, arqueológicos y literarios, a partir de los cuales se ha podido desentrañar no sólo su virtual existencia, sino también parte de las normas propias de algunos de ellos³⁰⁵⁴. Es difícil, no obstante, abstraer de la documentación epigráfica los lugares de culto que reunieron la condición jurídica de *lucus* así como el régimen de funcionamiento y las prescripciones que modularon el interior de estos espacios sagrados, que no fueron tan frecuentes como en ocasiones se deriva de la bibliografía respectiva, que recurre a tal titulación para todo santuario de naturaleza rural, sin tener en cuenta su ubicación en el área IE de la Península o las normas internas que lo regían³⁰⁵⁵, de suerte que en el amplio abanico de espacios naturales de carácter sagrado o *nemeton*, cabría distinguir junto a *luci* en sentido estricto otros centros religiosos indígenas en los que se hizo pública su primitiva *lex templi* o *lex arae* cuando el enclave se encontraba ya más o menos romanizado como los casos de los santuarios rupestres de Panóias y de Cabeço de Fraguas³⁰⁵⁶, a aparte, que por lo que sabemos, el *lucus* no consistía usualmente en un bosque aislado, sino que usualmente, al menos en ámbito itálico, solía formar parte de un *nemus*, término cuya etimología es coincidente con la del vocablo *nemeton*³⁰⁵⁷, de donde la expresión *luci nemorales*³⁰⁵⁸. Por lo demás, los bosques sagrados, aparte de la común dotación de un muro perimetral, presentaban una conformación interna bastante variopinta, sabemos de la existencia en su interior de templos y edículos dedicados a divinidades no necesariamente correspondientes con las tutelares del mismo, así como de altares y obras de arte; sabemos que en su interior se encontraban a veces árboles considerados como sagrados por su propia extrañeza en el país; así como que se les asociaba frecuentemente a oráculos y determinados tipos de tumbas consideradas como dignas de veneración; la entrada estaba permitida según casos, o bien solo a los sacerdotes o a los iniciados en determinados misterios, o a los hombres con exclusión de las mujeres y viceversa³⁰⁵⁹.

En la nómina de *luci* hispanos, que cabe dilucidar como ejemplos más seguros, señala el prof. FERNÁNDEZ NIETO³⁰⁶⁰ el encinar sagrado de Buradón en la contornada de

³⁰⁵³ Indica F. J. FERNÁNDEZ NIETO (2010a, p. 544) que la jurisprudencia romana certifica mediante repetidas declaraciones que las costumbres provinciales derivadas de los antiguos derechos locales eran respetadas.

³⁰⁵⁴ En relación a un examen comparativo de las normas de los *luci* o bosques sagrados en la Europa céltica, particularmente en Italia y Península Ibérica, cf. FERNÁNDEZ NIETO, 2010b.

³⁰⁵⁵ FERNÁNDEZ NIETO, 2010a, p. 537. Los principales aspectos regulados por el reglamento particular de los *luci* se relacionaban con las cosas prohibidas y permitidas en el interior del bosque, en particular respecto al uso de árboles, madera y leña, pastos y roturación, señalando las prescripciones para la organización del culto, sacrificios, procesiones, juegos y banquetes, cf. ídem, pp. 543, n. 22 y 547. Entre tales prescripciones suele observarse la prohibición generalizada de introducir elementos de hierro, *sine ferro*, en el recinto del santuario –hachas, tablas de bronce, escoplos de cantería, etc.–, lo que probablemente facilitó la exposición generalizada de las *leges templi* grabadas en madera, motivo por el que se hallen prácticamente perdidas en el registro epigráfico, cf. ídem, pp. 547 s.

³⁰⁵⁶ FERNÁNDEZ NIETO, 2010a, p. 537, n. 3. Cf. ídem bibliografía específica sobre los santuarios aludidos.

³⁰⁵⁷ Cf. supra apartado *Espacios relacionados con la sacralización del paisaje. La concepción religiosa céltica del espacio sagrado o nemeton*.

³⁰⁵⁸ THÉDENAT, *DS III*, 2, p. 1355, s.v. *Lucus*.

³⁰⁵⁹ THÉDENAT, *DS III*, 2, p. 1355, s.v. *Lucus*.

³⁰⁶⁰ Cf. FERNÁNDEZ NIETO 2010a, pp. 538-544.

Bilbilis mencionado por el poeta MARCIAL, el bosquecillo sagrado con dedicaciones a Diana en las cercanías de *Segobriga*, el *ilicetum* deducible para el territorio pelendón de la comunidad federal de *Munda* (San Pedro Manrique, Soria) en el encinar de Sarnago³⁰⁶¹, el *lucus* de Oleastro cercano a *Gades*, el conocido como *lucus Feroniae* correspondiente al paraje de El Trampal (Alcuéscar, Cáceres) en la Beturia céltica, donde recibía culto la diosa *Ataecina*, y dos posibles *luci* aludidos por los bronceos primero y cuarto de Botorrita, en puridad, probablemente, las únicas *leges luci* hispanas conservadas; junto a ellos, indica el mismo autor que de otras forestas hispanas atribuibles a la categoría de *luci* no sabemos casi nada, fuera de la presencia de nombres como *Nemetobriga*, *Lucus Augusti* o *Lucus Asturum*, sumados a otros restos de toponimia de toponimia y etnonimia formados sobre la raíz *nemed*³⁰⁶².

La romanización no supuso en ningún caso ni una abolición o persecución de las religiones ancestrales, a no ser que incluyeran actos de especial crueldad o falta de humanidad, sino que contrariamente, las divinidades más íntimas, como aquellas vinculadas al hogar y a lugares especiales como los *luci*, no solo mantuvieron sino que probablemente reforzaron sus rasgos de veneración y efigie original, de suerte que como señalara P. LAMBRECHTS para el arte galorromano, parece como si con la progresión de la romanización el elemento indígena ganara en amplitud, como si el contacto con el medio más civilizado hubiera permitido a la población autóctona expresar sus propios sentimientos de una forma más adaptada a su propio genio³⁰⁶³, resultando particularmente que los cultos y ceremonias ancestrales, lejos de desarraigarse, quedaron incluso mejor afianzados gracias al reconocimiento romano, esto es, gracias a la población romanizada que manteniéndolos activos, logró paulatinamente introducirlos en la esfera de la religión cívica municipal³⁰⁶⁴. En este punto, debemos tomar en consideración que la creación de un municipio se traducía también en la ejecución de una carta del culto público, redactada en términos romanos y puesta bajo el control de los magistrados y del senado local, así como de la aprobación de un representante directo de Roma, procónsul o legado; debemos observar al respecto, que las autoridades trazaban únicamente la lista de los cultos que había de ser celebrados *publice*³⁰⁶⁵ y, por omisión, la de los que no lo serían, lo cual no obstaría a que estos últimos tuvieran carácter comunitario, de suerte que para el caso de los bosques

³⁰⁶¹ Sobre el ritual y la propuesta de identificación de la pervivencia etnográfica de una confederación de origen céltico cf. FERNÁNDEZ NIETO, 2005.

³⁰⁶² FERNÁNDEZ NIETO, 2010a, p. 544.

³⁰⁶³ LAMBRECHTS, 1954, p. 28 = MARCO 1983 [1993], p. 317. De manera análoga recurre M. J. CORREIA (2010b, p. 154) para explicar el desarrollo de los santuarios rupestres en el Noroeste peninsular, cf. infra apartado *Espacios relacionados con la sacralización del paisaje. Santuarios rupestres con edificaciones votivas a divinidades plurales: Mogueria y Três Rios*.

³⁰⁶⁴ FERNÁNDEZ NIETO, 2010a, pp. 544 s. Indica este autor, que como una parte de los *municipes* de las disitintas ciudades procedía de familias autóctonas romanizadas, resulta probable suponer que fueran estos mismos individuos quienes desde la curia local impulsaran las medidas a favor de la regulación y conservación de estos espacios (ídem, p. 547).

³⁰⁶⁵ En el sistema religioso romano, la consideración del culto como *publice*, esto es, por y para el municipio, suponía la asignación a través de la *lex templi* de medios económicos y de personas oficialmente responsables de las ceremonias o *magistri*, quienes debían corresponderse según los casos a magistrados o sacerdotes públicos, simples particulares, familias, *collegia*, *vici* o *pagi*, y quienes al igual que los restantes *magistri ad fana, templa, delubra* –según la legislación municipal– eran designados anualmente. Para el contexto hispano contamos con el caso paradigmático de la *leges Irnitana* y *Ursanensis*, cuya regulación de los cultos municipales públicos ha sido satisfactoriamente trasladada a otros contextos peninsulares, entre otros, por la prof. GONZÁLEZ RODRÍGUEZ que la ha aprovechado para reconstruir a través de los testimonios epigráficos los cultos públicos de determinados municipios de análogo estatuto jurídico municipal Flavio como *Lucus Augusti*, entre otros, cf. GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, 2005, p. 777 s.

sagrados públicos, estos podían quedar afectados en el seno de los territorios municipales por los mismos reglamentos que el resto de los *loca sacra* o *religiosa*³⁰⁶⁶. A partir de estos datos, podemos suponer fundadamente que Roma, según la práctica habitual, respetó también en Hispania las normas y peculiaridades indígenas relativas a los bosques sagrados, toda vez que no eran muy distintas a las propias itálicas; cabe admitir, no obstante, que hubo naturalmente una yuxtaposición entre *luci* de sustrato muy similares a los conocidos en Galia e Italia, junto a los importados por los propios romanos³⁰⁶⁷.

Mientras que en algunos casos estos *luci* dotados de su *lex* propia mantuvieron su localismo original, permaneciendo físicamente aislados dentro del territorio de una colonia o municipio –casos del encinar de Buradón, del robledo/carrascal de Sarnago, del *lucus Feroniae* de El Trampal o de los espacios sagrados regulados por los Bronces de Botorrita I y IV–, o contaron a lo sumo con un núcleo habitado pero no de entidad urbana, probable caso de *Oleastrum*; en otros casos, contrariamente, se atestigua que en torno a estos *luci* sagrados autóctonos se desarrollaron auténticos núcleos urbanos, dando lugar a esa serie de ciudades conocidas en varias partes del mundo romano como *Lucis Aquilonensis*, *Lucus Augusti* –tres casos³⁰⁶⁸–, *Lucus Asturum*, *Lucus Bormani*, *Lucus Feroniae*, *Lucus Fucens*, etc.³⁰⁶⁹ Sabemos que en algunos de estos *luci*, de manera periódica, se celebraban sacrificios, festividades, misterios, juegos, comidas comunitarias con carácter público y privado, todo lo cual conllevó la construcción de edificaciones dedicadas a tales fines; en consonancia a tal sentido religioso del *lucus*, ello propició por una parte que se les dotara de carácter político como lugares adecuados para convocar al pueblo y reunir asamblea, entre cuyos ejemplos podemos señalar a los germanos que deliberaban en sus bosques sagrados y los latinos que hacía lo propio en el bosque de *Ferentina*, y por otra parte que estos aspectos sacrales y políticos propiciaran su papel en relación al establecimiento de mercados relativamente frecuentes³⁰⁷⁰. A partir de estos datos, cabe atender a la explicación argumentada por el prof. FERNÁNDEZ NIETO, relativa a que precisamente tres tipos de factores: el sacral, el comercial –mercado/fiesta– y la posición viaria, favorecieron la génesis y desarrollo urbano de determinados enclaves en relación a tales *luci*³⁰⁷¹.

Si retomamos en este punto, la concentración de seis epígrafes dedicados a una divinidad plural apelada con los teónimos emparentados LVGVBO – LVGVBS y LVCOVBV – LVCOBO en el convento lucense, contando además con tres de estos testimonios en la misma capital conventual, *Lucus Augusti*, resulta sintomático observar la analogía formal entre tales formas teonímicas y el topónimo aludido, bajo el que como indicábamos parece subyacer un santuario prefundacional de tipo *lucus*. Las explicaciones del fenómeno parecen conducirnos a un abanico de interpretaciones de difícil resolución, basculando a la postre entre otorgar mayor peso al teónimo de la divinidad *Lugus* – *Lug* o al tipo de santuario aludido. Consideramos en este punto, que la etimología del término latino *lucus* es particularmente interesante; atendiendo a los autores antiguos, tanto griegos como romanos, que denominan *lucus* o ἄλσος a bosques consagrados, aunque no falten tampoco el recurso esporádico a tal vocablo para

³⁰⁶⁶ THÉDENAT, *DS* III, 2, p. 1356, s.v. *Lucus*.

³⁰⁶⁷ FERNÁNDEZ NIETO, 2010a, pp. 545 s. Indica el mismo autor, que por el contrario, los cultos no integrados en tales listados, quedaban relegados a un segundo plano, como cosa de la vida privada y de quienes vivían en el campo.

³⁰⁶⁸ Los tres casos se corresponden respectivamente a Hispania, Germania y Numidia, cf. THÉDENAT, *DS* III, 2, p. 1354, s.v. *Lucus*.

³⁰⁶⁹ Cf. en conjunto THÉDENAT, *DS* III, 2, pp. 1352-1355, s.v. *Lucus* y FERNÁNDEZ NIETO, 2010b.

³⁰⁷⁰ THÉDENAT, *DS* III, 2, p. 1356, s.v. *Lucus*.

³⁰⁷¹ FERNÁNDEZ NIETO, 2010a, p. 546.

hacer referencia a un bosque de carácter cismundáneo³⁰⁷², cabe señalar que san ISIDORO especifica el sentido sagrado de *lucus* en relación a claridad en el bosque, proponiendo la etimología a partir de *collucendo*³⁰⁷³, no obstante la mayor parte de los autores antiguos deriven *lucus* de *lucere* a modo de antífrasis, a causa de su oscuridad³⁰⁷⁴. Efectivamente, *lucus* deriva probablemente de la raíz **leuk-* ‘brillar, blanco’, habiendo abundantes correspondencias en lenguas IE, parte de ellas en relación al sentido de ‘claro en el bosque’ y eventualmente ‘bosque sagrado’, entre otras, aparte del latín *lucus*, cabe mencionar el osco *LÚVKEÍ* ‘bosque sagrado’, el galo **louco* ‘bosque’, el lituano *laũkas* ‘campo’, el antiguo inglés *lēah* ‘pradera’ y el antiguo indio *loká-* ‘mundo, espacio abierto’³⁰⁷⁵. Nos hallamos, por tanto, con una etimología coincidente precisamente con una de las raíces que indicamos en relación a las formas teonímicas singulares y plurales relacionadas con el dios pancéltico *Lugus – Lug*³⁰⁷⁶, lo que no parece ser una mera casualidad. Deseamos advertir, que en ningún caso consideramos que *Lugus – Lug* fuera una divinidad tutelar subyacente a todos los *luci*, por cuanto los testimonios epigráficos indican una pluralidad de divinidades tutelares asignadas a los mismos, y por cuanto no todas ellas se relacionan con divinidades de la foresta tales como faunos, *Silvanus*, ninfas, dríadas, hamadríadas, Pan o Diana, sino que el registro documental expresa la titularidad repartida según casos entre las más diversas divinidades olímpicas, telúricas e infernales, sin faltar una parte atribuida a semidioses y héroes³⁰⁷⁷. No obstante, y aun a costa de caer en una determinada concepción panteísta e impersonal de las religiones antiguas en sus etapas más primitivas, cabe atender a que la sensación que se desprende en conjunto es que tal tipo de titularidad tutelar sobre estos bosques sagrados parece como un desarrollo progresivo de las concepciones religiosas al marchamo de la progresiva antropomorfización de las religiones antiguas, de suerte que para sus momentos más primitivos da la sensación de que era propiamente el mismo bosque la divinidad honrada con la consagración del espacio relativo al *lucus*³⁰⁷⁸, de lo que parecen haberse conservado ciertas trazas en los autores clásicos, particularmente en PLINIO, SÉNECA, QUINTILIANO y TÁCITO³⁰⁷⁹.

F. MARCO alude en paralelo a esta situación la correspondencia entre el vocablo céltico *nemeton* correspondiente al santuario al aire libre y su atestiguación epigráfica en la formación de ciertos teónimos en la Europa céltica, particularmente para Hispania el de *Nimmedo Seddiago* o *Assediago*³⁰⁸⁰; si atendemos a los testimonios teonímicos plurales sobre la raíz *luc-* y *lug-* indicados para la Celtiberia y *Callaecia* en el corpus epigráfico peninsular, a los que cabe añadir testimonios con carácter singular como LOVCIRI (Santarém), que cabe traducir etimológicamente como ‘bosque sagrado’ o ‘divinidad habitante del bosque sagrado’³⁰⁸¹, sin ánimo de retornar a la polémica

³⁰⁷² THÉDENAT, *DS III*, 2, p. 1355, s.v. *Lucus*.

³⁰⁷³ ISID., *Etym.* XIV, 8.

³⁰⁷⁴ Cf. elenco de fuentes al respecto apud H. THÉDENAT (*DS III*, 2, p. 1355, n. 23, s.v. *Lucus*).

³⁰⁷⁵ *IEW*, pp. 687-689; PRÓSPER, 2002, p. 223.

³⁰⁷⁶ Cf. supra apartado *Caracterización de Lugus – Lug y sus formas pluralizadas. Etimología del teónimo, raíces lug- y luc-*.

³⁰⁷⁷ THÉDENAT, *DS III*, 2, p. 1355, s.v. *Lucus*.

³⁰⁷⁸ THÉDENAT, *DS III*, 2, p. 1354, s.v. *Lucus*.

³⁰⁷⁹ PLIN., *NH XII*, 2, 1; SENECA, *ad. Lucill.* XLI, 2; QUINT., *Inst.* X, 1, 88. Referencia apud THÉDENAT, *DS III*, 2, pp. 1351 y 1354, s.v. *Lucus*. Añadimos la referencia de TÁCITO (*Germania*, 9) que expresa la renuencia de los Germanos al *aedes* como lugar apropiado para culto: “*lucos ac nemora consecrant deorumque nominibus apelant secretum illud, quod sola reverentia vident*”.

³⁰⁸⁰ MARCO, 1983 [1993], p. 323. Cf. supra apartado *Espacios relacionados con la sacralización del paisaje. La concepción religiosa céltica del espacio sagrado o nemeton*.

³⁰⁸¹ PRÓSPER, 2002, p. 223. Cf. supra apartado *Caracterización de Lugus – Lug y sus formas pluralizadas. Teónimos singulares y teónimos plurales*.

etimológica, nos hallamos una sintonía semántica y apelativa que expresa algo que va más allá de la casualidad. El mismo F. MARCO presenta una interesante propuesta que consideramos nos permite acercarnos a la realidad de fondo en la religiosidad céltica, al indicar que la mentalidad religiosa céltica parece haber favorecido en la expresión de divinidades diversas un proceso de reducción tópica a partir de las tendencias universalistas subyacentes a su religión, o si se prefiere de antropomorfización teonímica de una creencia universal según se desprende de la multiforme y localista documentación epigráfica³⁰⁸²; ello halla un precioso correlato en una cita de TÁCITO, quien indica en relación a los Germanos, que estos “*no consideran digno de grandeza de los dioses encerrarlos entre paredes ni presentarlos bajo forma humana; les consagran bosques y arboledas y dan nombre de dioses a ese algo misterioso al que solo ven con los ojos de su veneración*”³⁰⁸³.

A partir de estos datos, y al menos para el caso de los testimonios lucenses, cabe proponer una ecuación entre el recurso a las formas pluralizadas recogidas en el corpus peninsular del teónimo *Lugus* – *Lug* y la peculiar concepción de ciertos *luci* sagrados caracterizados precisamente por su probable carácter de claro en el bosque, en los que el recurso a la forma plural, cuyo género indeterminado ya indicamos en el apartado en cuestión³⁰⁸⁴, harían referencia a una suerte de sinécdoque entre ciertos rasgos compartidos por el espacio sagrado y la divinidad pancéltica, particularmente aquellos relacionados con la aparente antítesis entre oscuridad y luz del claro forestal, que de tal manera expresaría y personificaría el enclave en relación a uno de los caracteres entendidos como principales de la divinidad pancéltica, *a posteriori* reducida a un culto rural conservador del espacio sagrado ancestral al aire libre y desarrollada en forma de ciertos edículos en el entramado urbano de la propia *Lucus Augusti*³⁰⁸⁵.

Por otra parte, y de cara a los testimonios cultuales de las restantes divinidades plurales testimoniadas en ámbitos de carácter rural, cabe tomar en consideración un texto de TÁCITO relativo a las siete tribus suevas del norte de Germania que tributaban culto común a la diosa Nerto, a la que el mismo autor equipara con *Terra Mater*³⁰⁸⁶: “*Hay en una isla en el Océano un bosque santo (castum nemus), y allí un carro consagrado (vehiculum), cubierto con un velo: solo el sacerdote tiene derecho a tocarlo. Él conoce que la diosa está presente en su santuario y la acompaña muy respetuosamente, arrastrada por terneras. Son entonces días de alegría, hay fiesta en todos los lugares a los que se digna honrar con su visita y su estancia ... Después el carro, los velos y, si quieres creerlo, la diosa misma son bañados en un lago*

³⁰⁸² MARCO, 1983 [1993], p. 321.

³⁰⁸³ TÁC., *Germania* 9 (trad. De J. M. REQUEJO, Madrid, 1981, pp. 119 s., vide ápuđ MARCO, 1983 [1993], p. 323. La cita de TÁCITO, nos recuerda otra de SENECA antes señalada (*ad. Lucill. XLI, 2 = Epistulae Morales* 4, 41, 3-4): “*Si tibi occurrerit vetustis arboribus et solitam altitudinem egressis frequens lucus et conspectum caeli [densitate] ramorum aliorum alios protegentium summovens, illa proceritas silvae et secretum loci et admiratio umbrae in aperto tam densae atque continuae fidem tibi numinis faciet*”; atendemos a la traducción relativamente libre pero de gran intuición ofrecida por H. THÉDENAT (*DS III, 2, p. 1351, s.v. Lucus*): “*Estos bosques sagrados, poblados de árboles antiguos de una altura inusitada, de denso ramaje, superpuesto hasta el infito, arrebatan la vista del cielo; la potencia de la foresta y su misterio, el temor que produce en nosotros esta sombra profunda que se prolonga en lontananza, todo ello, ¿no hace sino nacer en nosotros que allí reside un dios?*”.

³⁰⁸⁴ Cf. supra apartado *Caracterización de Lugus – Lug y sus formas pluralizadas. Teónimos singulares y teónimos plurales*.

³⁰⁸⁵ Cf. infra apartado *Santuarios urbanos. El edículo de Lucus Augusti*.

³⁰⁸⁶ Sobre *Nerthus* y su consideración en relación a *Terra Mater* y *Cibeles*, cf. infra apartado *La naturaleza de las Matres: Terra Mater*.

apartado³⁰⁸⁷. La expresión *castum nemus* expresa, para el prof. FERNÁNDEZ NIETO, la idea de que en ciertos momentos, determinados por la tradición, en esa isla-bosquecillo, que recuerda a la caracterización de ciertas islas como *nemeton*³⁰⁸⁸, no se podía entrar, y se deduce asimismo que el hierro estaba prohibido en todos los ámbitos de la divinidad, lo que permite suponer que el carro empleado en las ceremonias fuese totalmente de madera y que no llevase consecuentemente ninguna pieza metálica³⁰⁸⁹. La noticia es asimismo tratada por G. OLMSTED, quien entiende que se trata de la única mención literaria en la que podemos individualizar los ritos asociados a la concepción germánica autóctona de las latinizadas *Matronae* germánicas, para las que en conjunto disponemos de noticias sobre *aedes* y *fana* en recintos rurales o santuarios urbanos³⁰⁹⁰, pero para las que podemos suponer un carácter de santuario en época prerromana análogo a la tipología de santuario al aire libre reconocible para los *luci* regulados en época romana y para los que se detectan determinadas pervivencias en épocas dominadas ya por la cristianización, como por ejemplo la procesión llevada a cabo hasta el siglo XIX en las Islas Hébridas en honor de santa Brígida³⁰⁹¹.

³⁰⁸⁷ TAC., Germania 40, 2-5: “*Nec quiquam notabile in singulis, nisi quod in commune Nerthum, id est Terram matrem, colunt eamque intervenire rebus hominum, invehi populis arbitrantur. Est in insula Oceani castum nemus, dicatumque in eo vehiculum, veste contactum; attingere uni sacerdote concessum. Is adesse penetrati deam intellegit vectaque bubus feminis multa cum veneratione prosequitur: Laeti tunc dies, festa loca, quaecumque adventu hospitioque dignatur. Non bella ineunt, non arma sumunt; clausum omne ferrum; pax et quies tunc tantum nota, tunc tantum amata, donec idem sacerdos satiatam conversatione mortalium deam templo reddat. Mox vehiculum et vestes et, si creder velis, numen ipsum secreto abluitur. Servi ministrant, quos statim idem lacus haurit. Arcanus hinc terror sanctaque ignorantia, qui sit illud, quod tantum perituri vident*”. Citamos el fragmento completo en latín, la traducción del mismo en inglés (HUTTON & WARMINGTON 1914, pp. 196 s. = OLMSTED, 1994, pp. 290 s.): “[*These tribe are protected by forest and rivers*], nor is there anything noteworthy about them individually, except that they worship in common Nerthus or Mother Earth. They conceive her as intervening in human affairs and riding in procession through the cities of men. In a island in the ocean is a holy grove, and in it [is] a consecrated chariot, covered with a robe. A single priest is permitted to touch it; he feels the presence of the goddess in her shrine and follows with deep reverence as she rides away drawn by cows. Then come days of rejoicing, and all places keep holiday, as many as she thinks worthy to receive and entertain her. They make no war, no arms; every weapon is put away; peace and quiet are then, and then alone, known and loved, until the same priest returns the goddess to her sacred precinct, when she has had her fill of the society of mortals. After this the chariot and the robe, and, if you are willing to credit it, the deity in person, are washed in a sequestered lake. Slaves are the ministrants and are straightway swallowed by the same lake, hence a mysterious terror and an ignorance full of piety as to what that may be which men only behold to die”.

³⁰⁸⁸ Cf. supra apartado *La concepción religiosa céltica del espacio sagrado o nemeton*.

³⁰⁸⁹ FERNÁNDEZ NIETO, 2010a, p. 539, n. 7. La noticia es aportada por el autor en relación a la regulación de ciertos *luci* de prohibir la entrada de particulares con excepción de determinados sacerdotes o sacerdotisas que podrían acceder a los mismos durante la festividad de la divinidad tutelar del mismo, para la realización de determinados sacrificios especiales o para salir en procesión sobre un carro sagrado tirado por animales sagrados como bueyes, vacas o ciervos, único carro al que estaría permitido circular por el interior del santuario, cf. ídem bibliografía específica sobre el examen comparativo de la función de los carros como instrumento de comunicación con las potencias superiores.

³⁰⁹⁰ OLMSTED, 1994, pp. 290 s. = GÓMEZ-PANTOJA, 1999b, p. 430, quien trae la noticia, a nuestro juicio con intuición pero de manera poco justificada, en relación a la categorización del santuario inferior cluniense y su posible relación con el culto atestiguado en esta ciudad a las *Matres*, cf. infra apartado *Propuestas para Clunia. Recinto inferior cluniense*.

³⁰⁹¹ El paralelismo es aportado por G. OLMSTED (1994, p. 291 = GÓMEZ-PANTOJA, 1999b, p. 430), quien señala el papel ubicuo de este tipo de procesión de la imagen de culto de una divinidad femenina repartiendo bendiciones y protección sobre ciudades y campos, de suerte como se conoce asimismo la procesión de la diosa *Berecinthia*, Cibeles, para bien de los ciudadanos de *Augustodunum*, actual Autun, Saône-et-Loire.

III. Santuarios rupestres de Mogueria y Três Rios

La confección del corpus epigráfico peninsular nos ha puesto ante dos testimonios votivos grabados sobre la roca que coinciden en su ubicación en relación a santuarios de carácter rupestre; nos referimos respectivamente al epígrafe, de desarrollo dudoso, SA(CRVM) MA(TRIBVS) en el santuario rupestre de Mogueira en Resende, Viseu³⁰⁹², y el epígrafe a PEINTICIS en el de Três Rios³⁰⁹³, ambos en el área correspondiente actualmente al distrito de Viseu, en el marco del área lusitana limítrofe por el Duero con el territorio adscribible a los *Callaeci* al sur del *conventus Bracaraugustanus*, en el que, por otra parte, el corpus epigráfico e iconográfico peninsular nos ha evidenciado su carácter de foco de testimonios de divinidades plurales para época romana³⁰⁹⁴. M^a J. CORREIA SANTOS, establece de hecho una interesante analogía entre los mismos, integrándolos en relación al conjunto de santuarios rupestres atestiguados en el Noroeste peninsular³⁰⁹⁵. La misma autora, indica la notable concentración de esta tipología de santuarios al aire libre, que no obstante su singularidad formal en relación a los conocidos en otras áreas IE de Europa, radican en el área lusitana, de sólida tradición lingüística IE³⁰⁹⁶. Este conjunto de santuarios presentan allende su singularidad, una evidente analogía formal, no exenta de ciertas variaciones, caracterizada por la repetición y asociación de diversos tipos de elementos tallados en la roca, particularmente: peldaños generalmente en número impar y pilas o cavidades, frecuentemente con canales de desagüe, asociadas o situadas próximas a inscripciones rupestres; es muy complejo asignar una cronología aproximada al carácter sacral de los mismos, por cuanto las evidencias epigráficas en latín o lusitano se enmarcan en contextos posteriores a la romanización, pero sin que ello permita datar la anterioridad e incluso carácter prerromano de los otros elementos grabados así como en definitiva, el carácter sacro ancestral que se les pudo conferir a los mismos, siendo el ejemplo de debate más manido el del santuario de Panóias (Vale de Nogueira, Vila Real), cuyos elementos epigráficos permiten una datación bastante precisa entre finales del siglo II e inicios de la centuria siguiente, pero en el que se detectan diversos aspectos que denotan la concepción sacra de tal espacio en época anterior a la de los epígrafes, de suerte que en conjunto, se puede afirmar que del centenar y medio de espacios sacralizados susceptibles de ser catalogados en el área lusitana como posibles santuarios rupestres, son muy pocos los que cuentan con estudios científicos dedicados a los mismos, contándose con aun menos excavaciones arqueológicas en los mismos, dada la general ausencia de estructuras asociadas a los mismos; ello no obsta, para que en los últimos decenios se haya desarrollado un creciente interés historiográfico sobre los mismos, fruto del cual se ve notablemente enriquecido nuestro estudio³⁰⁹⁷.

El paradigma de este tipo de santuario es el referido de Panóias, no obstante carezca de excavación arqueológica, a partir del cual por analogía o disimilitud se categorizan *de facto* los restantes santuarios rupestres lusitanos, por cuanto a la morfología del lugar, conformada sobre grandes afloramientos graníticos, en los que se tallaron las gradas y cavidades señaladas, contamos con la preciosa información epigráfica que describe una secuencia de procedimientos litúrgicos, a través de la que conocemos la

³⁰⁹² Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. SA(CRVM) MA(TRIBVS), *Moguerira (Resende, Viseu)*.

³⁰⁹³ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. PEINTICIS, *Três Rios (Parada de Gonta, Tondela, Viseu)*.

³⁰⁹⁴ Cf. supra apartado *Corpus iconográfico peninsular*. *Representaciones escultóricas sedentes en el conventus Bracaraugustanus. Visión de conjunto*.

³⁰⁹⁵ CORREIA SANTOS, 2010b, p. 154.

³⁰⁹⁶ CORREIA SANTOS, 2010b, pp. 146 s.

³⁰⁹⁷ CORREIA SANTOS, 2010b, p. 146.

función de las cavidades asociadas; y ello no obstante la dificultades del enclave, tanto por la desaparición de parte de los epígrafes indicados a la altura del siglo XVIII, como por su propio carácter indígena y romano, por cuanto los epígrafes atestiguan la iniciativa del senador *gaius Calpurnius Rufinus* para dedicar el enclave a cultos místicos, lo que ha motivado una larga discusión sobre su origen romano o sobre el sustrato prerromano deducible de los *numina Lapitearum* de la tercera inscripción, un probable etnónimo indígena del que cabe deducir una sacralización del enclave anterior a la iniciativa del senador romano, lo que denotaría carácter de sustrato indígena para el santuario³⁰⁹⁸. M^a J. CORREIA reconoce *grosso modo* cinco categorías de santuarios rupestres, las tres primeras testimonian una relativa cercanía formal: A. estructuras rupestres con gradas y cavidades; B. Estructuras rupestres con cavidades pero sin gradas y ocasionalmente asociados a grabados rupestres; C. espacios documentados como santuarios por la presencia de inscripciones *in situ* pero sin estructuras rupestres; las otras dos se alejan de esta tipología: D. espacios subterráneos; E. estructuras construidas en el seno de poblados³⁰⁹⁹. La autora se centra en los tipos A y B, especialmente en el primer tipo, dentro del que distingue tres categorías correspondientes para la misma a tres probables etapas³¹⁰⁰: Aquella en la que domina el reaprovechamiento de cavidades de origen natural (A.1) como serían los casos del altar rupestre de castro de Ulaca (Solsancho, Ávila) en el que se documenta la inclusión del mismo en un *themenos* cuadrangular, para el que se atestigua ocupación únicamente para la II Edad del Hierro sin alcanzar la romanización, y Rocha da Mina (Alandroal); aquella en la que se asocian cavidades de origen natural a pilas artificiales y talla de la roca en forma de asiento (A.2) como sería en los casos de Cadeirão da Quinta do Pé do Coelho (Vila Nova de Tazém, Gouveia) y Cadeiras dos Mouros (Junceimar, Tomar); y, finalmente, aquella en la que dominan cavidades de carácter ortogonal, asociadas en ocasiones a inscripciones rupestres o altares votivos, como serían los casos de Panóias y Pena Escrita (Vilar de Perdizes, Montalegre)³¹⁰¹.

El carácter prerromano de algunos de estos elementos, tales como el recurso a cavidades circulares con canal de desagüe y estructuras talladas en la roca a modo de asiento, que de alguna forma implican la adopción de una postura específica del individuo, parece ser atestiguado por ejemplos tales como Botelhinha (Alijó, Vila Real) o Laxe das Roudas (Louro, A Coruña) para las cavidades o Peña de Santa María (Iruelos del Mesón Nuevo, Salamanca) para los asientos³¹⁰². No obstante, la misma autora, advierte de la difícil extrapolación cronológica de tal o cual elemento con una clasificación datación relativa de los santuarios, indicando precisamente los casos de Três Rios y Mogueiras, en relación al primero, porque si bien el epígrafe a PEINTICIS estudiado en el corpus epigráfico peninsular indica al final de la época republicana, los grabados rupestres apuntan a un horizonte cronológico más antiguo; y en relación al segundo, en el que en el área del santuario correspondiente a época antigua, se disponen inscripciones y grabados rupestres junto a la ribera, de suerte que si bien la epigrafía aduce a una época romanizada, el empleo del santuario remonta desde finales de la época del Bronce hasta el siglo III d. C.³¹⁰³

³⁰⁹⁸ Sobre la bibliografía principal del santuario de Panóias cf. CORREIA SANTOS, 2010b, pp. 149 s.

³⁰⁹⁹ CORREIA SANTOS, 2010b, p. 151.

³¹⁰⁰ CORREIA SANTOS, 2010b, pp. 152 s. Para la autora, el santuario de Panóias expresa la evolución entre al menos dos momentos, respectivamente A.1 y A.2, cf. infra.

³¹⁰¹ CORREIA SANTOS, 2010b, pp. 151-153.

³¹⁰² CORREIA SANTOS, 2010b, p. 154.

³¹⁰³ CORREIA SANTOS, 2010b, p. 155.

Resulta por el momento inextricable ofrecer una explicación satisfactoria para el significado de las cavidades, gradas y estructuras en forma de banco asociados parcialmente a estos santuarios rupestres³¹⁰⁴, aunque el origen prerromano de estos conjuntos resulte bastante evidente; en tal sentido, para M^a J. CORREIA se trataría de elementos y tradiciones indígenas de origen prerromano, para las que el influjo de la romanización supuso paradójicamente un desarrollo sin precedentes, de la guisa que comentábamos en relación a la regulación por parte de la administración romana de los *luci* de origen indígena y de tantos otros elementos simbólicos y rituales de los antiguos cultos, revitalizados al tiempo que reformulados, adoptando nuevas formas ceremoniales según los cánones epigráficos, iconográficos y arquitectónicos, que para el caso de los santuarios rupestres del noroeste hispánico, parecen haber supuesto la introducción de elementos tales como los epígrafes votivos y de estructuras como la talla de gradas y cavidades ortogonales³¹⁰⁵.

Nosotros no pretendemos exprimir aquí las posibilidades herméticas que podemos extraer de este tipo de *nemeton* o santuario a cielo abierto, en el que por encima de los elementos epigráficos e iconográficos, late de manera subyacente una sacralización del paisaje en la que frente a la luz-oscuridad expresada por la foresta y el claro del *lucus*, advertimos una relación complementaria entre piedra y agua, aspecto para el que la sacralización de la surgencia de las aguas de peñascos y rocosidades creemos ofrece la clave hermética, que no obstante preferimos desarrollar en el apartado dedicado a la naturaleza común de estas divinidades plurales individualizadas en relación a su carácter dependiente de la noción y veneración de *Terra Mater*³¹⁰⁶.

3. Espacios relacionados con la concepción sacralizada de las aguas

La sacralización de las aguas y de los espacios relacionados con las mismas es una evidencia que no obstante su obiedad documental presenta el doble riesgo de consistir en un elemento por una parte cuasi universal a toda expresión religiosa, deudora de la misma naturaleza substantiva del agua en el ciclo de todo ser vivo, y por la otra dada la cuasi ubicua concomitancia de las aguas con otros elementos del paisaje asimismo sacralizados. En el corpus epigráfico e iconográfico peninsular de las divinidades femeninas plurales hemos recurrido constantemente a la indicación de la presencia de las aguas tanto en la etimología de ciertos teónimos como en los contextos sacrales en los que radican los tales testimonios, por poner solo dos ejemplos, en el caso de Retortillo, la dedicación a las AQVIS ELETESIBVS, allende el sonoro teónimo, se relaciona con un venero sacralizado³¹⁰⁷, y, por otra parte, en buena medida las dedicaciones a las *Matres* directa o indirectamente son relacionables con cursos hídricos o con veneros de propiedades minero-medicinales³¹⁰⁸; a ello se une, si atendemos a los santuarios al aire libre, la presencia del agua en el paisaje y ritual de los santuarios rupestres, así como que en muchos casos el mismo culto a los bosques propio de los *luci*

³¹⁰⁴ CORREIA SANTOS, 2010b, p. 154.

³¹⁰⁵ CORREIA SANTOS, 2010b, p. 154. La autora se retrotrae a LAMBRECHTS, 1954, p. 28. Cf. supra apartado *Espacios relacionados con la sacralización del paisaje. El lucus o bosque sagrado y las dedicaciones a LVGVBO-LVCOBO*.

³¹⁰⁶ Cf. infra apartado *Caracterización de las diosas. La naturaleza de las Matres: Terra Mater*.

³¹⁰⁷ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. AQVIS ELETESIBVS (Retortillo, Salamanca). Lugar del hallazgo*.

³¹⁰⁸ Se trata de una de las principales conclusiones del artículo de J. GÓMEZ PANTOJA (1999b, pp. 424-426), que tan gran influencia ha tenido en la historiografía hispánica en relación a la comprensión de la naturaleza y funciones de las *Matres* en Hispania, cf. supra apartado *Corpus epigráfico de las Matres. Las Matres en la historiografía peninsular*.

parece haber estado ligado al de las aguas, de suerte que frecuentemente una fuente, de probable origen prodigioso, estaba asociada a tales forestas sacralizadas³¹⁰⁹.

A nuestro entender, el carácter cuasi omnipresente, pero no exclusivo, del agua en relación al culto a las divinidades femeninas de carácter plural, aconseja referir la caracterización de los tipos de santuario deducibles del corpus documental peninsular al apartado posterior relativo a la naturaleza y propiedades de las tales divinidades, por cuanto aparte que el caso de Retortillo es prácticamente el único en el que cabe dilucidar una relación inequívoca entre divinidad plural y santuario de carácter acuático, para los restantes casos, más que santuarios de aguas sacralizados, cabe distinguir el papel del agua en los cultos y naturaleza de las divinidades representadas, lo que más que permitirnos recuperar la sustancialidad de determinados tipos de santuario, nos remiten, de manera menos especulativa, a la comprensión de las divinidades, objetivo central a la postre de nuestro estudio³¹¹⁰.

4. Santuarios urbanos

A la luz de los santuarios urbanos para los que se testimonia el culto a divinidades femeninas de carácter plural, consideramos que podemos abstraer a partir de los santuarios aludidos por el corpus documental peninsular, una clasificación de tres categorías sacrales, que sin ánimo de exprimir el conjunto cultural documentado a una rígida clasificación tipológica, sería los siguientes:

- a. Edículos herederos de santuarios urbanos de carácter gentilicio
- b. Santuarios urbanos herederos de antiguos *luci*
- c. Edículos forenses

Consecuentemente, nuestra exposición va a seguir este orden, no obstante, se observará nuestra introducción de un apartado introductorio sobre la virtual existencia de *aedes* en la tradición religiosa céltica, usualmente asociada por la historiografía a la preferencia cuasi exclusiva por santuarios al aire libre.

I. La existencia y papel de templos en la tradición religiosa céltica

Es opinión generalizada entre los autores grecorromanos atribuir a los hombres del pasado el no haber adorado a sus dioses en edificios específicos; entre las diversas citas que podemos traer a colación podemos extraer la cita específica de HERÓDOTO acerca de los persas³¹¹¹, la de CICERÓN relativa a la interpretación de la quema de templos griegos por parte de Jerjes dado que para este constituiría una impiedad encerrar a los dioses entre cuatro muros³¹¹², o la mención análoga de TÁCITO relativa a los germanos³¹¹³, que pareciera indicar un sentimiento análogo entre los celtas; de hecho, se suele indicar que CÉSAR no hace relación de templos entre los galos, indicando únicamente la existencia de un *locus consecratus*³¹¹⁴, designación de difícil interpretación específica; no obstante que SÜETONIO³¹¹⁵, reproche al mismo CÉSAR, haber hecho pillaje de los *fana templaque* de los galos y haberse así enriquecido desmesuradamente, sin que sea posible discernir si la información de este autor se deba a una mera calumnia hecha circular por Roma o

³¹⁰⁹ Cf. elenco de fuentes clásicas disponibles al respecto ÁPUD THÉDENAT, *DS* III, 2, p. 1355, n. 24, s.v. *Lucus*.

³¹¹⁰ Cf. infra apartado *Caracterización de las diosas. Las Matres y la concepción sacralizada de las aguas*.

³¹¹¹ HDT. I, 131.

³¹¹² CIC., *Resp.* III, 9, 14.

³¹¹³ TAC., *Germania*, 9.

³¹¹⁴ CAES., *Gal.* VI, 13 y 16.

³¹¹⁵ SÜET., *Vita Iulius Caesaris*, c. 54.

al pillaje sobre las ofrendas depositadas en lugares sagrados al aire libre del tipo que hemos señalado en los apartados anteriores dedicados a las concepciones de *nemeton* y *lucus* entre distintos pueblos IE, particularmente en la religiosidad céltica.

Al respecto de estas noticias, J. DE VRIES se preguntaba hasta qué punto cabe extrapolar a los celtas la inclinación mayoritaria entre los pueblos IE de la Antigüedad a cumplir sus ritos sagrados a pleno aire, esto es, en la esfera del *nemeton* o si cabe plantearse la existencia de edificios propiamente dichos a la altura de un CÉSAR, máxime en atención a que otros autores grecorromanos sí mencionan esporádicamente el recurso entre los galos a estructuras edilicias para sus santuarios³¹¹⁶; el mismo autor, a luz de determinados testimonios arqueológicos, considera que por una parte, los testimonios documentados manifiestan un carácter edilicio bastante menor e insignificante, y que por otra parte se relacionan con áreas interiores de la Galia, de donde cabe suponer que la conquista romana iniciada a partir de César, solo habría vislumbrado estos espacios sagrados en expediciones ulteriores, aparte de suponer al propio CÉSAR el recurso a las convenciones literarias usuales a la hora de retratar a pueblos primitivos de suerte como hemos señalado en las líneas iniciales³¹¹⁷. A partir de tales indicios, el autor considera que el tipo de templo galorromano, caracterizado por una pequeña cella a la que se accede por una única puerta, rodeada por un atrio de abierto o cerrado, de suerte que parece que los fieles permanecieran en el exterior y que el atrio cubierto tuviera una circunvalación en el sentido solar, se retrotrae e determinada tipología de templos en origen de madera, para los que se evidencia una sustancialidad muy anterior a la época de la conquista, de suerte que cabe la posibilidad de remontar el *aedes* céltico a los tipos de tumba de la Edad de Bronce conocidos en Inglaterra, Holanda y las provincias renanas³¹¹⁸; es más, el mismo autor, propone sugestivamente, que estos santuarios célticos galorromanos de ámbito rural devenidos con la romanización en auténticos centros culturales dotados junto a los edículos sagrados de una multiforme nómina de dependencias, así como de infraestructuras tales como termas, teatros y anfiteatros, constituyendo a lo que parece una mezcla entre rituales ancestrales y *ludi* de todas suerte, cuyo papel cabe remontar como parte original y esencia de los mismos; J. DE VRIES, nos anima a imaginar, de hecho, a populosos grupos de peregrinos que se reunirían en estos santuarios en determinadas partes del año, permaneciendo allí un cierto tiempo, estos acamparían alrededor del templo en barracas y tiendas, siendo polo de atracción para mercados y comediantes de la suerte que cabe suponer para las ferias medievales, comparación tanto más adecuada por cuanto el autor señala además sugestivamente un trasfondo análogo al de los cultos heroicos de la Grecia antigua, y que parecen hallar su trasunto en determinados elementos iconográficos de carácter heroico documentados en los teatros situados en las cercanías de tales santuarios³¹¹⁹.

La situación descrita para estos santuarios galorromanos recuerda en gran medida a las noticias epigráficas y arqueológicas de las que disponemos para los santuarios de *Matres* y *Matronae* en las áreas centrales de la Europa céltica³¹²⁰, particularmente en las

³¹¹⁶ Cf. elenco de fuentes apud VRIES, 1977, p. 201. Los testimonios a grandes rasgos hacen referencia con especial precisión de un templo de planta circular dedicado a Apolo en una isla del área de Bretaña a la altura de un HECATEO DE ABDERA, s. VI a. C.

³¹¹⁷ VRIES, 1977, p. 200. El autor aduce como prueba indirecta las condiciones climatológicas en el área septentrional de la Galia, que no parecen aconsejar la celebración de culto al aire libre.

³¹¹⁸ Sobre los precedentes prerromanos de *aedes* ligneos prerromanos en las áreas de Galia y Germania, cf. VRIES, 1977, pp. 204 s.

³¹¹⁹ VRIES, 1977, p. 206.

³¹²⁰ Así lo indica el propio F. HEICHELHEIM (*RE* XIV, 2, col. 2242) sobre la funcionalidad afín de los *aedes* dedicados a *Matres* y *Matronae* y los templos galorromanos, entre los que se observa una clara

regiones renanas. Sin ánimo de ser exhaustivo, por cuanto como veremos la situación es a lo que sabemos bastante diversa en la Península Ibérica, y aparte que sepamos de la edificación de edículos en relación a ciertos santuarios rurales³¹²¹, destaca particularmente para el área ubia y en conjunto para las regiones renanas, sin menoscabo de importantes testimonios en las áreas gala y británica, el desarrollo de amplios santuarios, principalmente rurales con excepciones notables como el centro cultural de Bonn, auténtica matriz de la romanización del fenómeno cultural anterior³¹²², que expresan amplios espacios cercados, *circumsaeptum* en palabras de los testimonios epigráficos anejos, en los que se incluyen tanto espacios al aire libre poblados de altares y determinados exvotos de tenor epigráfico e iconográfico, así como indicaciones epigráficas a *aedes* o *templum cum ara*, a los que se asocian elementos diversos, desde una *culina* para la alimentación de los peregrinos en Aquileya a pozos rituales en los más diversos enclaves³¹²³.

II. Edículos relacionados con santuarios urbanos de carácter gentilicio

i. Santuarios urbanos y gentilicios en la Hispania prerromana

Si concentramos nuestro punto de vista en relación a la Península Ibérica, resulta que cabe individualizar un tipo de santuario común a las áreas íbera y céltica que se caracteriza por su emplazamiento en el interior de los poblados, ya se trate de *oppida* o *civitates*, denominados por M. ALMAGRO & L. BERROCAL como santuarios “urbanos” o “gentilicios”, términos con los que integran un tipo de santuario definido tanto por su emplazamiento mencionado en el interior de poblados, no obstante en sus estructuras no muestren una diferencia especial respecto a las construcciones del entorno, más allá de su tendencia a ocupar áreas centrales así como por su capacidad para acoger a un cierto número de personas, ya en estancias o recintos suficientemente amplios, ya porque se encuentren abiertos a plazas o calles, así como por la presencia de un elemento interior en forma de hogar, que no obstante su sencillez, sin diferencias apreciables con otros de uso más ordinario aunque en algunos casos se documenten ejemplares tallados en piedra o contruidos en sillarejo que permiten identificarlos en conjunto como altares de

afinidad estructural, primando en los de *Matres* la forma cuadrangular frente a la circular u ortogonal de aquellos, pero coincidiendo en la ubicuidad del pórtico columnado.

³¹²¹ En el área de la Cisalpina contamos con informaciones epigráficas bastante detalladas de cómo *Fati* y *Fatae* reciben un nuevo *tegurium* junto al Lago di Garda o asimismo las *Iunones* en Aquileya, cf. PASCAL, 1964, p. 119. Para F. HEICHELHEIM (*RE* XIV, 2, col. 2242) en los lugares donde no existieran recursos como para construir santuarios de envergadura, cabe suponer la existencia de sencillos edículos del tipo observable en ciertas representaciones iconográficas.

³¹²² RÜGER, 1987, p. 23. Cf. supra apartado *Distribución, cronología y continuidad de los testimonios. Cronología de los testimonios.*

³¹²³ Cf. RÜGER, 1987, pp. 16-18. M. IHN (en ROSCHER II, 2, cols. 2471-2472) indicaba los principales indicios disponibles a la hora de rastrear santuarios dedicados a *Matres* y *Matronae* reuniendo los datos suministrados por la epigrafía relativa a la dedicación a las diosas de altares, templos y cercados sagrados, la identificación arqueológica de santuarios, entre los que ya señala Gripswald y Berkumer Wald (Mehlen), santuario de las *Atufraginehae*, e indicios derivados de la toponimia antigua, indicando ya la posibilidad de que el topónimo de la población de Müddersheim (Zülpich) tomara su nombre de un santuario a las *Matres*, extremo después confirmado por la identificación de uno de los principales santuarios de las *Aufaniae* a nivel del territorio ubio. Se observa, no obstante, la centralidad en origen de la heurística en solar germano, tendencia que ya vemos superada en la aportación de C. B. RÜGER (*loc. cit.*). Por su parte F. HEICHELHEIM (*RE* XIV, 2, cols. 2241 s.) centra la localización de santuarios en la Germania Superior, sistematizando la información disponible en función de las divinidades tutelares de los distintos santuarios: las *Aufaniae* en los santuarios de Nettersheim y Bonn, las *Vacallinehae* en el recinto de Pesch, las *Vataranehae* en Empken, las *Octocannae* en Gripswald (Neuss), las *Atufraginehae* en Berkumer Wald, así como los edificios culturales a las *Matronae* en Allmendigen (no siendo las divinidades tutelares del santuario) y el recinto sagrado de Fremersdorf (Colonia).

sacrificio; los elementos muebles tampoco son sustancialmente significativos, lo que usualmente ha hecho que pasen frecuentemente inadvertidos, aunque determinados hallazgos concretos inciden en su carácter ritual, especialmente determinados conjuntos de vasijas cerámicas con gran número de recipientes similares tales como escudillas, vasos y copas, así como de morillos, parrillas, badilas, cuchillos, espetones, *aspergilla* o *thymiateria* que parecen indicar su relación con banquetes colectivos o festines, que en cualquier caso no manifiestan tendencia alguna a boato de carácter social o religioso, destacando entre los mismos, los conjuntos documentados para los poblados del Amarejo (Albacete) o el Alhonz (Écija) en el área ibérica, y los de Capote (Higuera la Real, Beturia céltica entre las provincias de Badajoz y Huelva) y Cabeça de Vaiamonte (Monforte) en la céltica³¹²⁴.

No obstante estos ámbitos expresan la ejecución de algún tipo de ritual relacionado con la ingesta de carnes y absorción de líquidos cuyo desarrollo concreto se escapa de los enfoques arqueológicos, los autores aludidos recurren a etnología, mitología y fuentes escritas para plantear posibilidades de similitud formal y funcional conocidas en distintas manifestaciones religiosas romanas, védicas y célticas, en las que se reconocen rituales asociados a fuegos sacros e ingestas masivas en relación con las unidades básicas de su estructura social, ya sea clánica o gentilicia, por ejemplo los *ignis Vestae* o los *Sacra gentilicia* entre otros; en todos estos ritos resulta implícita la idea de la advocación a los antepasados, reales o míticos, comunes de cada clan y compartidos por toda la población, como medio para fortalecer los vínculos de pertenencia a la comunidad y de asegurarse la propiedad y fertilidad de su territorio, de suerte que no es de extrañar que sus santuarios tengan una orientación hacia poniente y que sus celebraciones se realicen hacia el final del verano, cuando tras la recolección, los días decrecen y se inicia la estación oscura; a partir de esta naturaleza comunitaria y ctonica M. ALMAGRO & L. BERROCAL clasifican estos santuarios urbanos asimismo como “gentilicios”, por cuanto los rituales inferidos de los lugares protohistóricos donde se realizaban, informan de prácticas que favorecerían la toma de decisiones compartidas y en las que, los representantes de la colectividad, manifestaban su propia representatividad social y sacra; al parecer de estos mismos autores, la funcionalidad gentilicia dictaminada permite diferenciarlos por su dispersión generalizada y doméstica de una cierta distinción respecto a los santuarios ibéricos denominados “dinásticos” entre los que de consuno han sido integrados³¹²⁵, no obstante, los casos mejor documentados indican un largo proceso evolutivo por el que unos y otros pudieron converger en convertirse a la postre en verdaderos templos urbanos³¹²⁶.

A partir de todo ello se conforma un panorama de trasfondo común a testimonios arqueológicos ibérico, celtibérico, galos y ligures, que recuerda a prácticas posteriores irlandesas y bretonas, sin alejarse por otra parte de la ideología gentilicia romana y que se relaciona con los rituales colectivos de las fratrias y clanes del mundo indoeuropeo. No obstante, y para el caso peninsular resulta cuanto menos sorprendente desde los parámetros de homogeneidad cultural entre áreas historiográficamente tratadas de consumo como unidades sustancialmente diversas como la Hispania IE y la Hispania no IE, y que por otra parte podemos considerar han sobrevivido en manifestaciones

³¹²⁴ ALMAGRO GORBEA & BERROCAL RANGEL, 1997, p. 568.

³¹²⁵ Sobre la tipología de los santuarios urbanos en el área ibérica y particularmente de la categoría de los santuarios ibéricos dinásticos, de emplazamiento coincidente con los santuarios gentilicios identificados por ALMAGRO & BERROCAL, 1997, pero localizados tanto en áreas centrales del poblado como en el área de entrada de los mismos, y para los que se localizan dependencias con bancos corridos y *favissae* relativas a la exposición y deposición ritual de exvotos, cf. MONEO, 1995, pp. 247 s.

³¹²⁶ ALMAGRO GORBEA & BERROCAL RANGEL, 1997, pp. 568 y 570.

etnográficas como las descritas por FERNÁNDEZ NIETO a partir de la pervivencia de una federación de origen celtibérico en Santerón³¹²⁷; para M. ALMAGRO & L. BERROCAL, la amplitud cronológica y espacial de los fenómenos documentados induce a proponer un remoto trasfondo común, para cuyas raíces arqueológicas consideran como más probable el remontarse a los últimos movimientos de las poblaciones caracterizadas como de “los campos de urnas”³¹²⁸.

Atendiendo específicamente a los situados en el área de la Hispania IE por el tenor de nuestra documentación epigráfica relativa a las divinidades femeninas de carácter plural, M. ALMAGRO & L. BERROCAL sistematizan los tres santuarios localizados en Azaila (Teruel), en el santuario del cerro del Castillo de Reillo (Cuenca), en el localizado en el poblado carpetano del cerrón de Illescas (Toledo), los dos posibles edificios de carácter sacro identificados del *oppidum* arévaco de *Termes* (Soria), el santuario abulense de Ulaca, y los santuarios del suroeste peninsular, particularmente el santuario con hogar central del Castrejón de Capote (Higuera la Real, Badajoz) en la Beturia céltica en la inmediaciones de *Nertobriga*, el conocido para el Cabeço de Vaiamonte (Monforte, Portugal) y los templos indígenas de la *Mirobriga celticorum* (Santiago do Caçê, Portugal) y de la *Mirobriga túrdula* en la Beturia pacense (Capilla, Badajoz)³¹²⁹.

Dadas las implicaciones ofrecidas por el corpus epigráfico de las divinidades femeninas plurales, consideramos cabe detener nuestra atención en uno de estos núcleos prerromanos, a saber el de Montejo de Tiermes, por cuanto coincide espacialmente con la exhumación de un altar dedicado a las *Parcae*. Si consideramos los espacios sacralizados sitios en *Termes* para los que se ha propuesto una cronología prerromana³¹³⁰, nos encontramos ante un abanico de posibilidades, ante los que cabe emplear un lógica criticista y reduccionista máxima, como hacen S. MARTÍNEZ CABALLERO & J. SANTOS YANGUAS, para quienes básicamente todos los vestigios arquitectónicos documentados en el sitio arqueológico de Montejo de Tiermesa deben adscribirse a época romana, hasta el punto de llegar a preguntarse si existió realmente una superposición del asentamiento prerromano y del municipio imperial³¹³¹, o bien, acotar la continuidad cultural de determinados espacios allende las diversas fases de

³¹²⁷ Sobre la pervivencia de improntas etnográficas en la serranía de Cuenca y Albarracín, cf. la aportación pionera de M. ALMAGRO GORBEA (1995); sobre la pervivencia de federaciones de origen celtibérico y de los elementos sociales, rituales, festivos, jurídicos y económicos de origen céltico conservados en los mismos, cf. las aportaciones del Prof. FERNÁNDEZ NIETO, 1999 (Santerón); ídem, 2005 (San Pedro Manrique); ídem, 2011 (tradicción del *ligallo* en el área castellanense del Maestrazgo). celtibérica en relación a la localidad conquense de Santerón cf.; sobre la pervivencia de una federación celtibérica de San Pedro Manrique, cf. FERNÁNDEZ NIETO, 2005

³¹²⁸ ALMAGRO GORBEA & BERROCAL RANGEL, 1997, p. 569. Cf. supra apartado *La cuestión indoeuropea en la problemática celta. ¿Qué entendemos por Hispania IE? Lingüística y Etnogénesis. Los celtiberos y la etnogénesis celta en Hispania.*

³¹²⁹ Cf. ALMAGRO GORBEA & BERROCAL RANGEL, 1997, pp. 571-582.

³¹³⁰ Se trata, sucintamente, del “templo celtibérico” del *arx* u acrópolis de *Termes*, el “*laconicum*” o sauna castreña situada en las inmediaciones del foro de época Flavia, el graderío rupestre y la llamada “Puerta del Sol”, y el templo del Foro Julio-Claudio interpretado como *fanum* o templo de tradición céltica; cf. bibliografía respectiva y discusión ápu MARTÍNEZ CABALLERO & SANTOS YANGUAS, 2005, pp. 689-699.

³¹³¹ MARTÍNEZ CABALLERO & J. SANTOS YANGUAS, 2005, p. 686. Se trata de una afirmación conscientemente extremista, por cuanto los autores reconocen que no existe ante los testimonios de las fuentes escritas, los hallazgos cerámicos y la ausencia de sitios arqueológicos en la contornada, posibilidad alguna que se presente como mejor alternativa como Montejo de Tiermes (ídem, pp. 686 s.), no obstante, los autores sí recurren al máximo criticismo para soslayar la identificación de ninguno de los espacios sacrales como transversales entre las épocas prerromana y romana, aduciendo criterios tales como que no es posible datar con exactitud los recurrentemente mentados edificios y estructuras talladas en la roca (ídem, pp. 687 s.)

construcción, que dada su superposición relegan lógicamente al silencio o mayor incógnita los elementos correspondientes a los estadios anteriores, caso de M. ALMAGRO GORBEA entre otros, quien en distintas aportaciones bibliográficas ha ido esmerando determinadas propuestas que indirectamente expresan el horizonte prerromano de ciertos conjuntos culturales termestinos³¹³². Según la primera propuesta planteada por M. ALMAGRO-GORBEA & L. M. BERROCAL, cabría identificar al menos dos posibles edificios con carácter sacro en relación al *oppidum* prerromano de *Termes*, el primero situado en la plataforma superior, *arx* o acrópolis de la población y el segundo en relación al *comitium* o “teatro” junto a una de las puertas de la ciudad, la conocida como “puerta del Sol”, lo que permitiría considerarlo como un santuario de entrada análogo a los de Azaila, Las Cabezas y Meca.

En relación al primero, proviene de antiguo la identificación de un santuario de origen prerromano en el *arx* o acrópolis de *Termes*³¹³³, cuya ubicación en la parte más elevada de la tercera terraza del gran afloramiento de rodano que sirve de emplazamiento para la ciudad, así como su orientación hacia el mediodía, parecen indicar tanto para M. ALMAGRO-GORBEA & L. BERROCAL como para J. MANGAS *et al.*, allende su sentido intencionadamente ritual, evidentes connotaciones poliádicas³¹³⁴. Atendiendo a estas dos propuestas interpretativas más recientes, en el conjunto arqueológico se advierten al menos tres fases edilicias³¹³⁵; el primer estadio, datable en torno a los siglos VI-V a. C., es interpretado por M. ALMAGRO GORBEA & A. LORRIO³¹³⁶

³¹³² Puede verse un abanico bibliográfico comparando al respecto entre ALMAGRO GORBEA, 1997, pp. 575-577, y ALMAGRO GORBEA & LORRIO, 2012.

³¹³³ Cabe señalar que el espacio propuesto por M. ALMAGRO GORBEA & L. M. BERROCAL (1997, pp. 575 s.) no se corresponde con el espacio abierto anejo al foro de época Flavia en el que se ubica un templo dedicado a Apolo y el *sacellum* en el que se halló el altar a PARCIS, tal y como se desprende erróneamente de las indicaciones de S. MARTÍNEZ CABALLERO (2010b, pp. 223, n. 9 y 239), quien sí se había referido correctamente al conjunto anteriormente, cf. MARTÍNEZ CABALLERO & SANTOS YANGUAS, 2005, p. 689. La identificación sacra del conjunto monumental sito en el *arx* proviene de principios del siglo XX, habiendo distintas aportaciones de SCHULTEN y TARACENA entre otros, en base a las cuales ALMAGRO GORBEA & BERROCAL (*loc. cit.*) plantearon la propuesta interpretativa inicial, de suerte que *a posteriori*, el mismo M. ALMAGRO, tras la realización de unos trabajos de limpieza del área en 1999 ha afinado las conclusiones entonces vertidas sobre el lugar, para el que ofrece dedicadamente la interpretación de primitivo santuario urbano, cf. ALMAGRO GORBEA & LORRIO, 2012, pp. 123 s.; finalmente, tras unos trabajos en el área en el año 2000, J. MANGAS *et al.* (2013, pp. 338 ss.), ha matizado las conclusiones de los anteriores (cf. *idem*, pp. 337 s. síntesis de las propuestas historiográficas anteriores), no obstante en lo esencial coincide con ALMAGRO GORBEA & LORRIO (*op. cit.*) en otorgar valor de santuario de herencia prerromana con valor poliádico, proponiendo además un desplazamiento del culto al mencionado conjunto junto al foro Flavio formado por el templo dedicado a Apolo y el *sacellum* con epigrafía a las *Parcae*, cf. *idem*, pp. 354 ss. y cf. *infra* apartado *Santuarios urbanos. El sacellum del santuario de Apolo en Termes*.

cf. síntesis historiográfica sobre el conjunto ápod MANGAS *et al.*, 2013, pp. 337 s.

³¹³⁴ ALMAGRO GORBEA & BERROCAL, 1997, pp. 575 s; = MANGAS *et al.*, 2013, p. 354.

³¹³⁵ La caracterización de estas tres fases edilicias es indicada claramente por MARTÍNEZ CABALLERO & SANTOS YANGUAS, 2005, p. 689, quienes no obstante consideran que la estratigrafía es poco clara a la hora de ofrecer una cronología relativa mínimamente aseverada, de donde aunque reconocen el valor de la propuesta de espacio sacral termestino prerromano, consideran, no obstante, el tenor eminentemente hipotético de la misma, lo que consideran debería motivar la mayor precaución a la hora de no convertirlo en un paradigma de arquitectura sacra urbana celtibérica anterior a la conquista. En la propuesta inicial de M. ALMAGRO GORBEA & L. M. BERROCAL (1997, pp. 575 s.), estos autores hacían referencia meramente a un santuario de origen celtibérico, del que se hacía constar su carácter de construcción tallada sobre la roca arenisca y completada con mampostería, presentando su planta una subdivisión en dos zonas desiguales, en una de las cuales destacaban uno escalones tallados en la roca que darían acceso a la posible cella, mientras que frente a ellas se sitúa un altar cuadrado, asimismo ruprestre, que recordaría al del *oppidum* de la Ulaca.

³¹³⁶ ALMAGRO GORBEA & LORRIO, 2012, pp. 123 s.

como un templo gentilicio ubicado en una cabaña de la I Edad del Hierro, en el que se habría desarrollado un culto relacionado con los antepasados, propuesta aceptada por J. MANGAS *et al.*³¹³⁷; *a posteriori*, en una época adscribible como anterior a la conquista romana, quizás en torno al siglo II a. C., el templo-cabaña habría sido sucedido por un templo poliádico celtibérico, dedicado, según la propuesta de los mismos M. ALMAGRO GORBEA & A. LORRIO, a un culto heroico local relacionado con el héroe fundador de la ciudad, cuyo nombre epónimo sería el de *Termes* o *Tarmes*, propuesta, que por su parte no es aceptada por J. MANGAS *et al.*, quienes consideran que los autores aludidos magnifican la presencia de elementos presentes en santuarios de carácter ctónico o uranio no necesariamente heroicos, tales como la *eschara* entre otros, son incapaces de individualizar testimonios certeros de tal tipo de santuarios, máxime dado el arrasamiento de tal estructura, e ignoran el papel deducible de la construcción en una ciudad de tradición celtibérica como *Termes*, del área sacra dedicada a Apolo en el espacio anexo al foro, considerando en su lugar que el santuario habría estado dedicado a una divinidad plurifuncional de carácter poliádico³¹³⁸; el espacio finalmente habría sido sucedido por una estructura interpretada tradicionalmente como correspondiente a una atalaya islámica, pero que para J. MANGAS *et al.* sería en realidad un templo de época romana, datable en consonancia a las primeras obras de monumentalización que se conocen en el área del foro, en torno a los siglos I a. C. – I d. C., dotado de escalinata central orientada al sur, sobre podio y con corredores laterales, que habría acogido el culto del santuario anterior pero sometiéndolo probablemente a un proceso de transformación sincrética, para la que los susodichos autores consideran cabe atender a la *interpretatio romana* con Apolo deducible del otro santuario mencionado³¹³⁹.

Cabe señalar que tanto el primer templo, correspondiente a un santuario gentilicio en cabaña, como el segundo templo, estaban asociados a sus respectivos pozos rituales, *mundus* o *bothros*, habiendo el segundo templo la particularidad de que por debajo de su respectivo *mundus* se sitúan dos pequeñas cuevas con abertura hacia la plataforma donde se eleva el templo, que para J. MANGAS *et al.* cabe interpretar como relacionados con prácticas rituales de carácter intimista como consultas oraculares o rituales iniciáticos con componentes catárticos, adscribibles a la esfera ctónica y funeraria que suele acompañar la sacralización de grutas, cavidades y cuevas, de suerte que su posición bajo el *mundus* acercaría la concepción ritual del antro a la del *templum sub terra* centroitálico y las referencias de FESTO del *mundus Cereris* o *sacrum Cereris*, antesala al submundo de *Ceres – Tellus*³¹⁴⁰; lo que por otra parte permite establecer un vínculo de analogía con el carácter de los pozos rituales de Clunia comunicados con el complejo de galería y recinto interior, así como con las noticias deducibles de la *Fatidica Puella* mencionada en el *omen imperii* de Galba³¹⁴¹.

Mundando de escenario, el segundo complejo de carácter sacro de origen prerromano planteado por M. ALMAGRO-GORBEA & L. M. BERROCAL, y relacionable con el sentido poliádico del santuario del *arx*, se identificaría con una construcción sacra relacionada con el *comitium* o “teatro”, junto a la puerta meridional de la ciudad, consistiendo en dos piedras ubicadas delante de las gradas centrales, interpretadas por los mismos autores como destinadas a sacrificios, junto a las que se han atestiguado objetos celtibéricos, pero no romanos, y restos óseos de cérvidos y bóvidos; a ello se

³¹³⁷ MANGAS *et al.*, 2013, p. 338.

³¹³⁸ MANGAS *et al.*, 2013, p. 339.

³¹³⁹ MANGAS *et al.*, 2013, pp. 338 s. Cf. infra apartado *Relación con otras divinidades. Vinculación parédrica a otras divinidades. Apolo. Termes.*

³¹⁴⁰ FEST. 126 L.

³¹⁴¹ MANGAS *et al.*, 2013, pp. 340 s. Cf. infra apartado *Santuarios y culto. Propuestas para Clunia.*

une la existencia de una cueva bajo las gradas occidentales, de 9,9 m de boca, 4,6 m de profundidad y 2,4 m de altura con un escalón en su entrada por el que se desciende hacia una “piedra de sacrificios”, que por su parte comunica con otra tres piedras acanaladas, la tercera de las cuales ofrece una canaleta descendente que termina en un pocilo de 0,20 m de diámetro y 0,20 m. de profundidad, documentándose en el fondo de la cueva, con numerosos restos de cuernos de toro, hojas de cuchillo y hachuelas corvas de dos cortes de hierro, probables instrumentos sacrificiales; para M. ALMAGRO-GORBEA, el espacio cabe tildarlo de *comitium* en relación a su posible función en relación a la convocatoria de asambleas urbanas, lo que le parece adecuado tanto al desarrollo urbano de los *oppida* celtibéricos como a las noticias sobre estas organizaciones en las fuentes clásicas, al que dotaría de sentido sacro tanto su situación relacionada con santuarios de entrada como por el carácter ctónico, lo que lo relaciona con las cuevas documentadas en las entradas de poblaciones ibéricas, particularmente en Meca³¹⁴².

La atestiguación de este tipo de santuarios de sustrato en el área IE de la Península Ibérica, nos pone ante la perduración y desarrollo de este tipo de recintos y concepciones anejas a los mismos en época romana, particularmente para alguno de estos ejemplos, resultando especialmente paradigmáticos tanto los santuarios de *Termes*, como los casos documentados para la Betúria céltica y la túrdula más inmediata, lo que *mutatis mutandis* nos pone en relación indirecta con las dedicaciones a las *Matres Augustae* en *Contributa Iulia*, Medina de las Torres, y a RIXAMIS en *Arucci* (Aroche), entre otros testimonios. En este punto consideramos sustancial recuperar la indicación del prof. FERNÁNDEZ NIETO³¹⁴³ acerca del papel que los provinciales debieron tener en la promoción de determinados santuarios y rituales ancestrales a la hora de integrarlos en la regulación municipal, de suerte que dado que parte de los *municipes* de las distintas ciudades procedía de familias autóctonas romanizadas, resulta probable suponer que fueran estos mismos individuos quienes desde la curia local impulsaran las medidas a favor de la regulación y conservación de estos espacios. A nuestro entender, si reunimos los testimonios prerromanos aducidos y consideramos a continuación los santuarios urbanos detectados a través del corpus documental precedente, podemos valorar el sustrato y desarrollo de este tipo de santuarios en relación particular a las divinidades femeninas de carácter plural, lo que nos permitirá establecer una visión de conjunto a partir de la cual interpretar *a posteriori* los trazos de culto doméstico asimismo documentado.

ii. El *sacellum* del santuario de Apolo en *Termes*

Al versar sobre el ara votiva dedicada a las *Parcae*³¹⁴⁴, indicamos que el yacimiento arqueológico de Montejo de Tiermes, Soria, correspondiente en la antigüedad con el municipio romano de *Termes*, presenta al menos tres áreas culturales ubicadas en el espacio del cerro correspondiente al antiguo *oppidum* arévaco englobado por la ciudad romana, a saber, el propio espacio forense, el área sagrada contigua presidida por un templo adscrito probablemente a Apolo en el que se integra el *sacellum* donde se halló el ara citada y el espacio del *arx* sito en la parte más elevada del cerro donde se evidencia una trasposición cultural remontable desde época celtibérica a romana³¹⁴⁵.

³¹⁴² ALMAGRO GORBEA & BERROCAL RANGEL, 1997, pp. 575-577, fig. 4. Cf. discusión de la propuesta ápod S. MARTÍNEZ CABALLERO & J. SANTOS YANGUAS (2005, pp. 692-697), para quienes se trataría preferiblemente de un *campus* o área de esparcimiento en el exterior de la ciudad, datable en el período de incipiente romanización y monumentalización de *Termes* en torno al cambio de Era.

³¹⁴³ FERNÁNDEZ NIETO, 2010a, pp. 544 s.

³¹⁴⁴ Cf. supra, corpus epigráfico, PARCIS, *Termes (Montejo de Tiermes, Soria). Lugar de hallazgo*.

³¹⁴⁵ Cf. supra apartado *Santuarios y culto. Santuarios urbanos y gentilicios en la Hispania prerromana*.

El conjunto forense termestino es fruto de sucesivas actuaciones datadas entre los siglos I a. C. a II d. C., lo que ha obligado a distintas intervenciones arqueológicas desde principios del siglo XX hasta el presente³¹⁴⁶. El conjunto monumental romano data principalmente de época Flavia, pero bajo el mismo se ha podido documentar la existencia de una importante labor edilicia que parte de época republicana; a lo que parece, tras el convulso período bélico concluido con la conquista romana ejecutada por el cónsul Tito Didio (98 a. C.), y tras un posible lapso de desocupación del conjunto, a partir de la cual se desarrolló una importante labor edilicia que convirtió el futuro enclave forense en un amplio barrio de viviendas, sin trazado ortogonal o regular, donde los investigadores han identificado cinco manzanas o *insulae* y varias vías de trazado no ortogonal (vías I a IV). En un lapso temporal que cabe limitar entre el final de la guerra sertoriana, ca. 70 a. C., y el principado de Augusto, la parte norte de la *insula* II fue transformada para crear una plataforma, a modo de dos terrazas (superior al norte e inferior al sur) en la que se ubicó el primer espacio de carácter público conocido en la zona; en la terraza norte (la sur fue completamente amortizada por los fundamentos del foro Flavio) se ha evidenciado un conjunto a cielo abierto en el que se identifican en la parte occidental los fundamentos de un edificio de planta cuadrangular –5,1 m de lado–, un basamento cuadrangular al este del mismo y al norte de este un pozo cilíndrico excavado en la roca –1,8 m. de diámetro y 3 m. de profundidad–, encajado en un espacio cuadrado –2,3 m. de lado– rebajado en la roca; en la parte oriental parece se dispuso un muro de cierre, que daría acceso al pozo. En época augústea se acomete la construcción de un templo sobre la mitad meridional de esta plataforma³¹⁴⁷, que amortiza el basamento y el edificio cuadrangular, pero sin afectar al pozo y su acceso. A partir de época Flavia esta superficie queda englobada dentro de las cimentaciones del foro, quedando buena parte de las construcciones indicadas bajo el *aedes Augusti* o tribunal de justicia de la basílica, quedando amortizados todos los elementos anteriores salvo el pozo, lo que se deduce del hecho de no haber sido colmatado al acometer la construcción Flavia.

Tales evidencias han conducido a los investigadores a suponer que se trataría de un *templum* o zona *inaugurata*, esto es, la sede augural de la ciudad o *auguraculum*, orientado por los puntos cardinales, demarcados *grosso modo* por el cruce de dos vías, vías II y III, de donde el conjunto de evidencias constituirían un unidad estructural cuyo eje podría indicar la dirección de la *spectio*; a la luz de tal hipótesis, el edificio habría sido un *sacellum*, el basamento serviría para un ara y el pozo sería un *mundus*, centro de la ciudad y comunicación con el mundo subterráneo tal y como conocemos para la propia Roma, *mundus –sacellum* de *Dis Pater* y ara de Saturno y en otras ciudades itálicas como *Praeneste*, *Bantia*, *Ateste* y *Cosa* entre otros enclaves, así como en ámbito hispánico se ha propuesto para *Pollentia*, *Tarraco*, *Saguntum*, *Segobriga* y *Iuliobriga*, cuestión importante por cuanto en el caso de *Saguntum* y *Tarraco* se comprueba su existencia en núcleos ocupados con anterioridad al dominio romano; la identificación propuesta, no obstante, es siempre cuestión harto compleja para este tipo de estructuras. Resulta sintomático, en cualquier caso, que tanto la reforma de época augústea como sobre todo la completa renovación del espacio en época Flavia, respetaran la integridad

³¹⁴⁶ Cf. estado de la cuestión y descripción del conjunto ápod MARTÍNEZ CABALLERO, 2010b, pp. 223 ss.

³¹⁴⁷ Para S. MARTÍNEZ CABALLERO (2010b, pp. 232-234) no obstante las excavaciones no han aportado datos epigráficos que permitan clarificar su adscripción cultural, su ubicación sobre la plataforma augural y la superposición del *aedes augusti* de la basílica del foro Flavio, indican la relación con un culto cívico de primera importancia, quizás un templo capitolino relativo a un área ya propiamente forense, lo que no parece ser contradictorio con núcleos en proceso de romanización correspondientes a ciudades todavía peregrinas.

del pozo, pudiendo suponerse que el mismo tuviera acceso desde el pavimento de la *ambulatio* occidental de la basílica, a lo que cabe sumar la analogía de la presencia de pozo ritual para los conjuntos sacros prerromanos superpuestos en el espacio del *arx*³¹⁴⁸. Para S. MARTÍNEZ CABALLERO, la construcción de este santuario supuso un hito en la concepción de la ciudad, refundando sacralmente la antigua comunidad cívica en camino al desarrollo de una *civitas* romana, de donde propone vincularlo a la impronta de una nueva oligarquía local fuertemente ligada al poder romano en el contexto posterior a las guerras sertorianas y beneficiada con los repartos pompeyanos de las propiedades requisadas a los insurgentes locales³¹⁴⁹. Aparte de ello, para J. MANGAS *et al.*, este santuario fundacional manifiesta un marcado carácter ctónico y cabría la posibilidad de suponer que se hallaría emplazado sobre un espacio cultural celtibérico preexistente³¹⁵⁰.

En época Julio-Claudia se abre un área pública situada al sureste del templo augústeo y que *a posteriori* quedaría fuera del conjunto forense edificado a partir de época Flavia³¹⁵¹, y de la que se ha especulado sobre su carácter originario de foro o santuario urbano³¹⁵². Se trata de un área abierta, ca. 50 x 30 m en dirección norte³¹⁵³, de la que solo se conoce a nivel arqueológico un reducido conjunto de edificios correspondientes al lado corto meridional, en el punto donde confluían las vías VI, VII y VIII entre las *insulae* IV y V del barrio del foro. De dicho conjunto, se ha podido establecer una evolución diacrónica³¹⁵⁴ que establece como originario el propio espacio abierto central, entre 14 y 50 d. C., y cuasi contemporáneo un edificio porticado en el ángulo sureste; *a posteriori*, entre 50 y 60 d. C., se eleva un pequeño edificio absidiado –5,4 x 9 m– construido en el espacio ocupado en época augústea por un taller de fundición metalúrgica, en cuyo interior se documentaron varias aras en estratos de relleno posteriores a su abandono, entre ellas la dedicada por los *Valerii* a PARCIS, de donde su interpretación como *sacellum* destinado a acoger a algún tipo de culto comunitario³¹⁵⁵. Ya en época de Nerón, entre 60 y 68 d. C., se documenta la elevación de un templo entre el pórtico meridional y el *sacellum* absidiado³¹⁵⁶, que responde según a las últimas excavaciones arqueológicas a una tipología de templo clásico de orden corintio³¹⁵⁷.

La identificación de la divinidad titular de este templo con Apolo obedece al hallazgo en el área, a principios del siglo XX, de una estatua de bronce –123 cm– y un pequeño busto –17 cm– mal conocido como “Busto de Galba”, y correctamente

³¹⁴⁸ Cf. supra apartado *Santuarios y culto. Santuarios urbanos y gentilicios en la Hispania prerromana*.

³¹⁴⁹ MARTÍNEZ CABALLERO, 2010b, p. 231.

³¹⁵⁰ MANGAS MAJARRÉS, *et al.*, p. 335.

³¹⁵¹ MARTÍNEZ CABALLERO, 2010b, p. 241. El muro occidental del podio del templo dedicado probablemente a Apolo aparece cortado por el muro oriental de pórtico norte del foro Flavio, lo que atestigua la cronología relativa entre sendos espacios.

³¹⁵² Cf. MARTÍNEZ CABALLERO, 2010b, pp. 235-244.

³¹⁵³ La excavación arqueológica de esta área abierta se limita a este lado corto meridional, la delimitación del conjunto obedece a sondeos electromagnéticos practicados en 2005, información obtenida ápuđ MARTÍNEZ CABALLERO, 2010b, p. 238.

³¹⁵⁴ MARTÍNEZ CABALLERO, 2010b, p. 241.

³¹⁵⁵ MARTÍNEZ CABALLERO, 2010b, p. 238.

³¹⁵⁶ Bajo el templo, además de los restos de un taller de fundición metalúrgica, se han recuperado materiales celtibéricos que se remontan a finales del s. V a. C.; cf. MARTÍNEZ CABALLERO, 2010b, p. 238.

³¹⁵⁷ El templo, excavado entre 1909 y 1913, 1981 y 1984, y 2002 y 2005, se eleva sobre podio –10,6 x 20,8 m.–; sobre el mismo se documenta una celda –9,7 x 10,6 m.– que dejaba en tres de los lados un pasillo perimetral para la perístasis, con excepción de la fachada en el lado norte, que no presentaba escalera frontal, ubicándose esta en el flanco oriental. Se trataría de un templo próstilo tetrástilo, probablemente de orden corintio y columnas acanaladas, con cuatro columnas en cada uno de los laterales, información ápuđ MARTÍNEZ CABALLERO, 2010b, pp. 238-239.

identificado como relativo a un sacerdote del dios, según se desprende por la corona trenzada de laurel con símbolo solar o estelar a modo de medallón y dos cintas que caen sobre los hombros finalizando en borla³¹⁵⁸. Tales hallazgos proceden de un área imprecisa lindante entre el ángulo nororiental del foro y este templo, pero resultan coherentes con el hallazgo conjunto de una inscripción grabada en un fragmento de mármol, actualmente perdida pero que conocemos por la relación de I. CALVO (1913), de la que contamos con la transcripción *Apo[---]*, tradicionalmente interpretada en relación al teónimo *Apollo* o *Apolo*, sin descartar se pudiera tratar de un antropónimo³¹⁵⁹. El depósito de estas piezas, junto a otros fragmentos bronceos correspondientes a una o dos estatuas ecuestre entre otras piezas, parece respondió a un fin práctico, su posterior fundición y reutilización; no obstante la fragilidad siempre subyacente a la reunión de datos documentalmente dispersos, cabe aceptar la hipótesis lanzada por I. CALVO de interpretar hipotéticamente el templo como dedicado a Apolo, dada la cercanía al templo y coherencia de los restos indicados en relación a un culto al dios en una ciudad de tradición céltica como *Termes*³¹⁶⁰.

La historiografía ha entendido tradicionalmente este conjunto como relativo al foro municipal en época tiberiana y anterior por tanto al conjunto forense de época Flavia³¹⁶¹. S. MARTÍNEZ CABALLERO desestima esta opción a favor de entender que se trataría de un santuario urbano de origen relativamente posterior, a razón de la ausencia de un esquema orgánico foral, de suerte como sí se conoce contemporáneamente para los foros de *Clunia* y *Uxama*, y que por otra parte resulta concorde con la conocida multiplicación de plazas públicas en las ciudades hispanorromanas, no obstante la construcción tanto del *sacellum* y del ligeramente posterior templo de Apolo se daten actualmente dentro de la misma época Julio-Claudia para la que se deduce la municipalización del enclave³¹⁶².

El citado *sacellum* consiste en una edificación de planta cuadrada de reducidas dimensiones, 5,4 x 9 m, dotado de ábside en la cabecera, elevado con muros de mampostería y abierto hacia el área abierta; su interior se organiza en una única sala absidiada³¹⁶³. El ara fue hallada en relación a un depósito de relleno del siglo V, en el que asimismo se hallaron otros tres fragmentos de aras anepígrafas, datándose la destrucción del edificio entre los siglos III y IV; no obstante, para los editores del texto, el ara cabría asignarla genéricamente al siglo II, aunque ni los rasgos paleográficos ni el contexto arqueológico permitan ofrecer una datación segura³¹⁶⁴. La dificultad inherente de identificar el templo como dedicado a Apolo se traspolo a la titularidad del *sacellum* sacramentalmente asociado, no obstante autores como J. MANGAS³¹⁶⁵ se refieran al mismo como *sacellum* de las *Parcae*, a pesar del carácter frágil de la deducción dada la exhumación en un estrato de relleno y no propiamente *in situ*; no obstante, dada la profunda coherencia del conjunto sacral con la asociación entre la Apolo y *Parcae* y

³¹⁵⁸ Cf. bibliografía ápuđ MARTÍNEZ CABALLERO, 2010b, pp. 239-240; MANGAS *et al.*, 2013, p. 336.

³¹⁵⁹ Información ápuđ MARTÍNEZ CABALLERO, 2010b, p. 241.

³¹⁶⁰ Así lo entiende S. MARTÍNEZ CABALLERO (2010b, p. 243) y J. MANGAS MAJARRÉS *et al.* (2013, p. 336).

³¹⁶¹ Cf. bibliografía ápuđ J. MANGAS *et al.* (2005, pp. 335 s.)

³¹⁶² S. MARTÍNEZ CABALLERO (2010b, pp. 241-243 = MANGAS MAJARRÉS *et al.*, 2013, p. 335) descarta, aunque no de manera tajante, a partir de las últimas excavaciones arqueológicas de este conjunto estas dos tesis previamente asumidas por el común de la bibliografía reciente (incluyendo la defendida anteriormente por el propio autor): La datación tiberiana del conjunto y su interpretación como área forense en época de Tiberio.

³¹⁶³ MARTÍNEZ CABALLERO, 2010, p. 332; = MANGAS MAJARRÉS, *et al.*, 2013, p. 332.

³¹⁶⁴ MANGAS MAJARRÉS, *et al.*, p. 333.

³¹⁶⁵ MANGAS MAJARRÉS, *et al.*, p. 354.

otras divinidades afines a *Matres* en contextos peninsulares y extrapeninsulares, nosotros seguiremos esta línea interpretativa, bajo la indicación de que se hallara en el seno del mismo *sacellum* o en el espacio sacro en el que se inserta este, ello no afecta substancialmente a la hora de reconocer en *Termes* una profunda vinculación entre sendas divinidades, que por ende cabe indirectamente advertir con trasposición y transformación con un culto poliádico remontable a época celtibérica y de posible contexto original en el templo celtibérico situado sobre el *arx* del *oppidum* celtibérico³¹⁶⁶.

iii. Edículo de Castro Mozinho (Penafiel, Oporto)

En el corpus documental peninsular, incorporamos la referencia al edículo de Castro Mozinho por dos razones, la referencia intuitiva de C. A. FERREIRA DA ALMEIDA de relacionarlo hipotéticamente con el grupo escultórico interpretado como representación triple de *Matres*³¹⁶⁷ y por el paralelismo con la ubicación del edículo de *Lucus Augusti*, para el que sí se puede afirmar su relación contextual con sendos epígrafes a divinidades plurales, a saber LVCOBO AROVSA(ECIS) y LVC(OBO) GVDAROVIS. No obstante, y atendiendo a su relación con un ámbito sacral más amplio en el que cabe deducir el desarrollo de banquetes colectivos, consideramos oportuno, aunque sea solo hipotéticamente, hacer relación del mismo en relación a tal hipótesis funcional que permitiría integrarlo en la categoría de santuarios con carácter gentilicio.

Los hallazgos arqueológicos en el sitio conocido como Castro de Monte Mozinho o Cidade Morta de Penafiel, correspondiente administrativamente al *conventus Bracarugustanus* en época romana, han deparado a nivel de espacios con carácter sacro, la elevación de un espacio monumentalizado en el área sudeste del sitio, junto a la puerta meridional de la muralla, a la que se asocian dos estatuas de guerreros galaicos halladas en el lugar, y lindante con la amplia avenida que desde la misma alcanza el centro del hábitat, donde se localiza un espacio nuclear amurallado sin restos aparentes de haber sido ocupado por construcción alguna.

Este conjunto sagrado se eleva sobre una plataforma granítica situada en el lado izquierdo de la mencionada avenida según sube esta desde la puerta meridional de la muralla al centro del enclave, delimitada por un muro que corre en dirección sur – sureste y distribuido por dos vías que parten de la gran avenida, C R(ua) I y C R II, habiendo un especial papel la primera, a tenor de su enlosado y de la cuidada comunicación con la avenida, esta última en una cota superior, para lo que se dispuso un acceso en recodo y con una rampa que ocupa casi la mitad de su anchura, lo que denota la relevancia social de los edificios a los que da acceso, C I, C II, C III y C V, y sobre todo, C IV y C VII, este último correspondiente al edículo sagrado que nos ocupa. La vía C R I acaba en el amplio portal de una espaciosa edificación de planta rectangular, 10 x 5,5 m., cuya entrada pudo estar flanqueada por columnas; en su interior se evidenciaron dos estancias comunicadas entre sí y cuyos muros revelan trazas de cal y estuco; la primera, C IV, conserva evidencias de dos hogares, mientras que la segunda, C VIII, revela un mayor cuidado de la construcción, habiendo el pavimento la apariencia de un *opus signinum*. A partir de C VIII se evidencia una salida al lado sur del edículo sagrado, C VII, al que se tenía acceso por C R I, hacia la que dirige su entrada; el carácter sagrado del mismo es atribuido desde su publicación por C. A.

³¹⁶⁶ MANGAS MAJARRÉS, *et al.*, 2005, pp. 354 s.; cf. *infra* apartado *Relación con otras divinidades. inculación parédrica a otras divinidades. Apolo. Termes.*

³¹⁶⁷ Cf. *supra* apartado *Corpus iconográfico peninsular. Grupos escultóricos. Representaciones escultóricas sedentes en el conventus Bracaraugustanus. Escultura identificable a Matres en Castro Mozinho (Penafiel, Oporto).*

FERREIRA DA ALMEIDA, responsable de su excavación³¹⁶⁸; el edículo se data para época Flavia y presenta una cella trapezoidal de 5,8 x 3,4 m., espesura de los muros de 45 cm., sobreelevada por una suerte de podio de 65 cm. de altura, que presenta en el lado alargado frontal orientado hacia el Este restos de enlosado y un escalón hallado *in situ*, haciendo las veces de una cierta perístasis; se trataría pues de un edículo turriforme, cuyos lados no parece que estuvieran cubiertos por un pórtico techado. La ligazón directa entre la estancia C VIII y el edículo sagrado, C VII, hacen pensar a C. A. FERREIRA DA ALMEIDA que existiría una ligazón íntima entre el templo y esa parte del otro edificio, ya se tratara de una sala de ofrendas o habitación destinada para el ministro o sacerdote dedicado al culto. Los restantes edificios a los que se abre la vía C R I: C I, C II, C III y C V, no manifiestan evidencias culturales directas o relación con los otros espacios, aunque ello tampoco es descartable³¹⁶⁹; la vía C R II, por su parte, que también parte de la Avenida, descendiendo como C R I en rampa, da acceso a la parte trasera del templo y sobre todo a un amplio edificio, de planta oblonga, que se significa tanto por sus medidas, 12,30 x 5,80 m. en los lados largos y 45 cm. de grosor los muros, como por la ausencia completa de cenizas, hogares o restos cerámicos, lo que denotaría un probable función pública; a los lados noreste y sudoeste de esta construcción, y entre esta y la gran avenida, se evidenciaron dos espacios al aire libre, C XI y XII, en los que se detectaron cinco hogares, uno de los cuales, a occidente, muy cuidado y de gran tamaño, muestra su sucesiva refacción en diversos períodos desde época Flavia y la posibilidad de asar un animal de envergadura, lo que pudiera relacionarse con comidas ceremoniales y por ello mismo una cierta vinculación con las prácticas o rituales del edículo sagrado³¹⁷⁰.

Del conjunto se observa la parquedad documental y el carácter hipotético de las propuestas vertidas, que no obstante ello y dado el carácter diferenciado de este conjunto en relación al hábitat del castro, parecen dar crédito al sentido ritual que C. A. FERREIRA DA ALMEIDA propone para el conjunto y no solo para el edículo, y que allende el paralelismo con la ubicación urbana del edículo de *Lucus Augusti* junto a las puertas de la ciudad, pareciera relacionarse con la tipología de santuarios urbanos gentilicios propuesta por M. ALMAGRO-GORBEA, no exenta de ejemplos de época prerromana ubicados junto a las puertas de determinadas poblaciones, particularmente los casos de Azaila, Las Cabezas y Meca, según señalamos en el apartado anterior al referirnos al espacio sagrado relacionado con el “teatro” o *comitium* de *Termes*³¹⁷¹.

III. Los edículos forenses: Tongobriga, Arucci y Los Bañales

Tras los apartados anteriores en los que hemos vislumbrado *grosso modo* la virtual existencia de santuarios de carácter edilicio en la tradición de distintos pueblos IE, inclusive en las culturas prerromanas peninsulares, comenzamos nuestro repaso revisando en la nómina de edículos directamente relacionados con el contexto de hallazgo del corpus documental peninsular, tres ejemplares que coinciden en su carácter de edículo y su ubicación en el contexto forense, tratándose respectivamente de los casos relacionados con las *Matres Durae* en *Tongobriga*, las MATRIBVS TRIS(?) en Los Bañales de Uncastillo y las RIXAMIS en *Arucci* (Aroche). Se trata de tres áreas étnicamente muy distantes y diversas, la primera en el territorio de los *Bracari* en el

³¹⁶⁸ FERREIRA DA ALMEIDA, 1980, pp. 52 y 55.

³¹⁶⁹ El autor (FERREIRA DA ALMEIDA, 1980, p. 53) llega a proponer que la detección de una argolla para asir animales, en el exterior de C II, pudiera relacionarse con un espacio destinado a retener a las víctimas ofrecidas en sacrificio, pero a modo meramente especulativo.

³¹⁷⁰ Relación extraída ápuD FERREIRA DA ALMEIDA, 1980, pp. 52 s.

³¹⁷¹ ALMAGRO GORBEA & BERROCAL RANGEL, 1997, pp. 575-577, fig. 4. Cf. supra apartado *Santuarios y culto. Santuarios urbanos. Santuarios urbanos y gentilicios en la Hispania prerromana*.

área meridional de *Callaecia*, la segunda en territorio vascón y la tercera en la Beturia céltica. Nuestra exposición se va a limitar a los aspectos formales de tales edículos, reflejados en parte en los apartados respectivos tratados en el corpus epigráfico peninsular, para después establecer una visión de conjunto de estos edículos junto a los restantes documentados en el apartado final³¹⁷².

i. La exedra forense de *Tongobriga*

El ácula atribuida a las *Matres Dureriae* fue exhumada en una de las dos exedras que presenta el muro septentrional de cierre del espacio interpretado como foro³¹⁷³; si atendemos a los lados largos de la plaza, observamos una disposición asimétrica a excepción de presentar en sus respectivas mitades una estructura de planta rectangular, de suerte que mientras el lado sur se elevaba sobre una plataforma y estaba porticado, el lado norte aparece como un muro de cierre en apariencia libre de pórtico y dotado de sendas exedras de 4,75 m. de diámetro, cada una ubicada en el centro de la mitad descrita por la mencionada estructura rectangular, estando el muro acompañado por una calzada de 7 m. de ancho que conducía a la entrada –escorada al ángulo nororiental– de un edificio termal; para L. T. DIAS, la diversidad estructural obedecería a una diversidad funcional, habiendo el lado sur del área forense probable función económica y el lado norte correlativamente función cultural, al menos el espacio de la exedra de la mitad oriental del muro, siendo imposible dictaminar la función de la otra exedra y del elemento rectangular dado el arrasamiento de los mismos³¹⁷⁴.

Las funciones sacras de esta exedra forense vienen identificadas por la conjunción de tres elementos reunidos documentalmente en la excavación arqueológica de la misma, el ácula a las *Matres*, la cantidad de cenizas allí recogidas y el papel del agua, aspecto testimoniado por un canal excavado en el granito sobre el que se cimienta la obra³¹⁷⁵.

Cabe recordar sucintamente que para A. RODRÍGUEZ COLMENERO la exedra de *Tongobriga* se contextualizaría en la reestructuración del culto ancestral a las divinidades del manantial con propiedades minero-medicinales, de suerte que el culto hidroterápico realizado ancestralmente en el establecimiento tipo *Pedras Formosas* se habría desdoblado entre época Flavia y primer cuarto del siglo II entre la concesión de un espacio forense dedicado a las divinidades tutelares del venero tradicional, identificadas por el autor con las *Matres Dureriae* del ácula, y la deriva de sus aplicaciones hidroterápicas al edificio termal al que se accede por el mismo lado septentrional del foro³¹⁷⁶.

ii. La exedra forense de Los Bañales

El conocimiento arqueológico del foro de la ciudad romana sita en el paraje de Los Bañales, Uncastillo (Zaragoza), se limita a la zona oriental del mismo, en el que se han

³¹⁷² Cf. infra apartado *Santuarios urbanos. Visión de conjunto*.

³¹⁷³ DIAS, 1997, 28 y 142-143, nº 4, lám.1, figs. 5A-5B-5C-5D; ídem 1999a, pp. 281-282. Cabe recordar que el foro de *Tongobriga* consiste en una plaza rectangular de 9521 m² (139 x 68,5 m.) orientada cardinalmente y atravesada por el mismo cardo, a cuya derecha –al Este, siguiendo el sentido de acceso de la calzada desde la cercana puerta meridional de la muralla– quedaba el conjunto de la probable basílica y termas, y a izquierda –al Oeste– el área del templo, Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Dureriae, Tongobriga (Freixo, Marco de Canaveses, Oporto). Ubicación del altar*.

³¹⁷⁴ DIAS 1998, p. 770, foto 4; 1999a, p. 281; ídem, 1999a, p. 280.

³¹⁷⁵ DIAS 1998, p. 770, foto 4; 1999a, p. 281.

³¹⁷⁶ RODRÍGUEZ COLMENERO 2000a, pp. 399-401; ídem, 2003, p. 430. Cf. infra apartado Caracterización de las diosas. Cf. infra apartado *Caracterización de las diosas. Las Matres y la concepción sacralizada de las aguas. Tutela sobre aguas con propiedades termales e hidroterápicas. Cultos acuáticos en el área forense de Tongobriga*.

exhumado los restos del pórtico y de cuatro recintos abiertos en el espacio perimetral, tres con cabecera recta y uno con cabecera curva, que podrían haber tenido carácter sacro y, en al menos dos casos, la función de servir como programa de autorepresentación de sendas familias que los promovieron y financiaron, el recinto con cabecera curva o exedra y el rectangular ubicado a su derecha, en los que se ha recuperado *in situ* un conjunto de nueve inscripciones entre sendos espacios³¹⁷⁷.

En el espacio de la exedra, 4,08 x 4,08 m, fue recuperado *in situ* un conjunto de cuatro estelas, en origen parece que debieron haber más, que se apoyan sobre el muro curvo siguiendo la disposición del curvilínea del mismo; todos los altares coinciden en sus características formales, lo que da al conjunto un marcado sentido de unidad estética y constructiva, diferenciándose por las dedicaciones individuales, de izquierda a derecha, Júpiter, *Nymphae*, Apolo y MATRIBVS TRIS³¹⁷⁸. Los epígrafes han sufrido una importante erosión, resultando bastante hipotética la identificación de las dedicaciones a *Nymphae* y Apolo, no pudiendo descartarse una *damnatio memoriae* del nombre de la persona dedicante; no obstante tales dificultades, para Á. A. JORDÁN está suficientemente fundamentado que tanto los cuatro epígrafes, como en conjunto la exedra, fue donada en conjunto por *Pompeia Pullatis f(ilia) Paulla*, indicando además todos ellos que la donación del conjunto obedecía a un acto evergético encargado para sus *heredes ex testamento*, a partir de la cual cabe suponer se procedió a dar la forma de exedra al edículo³¹⁷⁹.

La singularidad de la ocupación del espacio forense por parte de un programa epigráfico, probablemente acompañado de iconografía sobre los pedestales, de tenor claramente particular a una de las familias probablemente más representativas de la élite social de origen indígena, se ve confirmada indirectamente por la analogía formal del programa epigráfico e iconográfico hallado respectivamente en el edículo cuadrangular situado a la derecha de la exedra, en la que se detecta el recurso al evergetismo particular, en este caso por parte de *M. Fabius Nouus* y *Porcia Faentina*, en un conjunto consagrado a la *Victoria Augusta*³¹⁸⁰.

Sendos edículos forenses coinciden en tres elementos de gran importancia: La promoción privada del conjunto, su disposición en el espacio público del foro y la ausencia de textos relativos a la preceptiva autorización del *ordo* local para emplazar monumentos en tal espacio, lo que lejos de constituir un hápax epigráfico, se relaciona

³¹⁷⁷ Sendos conjunto se corresponden con las publicaciones de Á. A. JORDÁN LORENZO sobre la exedra (JORDÁN LORENZO, 2012) y sobre el recinto a su derecha (idem, 2014), en los que respectivamente se han documentado respectivamente cuatro y cinco epígrafes *in situ*. Sobre las susodichas campañas de excavación en el espacio forense en los años 2011 y 2012, cf. ANDREU PINTADO, 2012, pp. 56-61.

³¹⁷⁸ JORDÁN, 2012, pp. 81 s.; cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. MATRIBVS TRIS(?) (*Los Bañales, Zaragoza*). *Ubicación del altar*.

³¹⁷⁹ Sobre el perJORDÁ, 2012, pp. 87-89; cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. MATRIBVS TRIS(?) (*Los Bañales, Zaragoza*). *Onomástica del dedicante*. Se presume que la forma de exedra exhumada fue resultado de una remoción del espacio original del edículo, coincidente en su planta cuadrangular con los restantes conocidos en el lado occidental del foro y cuya función anterior es de identificación imposible, cf. JORDÁN, 2012, pp. 76-78, figs. 1 s.

³¹⁸⁰ JORDÁN & ANDREU, 2013, p. 129, fig. 1. En el interior del espacio cuadrangular se emplaza un monumental pedestal corrido compuesto por cinco bloques de arenisca dispuestos sobre un bloque moldurado y cubiertos por un coronamiento también moldurado, siendo los epígrafes grabados con letra capital cuadrada en el interior de cinco *tabulae ansatae*, que demuestran el carácter evergético del conjunto por parte de los dos individuos citados, *M. Fabius Nouus* y *Porcia Faentina*, con motivo de la consagración del espacio a la *Victoria Augusta*, cuya imagen se alzaría probablemente en el centro del conjunto, correspondiendo a la izquierda las estatuas de los donantes y a la derecha de de sendas estatuas correspondientes a familiares de los mismos: *Porcia Faentina* a favor de *porcia Germulla*, probablemente hermana suya, y *M. Fabius Nouus* a su tío paterno, *L. Fabius Placidus*. Sobre los textos epigráficos particulares cf. JORDÁN & ANDREU, *op. cit.*, p. 129, n. 7.

con la problemática iniciativa particular del conjunto de casi medio centenar de inscripciones que hacen referencia a actuaciones evergéticas de carácter privado en el marco de los foros hispanorromanos³¹⁸¹, habiendo el caso de la exedra de Los Bañales un carácter específico, por cuanto a la singularidad del carácter de la donación, se añade la sintonía salutífera de las divinidades indicadas en los epígrafes de la exedra, lo que no obstante no nos permite aseverar si el conjunto de divinidades invocadas se relaciona con un santuario de carácter hidroterápico de la propia ciudad romana de Los Bañales o de una ajena, recuérdese el carácter de la donación *heredes ex testamento*, nos pone en liza con el papel de las aguas en el trasfondo de *Matres* y otras divinidades femeninas plurales, así como de la diferenciación entre *Matres* y *nymphae* a nivel epigráfico³¹⁸².

iii. El santuario forense de *Arucci*

Las excavaciones del foro de la ciudad romana de *Arucci*³¹⁸³, allende el testimonio epigráfico sobre *tabula ansata* broncea dedicada a RIXAMIS hallada en el espacio de la curia, han permitido la identificación, por parte de J. BERMEJO, de los dos *sacella* de planta cuadrada y dimensiones análogas, 4 x 4,60 m –13 x 15 pies–, anejas a la misma curia en el ángulo noroeste del foro, en relación a la existencia efectiva de un santuario urbano en el ámbito forense. El autor toma en consideración el hallazgo de un notable volumen de terracotas consistentes en fragmentos de representaciones coroplásticas³¹⁸⁴ y vajilla con elementos antropomorfos, fundamentalmente dentro de las sendas estancias, constatándose en menor medida fuera de las mismas y en relación a tres posibles *favissae*, ubicadas, respectivamente, en el pórtico que precede a estas estancias, en la curia aneja y en una fosa en la plaza, lo que indicaría una probable deposición intencional de exvotos o instrumentos empleados en el ritual, destruidos y depositados para impedir su uso profano. Además de estos elementos, recuerda el autor que en el *sacellum* más occidental se halló un pedestal de mármol, 84 x 50 cm, del que solo se ha conservado el coronamiento, y que parece haber sido elaborado para estar fijado al muro como base de una escultura; aunque la pieza apareció desmontada pero en uno de los *sacella*, supone el mismo autor que quizás se halle no obstante *in situ*, y que se correspondiera con el pedestal sobre el que se ubicaría una imagen de las *Rixamae*, para lo que propone la iconográfica triádica común allende los Pirineos, considerando por ende, que la *tabula* e las RIXAMIS pudiera haber ido aneja al pedestal identificando la imagen de las diosas, siendo posteriormente desplazada al emplazamiento arqueológico de la curia en relación al acarreo y almacenamiento allí de materiales a

³¹⁸¹ JORDÁN, 2012, p. 91; JORDÁN & ANDREU, 2013, p. 130. Cf. infra apartado *Santuarios urbanos. Visión de conjunto*.

³¹⁸² JORDÁN, 2012, p. 89; cf. infra apartado *Caracterización de las diosas. Las Matres y la concepción sacralizada de las aguas. Tutela sobre aguas con propiedades termales e hidroterápicas*.

³¹⁸³ El área forense, excavada desde 1996, ha permitido dilucidar la organización del espacio a partir de época altoimperial, probablemente a partir de los reinados de Calígula o Claudio; se trata de plaza porticada cuyo eje axial, en dirección este–oeste, viene marcada por el arco cuadrifronte en medio del lado este, único acceso desde el exterior, y el *aedes* o templo en medio del lado oeste que preside el conjunto forense; la plaza adquiere la forma de doble pórtico en su mitad izquierda –mitad respectiva del lado oeste hasta el templo y lados este y sur– y de un pórtico sencillo en el lado norte de su mitad derecha; para la descripción ápuD BERMEJO MELÉNDEZ, 2009, pp. 564-567, cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular. RIXAMIS, Arucci (Aroche, Huelva). Lugar de hallazgo*.

³¹⁸⁴ J. BERMEJO (2014, pp. 113-114, fig. 5) interpreta la iconografía de las ciertas figuras coroplásticas antropomorfas en relación a la iconografía de Minervas, Venus, *Matres* u otro tipo de *Muttergottheiten*, quizás sincretizadas con personajes femeninos de las casa imperial –*augustae* o *divae*– o con virtudes imperiales del tipo *pax*, *iustitia*, *felicitas* o *secunditas*, en paralelismo a los abundantes testimonios europeos de representaciones coroplásticas de *Muttergottheiten* y determinados testimonios hispanos como la terracota de Los Bañales, Uncastillo, Zaragoza. Cf. infra apartado *Corpus iconográfico peninsular. Representaciones en terracota. Arucci (Huelva)*.

partir de la pérdida del sentido público y municipal del espacio forense, avanzado el siglo III d. C.³¹⁸⁵

A la luz de estos indicios, J. BERMEJO llega a proponer que de los dos *sacella*, el más occidental sería propiamente la cella con la imagen de culto de las *Rixamae*, mientras que la otra sala contigua –la más oriental– funcionaría como capilla de ofrendas, suponiendo en relación a la datación aproximada de las terracotas y de la construcción del conjunto forense que el santuario estaría en uso al menos desde finales del siglo I, pudiendo especularse que del mismo modo que la ciudad provenía de un desplazamiento sinecista de distintas poblaciones, el culto a las *Rixamae* en el foro vendría a suponer una nueva ubicación para un culto ancestral, cuyo santuario cabría buscar en torno a los *oppida* cercanos, desahabitados ya a mediados del siglo I de la era, o en un santuario naturista tipo peña, gruta, manantial, etc³¹⁸⁶, de suerte que el conjunto de testimonios arqueológicos, epigráficos y el recurso a las fuentes clásicas –MARCIAL–, permite intuir tanto la existencia de un santuario tal como de parte del ritual, en el que tendría un papel especial la danza o baile con carácter ritual³¹⁸⁷.

La hipótesis de J. BERMEJO es puramente especulativa, por cuanto el acarreo de materiales y el almacenaje de los mismos en el ámbito de la curia descontextualiza según su misma propuesta la ubicación original del testimonio a las RIXAMIS; no obstante, cabe señalar que el mismo autor señala el paralelismo con la exedra señalada anteriormente para el foro de Los Bañales³¹⁸⁸, donde asimismo se ha documentado una estancia en cuyo interior se documenta epigrafía de divinidades femeninas de carácter plural, en este caso *Matres*, sobre uno de los cuatro pedestales allí alzados, sobre los que bien pudo desarrollarse un programa iconográfico análogo al planteado para el coronamiento hallado al *sacellum* de *Arucci*, lo que, por otra parte, cuenta con la constatación en otros ámbitos del recurso a soportes tipo *tabula* como identificación de objetos dedicados a una divinidad, de suerte como conocemos para el santuario germánico de las *Matronae Vacallinehae* en Pesch, donde se conoce la existencia de una *tabula ansata* con análoga función³¹⁸⁹.

iv. Conclusiones del conjunto referenciado

En los apartados precedentes hemos señalado la analogía observable entre los edículos forenses de *Tongobriga*, Los Bañales y *Arucci*, en relación a los siguientes factores: Atestiguación directa de testimonios epigráficos a divinidades femeninas con carácter plural, respectivamente *Matres Dureræ*, MATRIBVS TRIS(?) y RIXAMIS, y ubicación en edículo abierto en el área forense. No obstante, no hemos dejado de señalar las singularidades particulares para cada uno de ellos, de suerte que solo los edículos de *Tongobriga* y Los Bañales coinciden en la forma de exedra que se le confiere a la planta del edificio, no obstante el lamentable estado del epígrafe a las *Matres* en *Tongobriga* impide aseverar la naturaleza pública o particular de la donación, de suerte como sí podemos atestiguar en el caso de los Bañales, donde además contamos con otro edículo contiguo dedicado también de modo evergético y particular a la *Victoria Augusta*.

Las diferencias observables son aún más profundas si consideramos la vinculación de cada una de las donaciones en relación al contexto urbano, de suerte que el edículo de *Tongobriga* parece expresar la reordenación de un culto hidroterápico ancestral

³¹⁸⁵ BERMEJO MELÉNDEZ, 2014, p. 115.

³¹⁸⁶ BERMEJO MELÉNDEZ, 2014, pp. 118-122, figs. 9-11 [la fig. 11 corresponde a la propuesta de restitución].

³¹⁸⁷ J. BERMEJO (2014, p. 118) apunta la relación con la representación iconográfica de la lápida dedicada a las *Selaes Duillas* de Tejada de Tiétar; cf. infra, apartado *Manifestaciones culturales. Danzas*.

³¹⁸⁸ BERMEJO MELÉNDEZ, 2014, p. 120.

³¹⁸⁹ CIL XIII, 12029; HEICHELHEIM, RE XIV, 2, n° 457, s.v. *Matres*.

distribuido entre la exedra forense y las termas anexas al mismo foro, el edículo de Los Bañales expresa ante todo un papel de representación de las élites urbanas en el ámbito público por excelencia de toda ciudad romana y el caso de *Arucci*, antes bien que un edículo, parece corresponderse con un santuario urbano, distribuido en dos estancias, entre las que se distribuiría una cella con la probable imagen de las diosas y una sala para la exposición de ofrendas, cuya deposición ritual distintas *favissae* localizadas en el mismo ámbito forense.

Los testimonios señalados, no obstante, tienen una particular sintonía, por cuanto nos atestiguan de manera especialmente patente el carácter *publice* que directa o indirectamente recibían estas divinidades, lo que matiza las conclusiones que en numerosas ocasiones vinculan la teonimia y sacralidad de carácter indígena a esferas marcadas por su carácter doméstico y rural, de suerte como establece J. C. OLIVARES al repasar la interacción entre los cultos indígenas y romanos en el ámbito de las ciudades hispanorromanas de tradición céltica, que a su entender serían ajenos a la religión pública³¹⁹⁰, lo que a la luz de la ubicación de estos testimonios, en absoluto abundantes pero de valor relevante, debe ser al menos matizado³¹⁹¹.

IV. Santuarios periurbanos herederos de antiguos *luci*

i. Santuario a DVILLIS en Palencia

El contexto arqueológico en el que fueron exhumados los cuatro altares adscribibles a DVILLIS en *Palantia*, casco urbano de la actual Palencia, tres de carácter epigráfico y el otro con representación iconográfica triple, parece claramente identificable con un santuario local de las diosas; por desgracia se trata de un hallazgo antiguo para el que no se practicó una excavación arqueológica reglada, de suerte que apenas sí tenemos las vagas referencias transmitidas por el P. FITA relacionadas con el hallazgo de ciertos restos constructivos romanos de cierta envergadura entre abundantes restos de cenizas y carbón, así como de cerámicas pintadas, posiblemente de las conocidas como “de tipo Clunia”³¹⁹².

Por otra parte, la etimología comúnmente aceptada del teónimo en relación al irlandés *duill* ‘follaje, hoja’ y otras formas célticas con el significado de ‘reverdecer’, ‘brotar’, ‘retoñar’³¹⁹³, ha permitido entender el espacio del santuario como relativo a un

³¹⁹⁰ OLIVARES, 2006, pp. 101 s. El autor da particular importancia a los testimonios culturales de *Lucus Augusti* que se refieren a LVCOBO – LVGVBO, por cuanto su naturaleza de divinidades indígenas de sustrato y su hallazgo en *Lucus Augusti* en relación a excavaciones arqueológicas regladas, a diferencia de buena parte de la epigrafía de la capital conventual lucense, conocida a través de la reutilización de materiales en la construcción de la muralla del siglo III, de tal suerte el autor indica que los testimonios a esta divinidad indígena o bien se han documentado en el exterior del recinto urbano, en relación al edículo sagrado que nos ocupa o en relación a contextos domésticos, cf. infra apartado *Santuarios y culto. Culto tributado en ámbito doméstico y por corporaciones profesionales*.

³¹⁹¹ A ello cabe añadir la existencia más que probable de *leges luci* para espacios sagrados en ámbito rural pero probablemente adscritos en algunos casos a los cultos públicos de la entidad municipal en cuyo *territorium* se desarrollasen, cf. supra apartado *Santuarios y culto. Espacios relacionados con la sacralización del paisaje. El lucus o bosque sagrado*. Sin ánimo de ser exhaustivo, cabe reconocer el mérito de la aportación de M^a C. GONZÁLEZ RODRÍGUEZ (2005, p. 776 ss.) a la hora de detectar manifestaciones públicas a divinidades indígenas relativas a las principales *civitates* de Noroeste peninsular: *Aquae Flaviae*, *Bracara Augusta*, *Lucus Augusti*, *Asturica Augusta* y la *civitas Zoelarum*; los testimonios recogidos de culto público en *Lucus* se refieren principalmente a los testimonios votivos al dios *Verore* – *Virrore* (cf. ídem, p. 779).

³¹⁹² OLIVARES, 2002, p. 124. F. BELTRÁN & B. DÍAZ (2007, p. 34) apuntan en la misma dirección, señalando además que ello resultaría coherente con el tamaño considerable de los soportes. Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. DVILLIS. Ubicación e historiografía de DVILLIS*.

³¹⁹³ ALBERTOS, 1952, p. 55; ídem, 1973. Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. DVILLIS. Ubicación e historiografía de DVILLIS*.

culto vacceo prerromano quizás anterior a la fundación de *Palantia*³¹⁹⁴ adscribible a la categoría general de los bosques sagrados o *luci* en el mundo céltico³¹⁹⁵, reconocible en los teónimos de otras divinidades para las que cabe deducir asimismo carácter vegetal, como *Aernus* en Hispania³¹⁹⁶ y *Arduinna* en la Galia, diosa tutelar de la floresta de las Ardenes³¹⁹⁷, o como las inscripciones a divinidades vinculadas al culto a los árboles en los Pirineos: *deo Fago* ‘haya’, *Sexarbori Deo* ‘de los seis árboles’, o en Angulema: *deo Robori* ‘roble’, entre otras indicaciones³¹⁹⁸, inclusive los casos de ciertas dedicaciones a *Fatae* y *Matronae* en las que coincide su apelación esporádica bajo el epíteto *Dervones* ‘del roble’³¹⁹⁹, árbol que por otra parte nos consta que ocupaba un primer lugar en el culto céltico a los árboles³²⁰⁰.

Siguiendo con la recurrencia de elementos arbóreos en la iconografía de *Matres* y *Matronae*, cabe señalar que en el territorio de la tribu germánica, de los *Ubii*, los ubios³²⁰¹, se ha documentado uno de los conjuntos más impresionantes de dedicaciones

³¹⁹⁴ Los restos arqueológicos hallados en el casco urbano de la ciudad de Palencia se corresponden a época romana, datándose los restos más antiguos a mediados del siglo I a. C.; las fuentes literarias grecorromanas hacen referencia a una *Pallantia* en el relación a las principales campañas de los generales romanos por tierras de arévacos y vacceos, tanto en el siglo II a. C. como en las guerras civiles de Sertorio a Pompeyo; no obstante, la historiografía coincide en situar esta *Pallantia* en la actual localidad de Palenzuela, distante ca. 44 km. de la actual ciudad de Palencia; el hecho se suele relacionar con los frecuentes casos de homotoponimia en la Hispania antigua; cf. MARTINO GARCÍA, 2005, pp. 309 s. A nuestro entender, la relativa cercanía entre sendos enclaves, el carácter de la *Palantia* romana como fundación *ex novo* adscribible al contexto posterior de las guerras civiles señaladas y la cercanía cronológica de los restos más antiguos de la *Palantia* a orillas del Carrión, pudiera indicar un cambio de ubicación a discernir en relación a procesos relacionados con el sinecismo de localidades y las políticas de pacificación romanas, de suerte como señalamos para la *Arucci* de la Beturia céltica (cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. RIXAMIS, Arucci (*Aroche, Huelva*). *Lugar de hallazgo*). Ello no obsta para suponer, como es nuestro entender, que se eligiera un probable *lucus* prerromano para el establecimiento de la nueva ciudad, de suerte como se señala habitualmente para la *Lucus Augusti*, cf. infra apartado *Santuarios y culto. Visión de conjunto*.

³¹⁹⁵ VENDRYES, 1948, p. 281; VRIES, 1977, pp. 195-197; FERNÁNDEZ NIETO, 2010. Cf. supra apartado *Santuarios y culto. Espacios relacionados con la sacralización del paisaje. El lucus o bosque sagrado y las dedicaciones a LVGVBO-LVCOBO*.

³¹⁹⁶ Castro de Avelãs, Braganza, representación en la parte superior de tres ramos o arbustos, cf. LEITE DE VASCONCELOS, II, 1905, pp. 338-340; *RAP* 2. Cabe citar otras tres dedicaciones a *Aernus* en Hispania: También en Castro de Avelãs, *RAP* 3; Olmos –Braganza–, *RAP* 4; Córdoba, *CIL* II2/7, 403.

³¹⁹⁷ F. HEICHELHEIM (*RE* XVI, 1, cols. 959-961, n° X) la incluye como epíteto de la diosa galorromana interpretada con Diana, cf. supra apartado *Teónimos y epítetos. Terminología y categorías de análisis*. G. OLMSTED (1994, p. 429) la interpreta como una ninfa de los bosques. Las inscripciones se insertan en la región de las Ardenas, conocida en la Antigüedad como *Arduenna Silva*.

³¹⁹⁸ *Deo Fago* ‘haya’ cf. *CIL* XIII, 033, 0223-0225; *Sexarbori Deo* ‘de los seis árboles’, cf. *CIL* XIII, 0129, 0132 y 0175; *deo Robori* ‘roble’, cf. *CIL* XIII, 01112. A tales indicaciones, apunta J. de VRIES (1977, pp. 195-197) la tala sistemática ordenada por la Iglesia de árboles a los que se rendía culto pagano y la etimología de determinados nombres de las sagas irlandesas: *Mac Dara* ‘hijo del roble’, *Mac Cairthin* ‘hijo del serbal’, *Mac Ibair* ‘hijo del tejo’, el nombre femenino *Derdraigin* ‘hija del endrino’ y el masculino *Mac Dregin*.

³¹⁹⁹ MATRONIS DERVONNIS (Milán, *CIL* V, 5791), FATIS DERVONIBVS (Cavalzesio –cerca de Brescia, *CIL* V, 4208). Cf. supra apartado *Teónimos. Otras formas atestiguadas como epíteto*. *Fatae*.

³²⁰⁰ Para J. de VRIES (1977, pp. 196-197) el roble habría sugerido este culto por ser sus frutos alimento para los suidos; cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. DVILLIS. *Ubicación e historiografía de DVILLIS*.

³²⁰¹ La tribu germánica de los ubios se asentaba en la orilla derecha del Rin en tiempos de la campaña de César, a quien le fueron leales; *a posteriori* se asentó la *civitas Ubiorum* al oeste del Rin, próxima a la *Colonia Agrippinensium*, la actual ciudad de Colonia, cf. SCHMITZ, *RE*, 1955, col. 532, s.v. *Ubii*. El territorio asignado por la evidencias de cultura material arqueológica se extiende por la orilla izquierda del Rin, *grosso modo*, entre las ciudades de Remagen y Krefeld –de norte a sur– y al interior entre las ciudades de Jülich y Stolberg –a unos 10 km. de Aquisgrán–; información apud HORN, 1987, p. 31.

a las *Matres*; este grupo destaca por la rica y estereotipada iconografía, lo que permite extraer conclusiones rituales y teológicas de cierta consistencia. Uno de esos es la representación de un árbol –o de un elemento parcial tal como hojas o ramas– en los laterales o reverso del altar, aspecto iconográfico que no es habitual en los testimonios peninsulares aunque se detecta aisladamente en el altar a las *Matres* de San Esteban del Toral (León), en cuyo lateral derecho se deduce la representación esquemática de una rama que pudiera corresponderse con el recurso de la *pars pro toto* para significar un árbol completo³²⁰², así como de manera más hipotética, en la decoración interna del tímpano anejo a uno de los altares de Nieva, correspondiente al conjunto camerano³²⁰³.

No es necesario incidir en que la iconografía arbórea no es exclusiva del culto a las *Matres*, pero su reiteración y riqueza simbólica en los documentos dedicados a estas³²⁰⁴ manifiestan un cariz de veneración cultural del que se deduce una estrecha vinculación entre culto a los árboles y culto a las *Matres* en esta región. Para H. G. HORN³²⁰⁵, la iconografía ubia testimoniaría la adoración rendida a las *Matres* en época anicónica – antes de la reformulación del culto datable en torno al 160 de la Era en esta región³²⁰⁶ –, de lo que puede desprenderse que las *Matres* fueron adoradas en santuarios arbóreos, siendo quizás identificadas con determinados árboles, acotados por cercados más o menos complejos en estos *luci* sagrados, tal y como desprende H. G. HORN para el santuario de las *Matres* en Bad Münstereifel-Nöthen (Pesch), donde se documenta un reducido espacio cercado desde época Flavia, que constituye algo así como el centro del santuario, y que de hecho es la única estructura que se respeta y renueva a lo largo de la vida del santuario –hasta el siglo IV–, y que el mismo autor interpreta como espacio dedicado a un árbol sagrado para los indígenas e íntimamente ligado al culto y concepción de las *Matres*³²⁰⁷.

ii. El edículo de *Lucus Augusti*

a. Descripción del espacio sagrado de *Lucus Augusti*

La arqueología de la antigua *Lucus Augusti* deparó en el año 2000 el descubrimiento de una pequeña área sagrada originalmente ubicada a las puertas de la ciudad. Este espacio sagrado constaba de una estructura cuadrangular exenta (3,5 x 3,5 m.), conservada a nivel de cimentación, con entrada al oeste –1,60 m. de anchura–, y de un empedrado alrededor, siendo todavía desconocido el contexto inmediato al edículo. Materialmente, los muros se componen de lajas tubulares de pizarra ligadas con arcilla amarillenta del lugar, alcanzando los 50 cm. de anchura, y el empedrado de pequeños cantos de río compactados con arcilla arenosa a lo largo de una franja perimetral que no llega a contactar con los muros. Arqueológicamente se documentan al menos dos fases a

³²⁰² Cf. supra *Corpus epigráfico peninsular. Matres –Pacus Veni (San Esteban del Toral, Bembibre, León). Lectura y carácter de la dedicación.*

³²⁰³ Cf. supra *Corpus iconográfico peninsular. Representaciones en relieve escultórico. Estelas de la región del Camero Nuevo (La Rioja), conventus Caesaraugustanus. Corpus: Estelas de Montemediano, Nieva, Ortigosa, El Rasillo y Villoslada. Nieva (II).*

³²⁰⁴ G. HORN (1987, pp. 49 s.) repasa los ejemplos más destacados, indicando pormenorizadamente la vinculación iconográfica con otros símbolos como nidos, serpientes, entes teriomorfos tales como cabras de tres cuerpos y una cabeza, etc., que reflejan una riquísima simbología propia, que en esta región sí logró traspasar tal tipo de concepciones a la esfera plástica del altar,

³²⁰⁵ HORN, 1987, p. 50.

³²⁰⁶ Cf. supra apartado *Distribución, cronología y continuidad de los testimonios. Cronología de los testimonios.*

³²⁰⁷ HORN, 1987, p. 51. El autor propone replantear con esta hipótesis arbórea determinadas estructuras halladas en los santuarios germanos tipo *Naiskos* hexagonales, comprendidos hasta entonces como espacios de veneración de imágenes de Júpiter, o de determinadas estructuras trapezoidales a modo de estilóbato en torno a un *Cella-Raum* ‘espacio de la Cella’, sin identificación satisfactoria, ídem, p. 52).

través de este empedrado, una fase en torno a mediados del siglo II d. C. y una posterior en la que se recrece este empedrado en torno al último cuarto del siglo III d. C., siendo datados sendas fases por sendos hallazgos numismáticos que marcan para los excavadores el *terminus post quem*, respectivamente, una moneda de Antonino Pío y un antonianiano de Claudio II el Gótico³²⁰⁸.

El área sagrada se encuadraba originalmente en un espacio suburbano pero inmediato a una de las entradas de la ciudad, siendo documentada en su cercanía parte de una calzada romana identificada con la vía de comunicación a *Brigantium*, y una necrópolis de incineración con enterramientos en fosa. Al marchamo de la ampliación del área urbana de *Lucus Augusti* y la construcción de las murallas durante el siglo III, el espacio sagrado fue incorporado plenamente al área urbana, siendo el edículo arrasado y destinado a una nueva ocupación³²⁰⁹.

b. Evidencias culturales

Dentro del espacio del edículo, aunque no *in situ*³²¹⁰, fueron hallados dos altares a *los/las Lucobos*, respectivamente LVCOBO AROVSA(ECIS)³²¹¹ y LVC(OBO) GVDAROVIS³²¹². La excavación deparó asimismo fragmentos de vasos de tipo *kernos*, asociados a rituales de libación³²¹³, un árula (?) de terracota pintada que los excavadores consideran probable soporte para pequeñas lucernas³²¹⁴ y elementos metálicos en bronce, alguno de los cuales puede ser interpretado como armas votivas a reducida escala análogas a las conocidas para ciertos santuarios galorromanos como el de Baâlons-Bouvellemont³²¹⁵.

c. Interpretación del conjunto

Los excavadores interpretan que el edículo estaría dedicada a los “*Lares Lucovos*”, suponiendo se trataría de una interpretación indígena de los *Lares Viales*. El argumento se reduce a indicar que el espacio sagrado se hallaría a la entrada/salida de la ciudad

³²⁰⁸ Descripción ápuđ GONZÁLEZ FERNÁNDEZ & RODRÍGUEZ COLMENERO, 2002, p. 243.

³²⁰⁹ La amortización de este espacio sagrado es datada por una capa de colmatación representada por abundante cerámica *terra sigillata hispánica* tardía, cf. GONZÁLEZ FERNÁNDEZ & RODRÍGUEZ COLMENERO, 2002, p. 244.

³²¹⁰ La descripción de los hallazgos la recogemos ápuđ GONZÁLEZ FERNÁNDEZ & RODRÍGUEZ COLMENERO, 2002, pp. 243 ss.

³²¹¹ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. LVCOBO AROVSA(ECIS), Lugo.

³²¹² Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. LVC(OBO) GVDAROVIS, Lugo.

³²¹³ Los arqueólogos ofrecen la siguiente descripción (GONZÁLEZ FERNÁNDEZ & RODRÍGUEZ COLMENERO, 2002, p. 243, n. 1): “*Estos vasos poseen frecuentes paralelos del tipo “kernos” en ajuares funerarios, caracterizados por tener una base o anillo circular sobre la cual se asentarían pequeños recipientes comunicados. Dicho anillo es hueco, y se halla comunicado con las bases perforadas de los emencionados vasos, de tal manera que el líquido vertido podría circular por la totalidad del anillo*”. Como bien señalaba L. COUVE (*DS*, p. 824), los arqueólogos por extensión y abuso del término transmitido por la Antigüedad a un tipo de vaso ceremonial empleado en los misterios de Eleusis (ídem, pp. 822-824) y en los de Atis-Cibeles (ídem, p. 824), han aplicado el término a toda suerte de vasos que *grosso modo* se corresponda con la definición de ATENEO (XI, p. 746 f y 478 c) para un tipo vaso cerámico al que se aplican un gran número de *kotyliskoi*, empleado en el culto eleusino en determinadas τελεταί solemnnes, siendo portado en la cabeza, de suerte que cada vaso llevaba una pequeña muestra de dones recibidos del sol, que serían ofrecidos por los fieles a la divinidad: Miel, aceite, leche, trigo, cebada, salvia, adormidera, guisantes, lentejas, habas, espelta, avena, lana no lavada, pastel de frutos.

³²¹⁴ La publicación carece de fotografías de la pieza, con todo respeto no comprendemos el empleo alternativo de árula y soporte para lucernas. Los autores (GONZÁLEZ FERNÁNDEZ & RODRÍGUEZ COLMENERO, 2002, p. 243) indican, sin otra fuente, que se encuentran “*ampliamente difundidas en esta época en contextos votivos, ofrendas funerarias y objetos de culto doméstico*”.

³²¹⁵ Los autores (GONZÁLEZ FERNÁNDEZ & RODRÍGUEZ COLMENERO, 2002, p. 243, n. 2) citan como paralelo al respecto la consulta de B. SQUÉVIN, 1994.

hasta la incorporación y arrasamiento del espacio al marchamo de la ampliación de la muralla en el siglo III³²¹⁶.

Los mismos, indican como evidencia la vecindad con este espacio sagrado de una calzada romana en dirección norte-sur y de una necrópolis, evidencia que unida a la exhumación en el interior del edículo del altar dedicado a LVCOBO AROVSA(ECIS), cuyo epíteto interpretan en relación al hidrónimo correspondiente ya en la Antigüedad a la Ría de Arousa³²¹⁷, por donde discurría la vía XX *Per loca maritima*, cuya puerta de entrada a *Lucus Augusti* estaría inmediata a esta edícula hasta la construcción de la muralla en el s. III³²¹⁸, no haciendo comentario alguno sobre la relación o interpretación del epíteto del otro altar con teonimia, dedicado a LVC(OBO) GVDAROVIS³²¹⁹. Cabe recordar, que J. C. OLIVARES plantea una relectura en conjunto de sendos epítetos dada la similitud formal entre ambos y dado el hallazgo conjunto de los respectivos epígrafes en relación al mismo edículo, proponiendo para el primero LVCOBO ARDVSA(...) y para el segundo LVCCVB(O) ARDVIS(...) ³²²⁰, lo que nos permite atender una cierta relación etimológica con *Arduinna* en la Galia, diosa tutelar de la floresta de las Ardennes, a la que nos referimos como paralelo funcional adscribible a DVILLIS³²²¹.

iii. Visión en conjunto de los santuarios urbanos herederos de antiguos *luci*

Atendiendo a los testimonios anteriores, creemos que cabe proponer la categoría de santuarios urbanos herederos de antiguos *luci* o bosques sagrados para al menos los casos de *Palantia* y *Lucus Augusti*. No se trataría de santuarios urbanos en origen, sino devenidos en urbanos por la erección de núcleos urbanos junto a determinados *luci* a los que acompañara la oportunidad en relación a la conjunción de los factores señalados por el Prof. FERNÁNDEZ NIETO, a saber el sacral, el comercial –mercado/fiesta– y la posición viaria ³²²², a lo que nosotros, en relación a los espacios sagrados de *Palantia* y *Lucus Augusti*, consideramos justificado añadir, los contextos de pacificación y reordenación administrativa de territorio y etnias posteriores respectivamente a las guerras sertorianas y a las guerras cántabras³²²³.

En relación al santuario de *Palantia*, debemos indicar que su encuadramiento en dentro o fuera del recinto de la ciudad en época romana, es dudoso, por cuanto se desconoce el perímetro del recinto urbano en época romana, no obstante, su ubicación relativa lo situaría en las inmediaciones de los límites del recinto amurallado, por cuanto se ubica al suroeste de la ciudad y junto al río Carrión³²²⁴. Consideramos, asimismo, que atendiendo a la etimología de las divinidades probablemente tutelares del santuario,

³²¹⁶ GONZÁLEZ FERNÁNDEZ & RODRÍGUEZ COLMENERO, 2002, p. 244.

³²¹⁷ Atendemos para el epíteto la propuesta de lectura ofrecida por E. LUJÁN (*HEp* 11, 2001, 313), quien propone como más verosímil el desarrollo en ARAVSA(BO) o ARAVSA(ECIS) y no AROVSA(EGO), como originalmente proponen los editores del texto (GONZÁLEZ FERNÁNDEZ & RODRÍGUEZ COLMENERO, 2002, p. 244); cf. supra *Corpus epigráfico peninsular*. LVCOBO AROVSA(ECIS), *Lugo. Teonimia*.

³²¹⁸ GONZÁLEZ FERNÁNDEZ & RODRÍGUEZ COLMENERO, 2002, p. 247. Para los autores el altar tendría un valor análogo a los Vasos de Vicarello a modo de ofrenda de la donante, quizás previo y en súplica para un viaje a través de la susodicha vía XX.

³²¹⁹ Atendemos para el teónimo a la propuesta de E. LUJÁN (*HEp* 11, 2001, 313), LVC(OBO), en lugar de LVC(OBIS) propuesto originalmente (GONZÁLEZ FERNÁNDEZ & RODRÍGUEZ COLMENERO, 2002, p. 244); cf. supra *Corpus epigráfico peninsular*. LVC(OBO) GVDAROVIS, *Lugo. Teonimia*.

³²²⁰ OLIVARES, 2006, p. 89, n. 51; cf. supra *Corpus epigráfico peninsular*. LVC(OBO) GVDAROVIS, *Lugo. Teonimia*.

³²²¹ Cf. infra apartado *Santuarios urbanos. Visión de conjunto*.

³²²² FERNÁNDEZ NIETO, 2010a, p. 546; cf. supra apartado *Santuarios y culto. Espacios relacionados con la sacralización del paisaje. El lucus o bosque sagrado*.

³²²³ TRANOY, 1981, p. 57; OLIVARES, 2010, pp. 120 ss. Cf. supra apartado. *Corpus epigráfico del conventus Lucensis. Distribución geográfica y sustrato étnico de los testimonios lucenses*.

³²²⁴ OLIVARES, 2006, p. 99.

DVILLIS, cabe atender a la comprensión del mismo como heredero de un antiguo *lucus* y por tanto relativo a una antigua foresta sacral, quizás integrada en el perímetro o inmediaciones del recinto amurallado si atendemos a los abundantes restos de ceniza entre los que fueron exhumados los restos constructivos y los testimonios arqueológicos y epigráficos anejos a los mismos; debemos por otra parte, recordar que los restos arqueológicos más antiguos conocidos para la *Palantia* correspondiente al actual casco urbano de Palencia, no son datables con anterioridad a mediados del siglo I a. C., si consideramos en relación a ello, que las fuentes grecorromanas relativas a la *Pallantia* prerromana, se refieren con toda probabilidad al enclave correspondiente con la localidad palentina de Palenzuela, allende la obicua homonia de topónimos antiguos³²²⁵, cabe considerar que si tales fuentes mencionan a *Pallantia* en relación a las principales campañas de los generales romanos por tierras de arévacos y vacceos, tanto en el contexto de las revueltas del siglo II a. C. como en el de las guerras civiles de Sertorio y Pompeyo, nos parece razonable proponer, que la fundación *ex novo* de *Palantia* pudiera relacionarse con una política de pacificación en la zona vaccea relacionada con procesos recurrentes de sinecismo de poblaciones y de *mutatio oppidi*, según señalamos para los casos de las fundaciones de *Lucus Augusti* y de *Arucci*³²²⁶. Es más, a nuestro entender y ello de modo meramente hipotético, cabría deducir que se habría recurrido a un enclave no particularmente importante por su conexión viaria o su papel económico³²²⁷, sino por su arraigado papel sacral entre los vacceos, aspecto que consideramos subyacente al testimonio *ex silentio* en la epigrafía palentina de otro tipo de testimonios sacrales de carácter indígena, por cuanto es uno de los escasos documentos con teonimia indígena procedentes del ámbito vacceo³²²⁸.

En cuanto al edículo de *Lucus Augusti*, si dejamos aparte el valor apelativo de espacio sagrado derivable del topónimo, nada nos permitiría *a priori* relacionar el edículo *per se* con el supuesto *lucus* original, de suerte que habríamos de conformarnos con otros elementos de gran interés quizás derivables con algún tipo de culto heroico como el hallazgo de exvotos en forma de armas en miniatura y su papel a las puertas del recinto amurallado anterior a la reforma del s. III³²²⁹. No obstante, cabe en este punto

³²²⁵ MARTINO GARCÍA, 2005, pp. 309 s.; cf. supra apartado *Santuarios y culto. Santuarios urbanos. Santuario a DVILLIS en Palencia*.

³²²⁶ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. RIXAMIS, Arucci (*Aroche, Huelva*). *Lugar de hallazgo*

³²²⁷ D. MARTINO GARCÍA (2005, p. 308) advierte precisamente la relativa extrañeza que produce la fundación *ex novo* de *Palantia* en un área que no destaca por su papel viario de suerte que no aparece mencionada en las rutas descritas en el *Itinerario Antonino*; cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Ubicación e historiografía de DVILLIS*.

³²²⁸ OLIVARES, 2002, pp. 123 y 131; cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Ubicación e historiografía de DVILLIS*. No obstante ello, cabe señalar que la ciudad romana de *Palantia* se enclave en la confluencia de los ríos Carrión y Pisuerga, lo que de suyo justifica la elección del enclave como tantos otros, entre ellos una notable parte de los hábitats para los que contamos con teónimos de divinidades femeninas plurales, cf. infra apartado *Caracterización de las diosas. Las Matres y la concepción sacralizada de las aguas. Culto a y en la Confluencia*.

³²²⁹ Se trata de un aspecto muy sugestivo, por cuanto si atendemos a una analogía con el edículo descrito para Castro Mozinho (Penafiel, Oporto), hallamos su análoga cercanía con las puertas de la muralla, la consecuente relación viaria y allende ello, aunque más hipotético, la relación de efigies de guerreros galaicos en relación con el espacio de la puerta en Castro Mozinho; cf. supra apartado *Corpus iconográfico peninsular*. Grupos escultóricos. Escultura identificable a *Matres* en Castro Mozinho (Penafiel, Oporto). Para J. C. OLIVARES PEDREÑO (2006, p. 90), la ubicación del recinto extramuros indicaría un distanciamiento consciente de la tradición religiosa prerromana, marginada a espacios domésticos o extramuros y frente a los trazos culturales de la tradición religiosa importada a través de la romanización, cuyos testimonios se identifican tanto dentro del recinto amurallado como el *territorium* dependiente del mismo.

atender a una propuesta de relectura de los dos epígrafes hallados en el edículo lucense, proponiendo para el primero LVCOBO ARDVSA(...) y para el segundo LVCCVB(O) ARDVIS(...) ³²³⁰, tal propuesta, en absoluto la única contemplable dada la erosión de los *tituli*, tiene la virtud para el caso de que permite establecer una relativa analogía con la etimología de la divinidad de la foresta *Arduinna*, atestiguada de manera singular y pluralizada, y a la que se considera diosa tutelar de la floresta de las Ardenas, al norte de la Galia en el amplio interfluvio entre los ríos Maas, Mosa y Rin, de suerte que nos referimos anteriormente a ella como posible paralelo funcional de DVILLIS ³²³¹, y a la que además cabe señalar que conocemos plásticamente asociada al jabalí, según la costumbre céltica de hacer acompañar a las divinidades de ciertos acompañantes o servidores de carácter teriomorfo o monstruoso ³²³². Debemos tener en cuenta que etimológicamente la raíz que pudiéramos derivar de tales teónimos galo y lucense, no hace presente *a priori* concepto alguno directamente relacionado con árboles o forestas, pero se atestigua en la antigüedad tanto en relación a la *Arduenna silva* del norte de la Galia, como para otros parajes forestales montuosos conservados por la toponimia antigua, entre los que cabe citar los casos documentados en los departamentos franceses de Haute-Loire y Puy-de-Dôme, así como en la comuna francesa de Alleuze, documentándose asimismo en Inglaterra en el *Forest of Arden* ³²³³.

A partir de tales paralelos podemos considerar para el caso lucense que, o bien el edículo mismo, o la divinidad plural atestiguada por los altares anejos al mismo, hicieran relación al *lucus* prefundacional, lo que por otra parte pudiera relacionarse indirectamente con la etimología coincidente de los teónimos plurales LVCOBO – LVGVBO con la de *lucus*, así como el carácter rural de los otros tres testimonios lucenses dedicados a la misma divinidad, dos de los cuales además se relacionan con el territorio de los *Lemavi*, cuyo endoétnico se relaciona con las palabras ‘olmo’ y ‘ciervo’ ³²³⁴, de suerte que J. de VRIES relaciona un cognado endoétnico, los *Lemovices*, etnia gala del área de Limoges, como caso relativo al recurso a nombres de árboles evidenciado por ciertos etnónimos, constatando este último caso la raíz céltica del olmo, *lem-*, lo que cabe explicar en relación a la importancia de los cultos arbóreos en la religiosidad céltica ³²³⁵.

Si recuperamos el principio general de que entre los indoeuropeos determinados conjuntos arbóreos recibían el estatuto de la sacralidad, adquiriendo la condición de inviolables y que Roma compartía en Italia esta misma doctrina, dictando medidas

³²³⁰ OLIVARES, 2006, p. 89, n. 51; cf. supra *Corpus epigráfico peninsular*. LVC(OBO) GVDAROVIS, *Lugo. Teonimia*.

³²³¹ F. HEICHELHEIM (*RE* XVI, 1, cols. 959-961, n° X) la incluye como epíteto de la diosa galorromana interpretada con Diana, considerándola análoga de la diosa *Abnoba*, cf. supra apartado *Teónimos y epítetos*. Terminología y categorías de análisis. G. OLMSTED (1994, p. 429) la interpreta como una ninfa de los bosques. La epigrafía de *Arduinna* es bastante reducida, N. JUFER & T. LUGINBÜHL (2001, p. 23) hacen referencia a dos epígrafes, uno dedicado a las *deae Arduinnae* (Düren, Alemania, área cercana a Las Ardenas; *CIL* XIII 7848) y otro a *Arduinne*, acompañado de iconografía de la diosa a modo de Diana cabalgando un jabalí (Roma; *CIL* VI, 46). Las inscripciones se insertan en la región de las Ardenas, conocida en la Antigüedad como *Arduenna Silva*.

³²³² DUVAL, 1976, pp. 52 y 66, fig. 34; para M. GREEN (1995, pp. 165 s.), la representación mencionada de *Arduinna*, aunque no agresiva, cabría relacionarla con la protección específica que se le requeriría a la hora de las prácticas cinegéticas dirigidas a tales suidos, que no obstante no formaban parte de la dieta usual en las sociedades célticas, parece que fueron cazados en relación a prácticas relacionadas con la élite guerrera.

³²³³ DELAMARRE, 2003, pp. 51 s. El autor deriva el teónimo *Arduinna* del galo *arduo-* ‘altura’.

³²³⁴ Cf. etimología y bibliografía relativa ápuD ALBALADEJO VIVERO, 2012, p. 98.

³²³⁵ VRIES, 1977, p. 195 (ápuD *ACS* II, col. 178, s.v. *Lemó-vic-es*). Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Teónimos plurales emparentados con Lugus o Lug*: LVGVNIS – LVGOBIBVS – LVGVBO – LVCOVBO. *Corpus epigráfico del conventus Lucensis*.

oportunas de protección cuando los provinciales lo requiriesen a la autoridad, respetando así el respeto de los antiguos derechos locales³²³⁶, podemos considerar para estos dos casos, hipotéticamente, una relación esencial entre la comprensión y culto a determinadas divinidades plurales, omitimos en este caso “femeninas” por la indeterminación de género en LVCOBO – LVGVBO, y el culto a los árboles³²³⁷. Al entender de J. de VRIES, el culto a los árboles fue de importancia crucial entre las poblaciones célticas, considerando que su sacralización haría presente su simbología en relación directa con la indestructible energía vital de la naturaleza, tanto el ciclo de regeneración marcado por la caída y reverdecimiento estacional de las hojas en ciertas especies, como la perduración perenne de las mismas en otras especies; todo lo cual habría derivado entre celtas y otras poblaciones en las mitologías de la existencia del mundo en función de la soberanía universal del árbol cósmico³²³⁸.

La propuesta, repetimos, es hipotética, pero encuentra sólidos fundamentos en analogía al culto arbóreo que sabemos a ciencia cierta se practicó en determinados santuarios relacionados o bajo la tutela de divinidades femeninas plurales, fenómeno particularmente estudiado para el área renana de los ubios³²³⁹. Por ende, consideramos oportuno, aunque de manera aun más indirecta, señalar la presencia indirecta de determinados *luci* peninsulares en el trasfondo étnico de otros testimonios peninsulares de divinidades con carácter plural, particularmente para el caso de las MATRVBOS atestiguadas en Ágreda (Soria), para las que indicamos la enorme dificultad de aseverar un contexto cultural claro³²⁴⁰; en relación al mismo, cabe señalar la propuesta del Prof. FERNÁNDEZ NIETO, relativa a la identificación del el encinar sagrado de Buradón mencionado por MARCIAL con la localidad de Beratón, partido de Ágreda, al sur del Moncayo, distante ca. 30 km. al sureste de Ágreda³²⁴¹; la indicación reconocemos que es absolutamente aproximativa, pudiendo por ende aportar otro tipo de indicios relacionados con el carácter minero-medicinal de determinados veneros en esta área soriana³²⁴², pero teniendo en cuenta la importancia de este *lucus* en la región bilbilitana, según atestigua MARCIAL, cabe asimismo considerar una dedicación extra-*lucus* a una divinidad femenina plural a la que se sintiera como personificación del mismo, habiendo en cuanta además, que el testimonio de Ágreda, documenta una de las formas que conserva con mayor intensidad la terminología prerromana del teónimo³²⁴³.

³²³⁶ FERNÁNDEZ NIETO, 2010b, p. 544. Cf. supra apartado *Santuarios y culto. Espacios relacionados con la sacralización del paisaje. El lucus o bosque sagrado.*

³²³⁷ De cara a una visión de conjunto sobre la concepción sacralizada de los árboles entre diversos pueblos de la Antigüedad, cf. SAGLIO, *DSI*, 1, pp. 356-362, s.v. *Arbores sacrae.*

³²³⁸ VRIES, 1977, p. 195. El mismo autor desarrolla (ídem, p. 268), la probable creencia de que la bóveda celeste estaría sostenida por una columna, de clara analogía entre el tronco y el follaje del árbol. En la bibliografía peninsular se suele hacer referencia a la iconografía del Vaso de *Arcobriga* (Monreal de Ariza, Zaragoza), como testimonio prerromano hispánico de estas creencias, cf. ALFAYÉ, 2003, pp. 92 s. y cf. infra apartado *Relación con otras divinidades. Vinculación parédrica a otras divinidades. Mercurio.*

³²³⁹ HORN, 1987, pp. 49-53. Cf. supra apartado *Santuarios y culto. Santuarios urbanos. La existencia y papel de templos en la tradición religiosa céltica.*

³²⁴⁰ La incertidumbre no se cierne sobre el lugar de origen de la pieza, sino del mismo carácter del enclave ocupado actualmente por la localidad de Ágreda en la Antigüedad. Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. MATRVBOS –Fronto (Ágreda, Soria). Ubicación del altar.*

³²⁴¹ MARCIAL IV, 55, 23 s. Cf. FERNÁNDEZ NIETO, 2010b, pp. 538 s. y n. 6.

³²⁴² Cf. infra apartado *Caracterización de las diosas. Las Matres y la concepción sacralizada de las aguas. Tutela sobre aguas con propiedades termales e hidroterápicas.*

³²⁴³ *ERCLun*, p. 13, nº 13. Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. MATRVBOS –Fronto (Ágreda, Soria). Teonimia.*

5. Culto tributado en ámbito doméstico y por corporaciones profesionales

i. Culto doméstico

Dedicamos este apartado a las manifestaciones culturales de las que quepa deducir su caracterización no solo privada sino específicamente relativa al ámbito doméstico. Debemos indicar en este punto, que la inclusión en el apartado *Santuarios urbanos*, viene forzada por la naturaleza espacial de los lugares de hallazgo de los testimonios, de suerte que ha sido en espacios propiamente urbanos donde mejor se han podido atestiguar esta esfera cultural; no negamos con ello que en ámbitos de carácter rústico, tales como *villae*, *pagi*, *vici*, etc., se realizaran tales cultos, sino que el carácter generalmente descontextualizado de los testimonios a divinidades de carácter plural hallados en ámbito rural, dificulta en gran manera atestiguar su relación con pequeños santuarios rurales o lugares de hábitat, de suerte que en los reducidos casos donde sí contamos con un contexto más o menos formal de tipo villa, tampoco se puede concluir tal pormenor por el formato de la pieza y el carácter del hallazgo³²⁴⁴.

Uno de los elementos formales indicativos de este tipo de cultos reducidos a la esfera privada y doméstica se relaciona precisamente con las reducidas dimensiones de las piezas, elemento al que vamos a recurrir *ex silentio* de otras fuentes de información, pero que no obstante es bastante frágil, máxime si atendemos a un ejemplo recogido en nuestro mismo corpus documental, el epígrafe de lectura incierta y fracturado de *Palantia*, que no obstante sus reducidas dimensiones, [20] x 33 cm., fue hallado junto en el contexto del santuario a las DVILLIS³²⁴⁵.

a. Culto doméstico a las *Matres* en Clunia

Los testimonios epigráficos a las *Matres* hallados en Clunia, evidencian en tres casos la correlación entre lugares de hallazgo de carácter doméstico y caracterización formal de los documentos marcada por su escaso tamaño³²⁴⁶. Nos referimos de esta manera a la dedicación por *T. Arrius Natalis* a las *Matres Endeiterae* de un árula de reducidas dimensiones, 28 x 14 x 17 cm., hallada casualmente junto a otra dedicada a Júpiter en la zona noroeste del cerro donde se ubicaba la ciudad de Clunia³²⁴⁷; la dedicación por *Arria Nothis* a las *Matres* de un árula también de reducidas dimensiones, 20 x 12,5 x 11, hallada en las excavaciones de la casa nº 1 *in situ*, adosada a una pared junto a otras dos árulas, una probablemente dedicada a Neptuno y otra prácticamente ilegible³²⁴⁸; y finalmente la dedicación por *T. Racilius Valerianus* de un árula a la

³²⁴⁴ Nos referimos particularmente al caso de las *Matres Apillarae* en Badarán (La Rioja), halladas en relación a un sitio arqueológico tipo villa asociado a un alfar, pero sin que contemos con indicaciones claras sobre el carácter del culto, ya bien relacionado con la tutela sobre el ámbito profesional de los alfareros ya bien en relación al curso de agua, y cuyas medidas y naturaleza, un capitel reutilizado de 38 x 28,5 (Ø inf.) / 37,5 (Ø sup.), no parecen muy adecuados para proponer su ubicación en un larario doméstico, cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Apillarae (Badarán, La Rioja)*. Otro de los hallazgos situables en un enclave tipo villa se corresponde con el contexto relativo al altar a LVGVNIS DEABVS en la sierra de Atapuerca, Burgos, cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. LVGVNIS DEABVS (Atapuerca, Burgos). Lugar de hallazgo*.

³²⁴⁵ La advertencia la recogemos ápuđ L. HERNÁNDEZ GUERRA (2004, p. 164), que no obstante no recoge las indicaciones de los testimonios palentinos con el cuidado deseable, confundiendo piezas y medidas.

³²⁴⁶ L. HERNÁNDEZ GUERRA (2004, p. 162) individualiza precisamente estas tres árula en el conjunto de testimonios a las *Matres* en el estudio dedicado a altares de pequeño tamaño en el área de la Meseta septentrional.

³²⁴⁷ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Endeiterae (Clunia, Burgos). Ubicación del altar*.

³²⁴⁸ ERClun 16. Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres –Arria Nothis (Clunia, Burgos). Ubicación del altar*.

Matres, asimismo de reducidas dimensiones, 15,5 x 6,5-10,5 x 9-5,2 cm., hallada en las excavaciones de la casa nº 2³²⁴⁹.

Aunque el altar a las *Matres Endeiterae* carece de contexto arqueológico exacto, el área aproximada de hallazgo, correspondiente a una zona de hábitat situada entre las casas nº 1 y 2 y sus reducidas dimensiones, así como el irregular *ductus* del *titulus*, que recuerda los trazos propios de los grafitos parietales, así como las líneas aún visibles de la *ordinatio*, invitan a tribuirla como obra de un particular antes bien que de un lapicida profesional, datos que en conjunto permiten conceptualizar la pieza como relacionada con un culto doméstico a las *Matres* en la ciudad de Clunia³²⁵⁰. De manera más hipotética, aunque aducible en origen a un probable contexto doméstico, cabría considerar el carácter del árula de reducidas dimensiones, 25 x 13 x 9 cm., dedicada por *Iulia* a las *DIVIS pro Fortuna*, dado que fue hallada asimismo en la casa nº 1, pero reutilizada formando parte de la cloaca que discurre entre la habitación nº 5 y el *cardo*³²⁵¹.

A estos datos cabe añadir la relación de dos de los testimonios señalados con el gentilicio *Arrius*, no obstante en personajes de condición jurídica diversa; debemos recordar, por lo pronto, que el *cognomen Arrius* se detecta en Clunia asociado a ciertos personajes de los que se deduce su pertenencia a la élite indígena local, no obstante en el caso del varón señalado, a pesar de portar los *tria nomina* propios de *cives*, pudiera aducir promoción social desde una condición jurídica de peregrino, de la que promocionó a la ciudadanía, o bien él mismo, o algún antepasado relativamente cercano³²⁵²; por el contrario, el antropónimo de *Arria Nothis* se corresponde con un personaje de carácter servil, no obstante no haya porqué dudar de origen también indígena, según entendemos para el personaje anterior³²⁵³.

Cabe señalar, que no obstante sea únicamente por su pequeño formato, 26 x 16-14 x 16-14 cm., cabría asimismo relacionar con este fenómeno de culto doméstico, o cuanto menos relacionados con dedicaciones relacionadas con dedicaciones de carácter privado, el árula dedicada a las *Matres* por *Abascantus*, aunque es imposible actualmente dilucidar si esta pieza cabe ubicarla originalmente en Clunia, Covarrubias o Lara de los Infantes, situación análoga al árula erigida por *Felix* a las *Matres Endeiteris*, de reducidas dimensiones, pero algo mayores que aquel, 31 x 25,5 x 20 cm.³²⁵⁴.

Por otra parte, cabe señalar que J. GÓMEZ PANTOJA³²⁵⁵ señala la aglomeración de altares en el área de las casas 1 y 2 de Clunia y la relación espacial de estas con el conjunto de pozos que comunican en esa misma área la superficie con el área subterránea inmediata al recinto inferior; se trata de una inferencia llena de sugerencias, que por desgracia no tiene una confirmación documental estricta, por cuanto el único de los pozos señalados interno a esas casas, en concreto la habitación nº 36 de la casa nº 1, presentó únicamente un árula dedicada a Júpiter³²⁵⁶, en la que no consta ni el nombre del dedicante ni fórmula votiva, no habiendo publicado B. TARACENA es espacio

³²⁴⁹ ERClun 17. Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. *Matres –Titus Racilius Valerianus (Clunia, Burgos)*. *Ubicación del altar*.

³²⁵⁰ Hipótesis avanzada por OSABA (1968-1972, p. 574)

³²⁵¹ ERClun 5. Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. *DIVIS (Clunia, Burgos)*. *Ubicación del altar*.

³²⁵² Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. *Matres Endeiterae (Clunia, Burgos)*. *Onomástica del epigrafe*.

³²⁵³ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. *Matres –Arria Nothis (Clunia, Burgos)*. *Onomástica del epigrafe*.

³²⁵⁴ Cf. supra apartados del *Corpus epigráfico peninsular*. *Matres Endeiterae (Clunia, Covarrubias o Lara de los Infantes, Burgos)*. *Ubicación del altar* y *Matres –Abascantus (Clunia, Covarrubias o Lara de los Infantes, Burgos)*. *Ubicación del altar*.

³²⁵⁵ GÓMEZ-PANTOJA, 1999b, pp. 429 s.

³²⁵⁶ ERClun 9.

concreto de hallazgo de la dedicación del ábula de *Arria Nothis* a las *Matres* ni de las otras dos señaladas, no pudiendo por tanto concluirse una relación aseverada entre tales dedicaciones a *Matres* y Neptuno con el pozo vinculado a la red de galerías subterráneas conducente al recinto interior, aspecto en el que profundizaremos en el apartado correspondiente al mismo recinto³²⁵⁷.

b. Culto doméstico en otras ciudades

Junto a los testimonios clunienses, cabe reunir los siguientes documentos de culto a divinidades femeninas de carácter plural que pueden ser identificados directamente o indirectamente como testimonios de carácter privado y eventualmente relacionados con culto doméstico:

1. Figurilla femenina de terracota hallada en Los Bañales (Uncastillo, Zaragoza). Al referirnos a las piezas en terracota para las que cabe adscribir iconografía relativa a divinidades femeninas de carácter plural, nos referimos al hallazgo casual, en un área de *tabernae* y viviendas de la ciudad romana, de una cabeza fragmentada de terracota femenina, que para J. BERMEJO PINTADO, atendiendo al tipo de peinado y tocado, pudiera corresponderse con las producciones de terracota de época romana relativas a *Venus* y *Fortuna* relacionables con el recurso en la coroplástica centroeuropea para representar a partir de tales modelos la categoría de *Muttergottheiten* según las tipologías venéreas y de *dea nutrix*, lo que se puede defender indirectamente a tenor de la documentación en una exedra forense de culto a las *Matres* en la misma ciudad³²⁵⁸. El mismo autor propone que tal pieza, a tenor del contexto arqueológico al que se asocia, pudiera haberse situado originalmente en un larario³²⁵⁹, lo que, no obstante su carácter hipotético, nos parece de gran coherencia en relación al conjunto documental que para *Matres* y otras divinidades de carácter plural se desprende tanto a nivel peninsular como extrapeninsular.
2. Ábula a las *Matres* en *Confluentia* (“Los Mercados”, Duratón, Segovia). Una de las dos ábulas a las *Matres* halladas en *Confluentia*, la dedicada por *Valeria Marcella*, no obstante carece de contexto arqueológico definido³²⁶⁰, pero dadas sus reducidas dimensiones, 12 x 9 x 7 cm., cabe presuponerle carácter privado y quizás relacionado con culto doméstico; a favor de ello, indirectamente, aboga la interrelación entre las ciudades de Clunia y *Confluentia*, tanto en relación al común sustrato étnico arévaco, como al papel económico de las rutas trashumantes que las vinculaban, como al papel en uno y otro enclave de cultos hidroterápicos en los que se evoca a divinidades femeninas del tipo *Matres*, Fortuna y Minerva, lo que en conjunto nos permite aportar como hipótesis, que el ábula se hallara en un contexto doméstico análogo a los conocidos para parte de los testimonios epigráficos a las *Matres* en Clunia.
3. Ábula a las *Matres Monitucinae*. Se desconoce el lugar de hallazgo del altar a las *Matres Monitucinae*, proponiéndose como ubicaciones más probables las localidades de Covarrubias o Lara de los Infantes³²⁶¹. Las reducidas dimensiones de

³²⁵⁷ La advertencia la tomamos ápuđ L. HERNÁNDEZ-GUERRA (2004, p. 81). Cf. infra apartado *Santuarios y culto. Propuestas para Clunia. Recinto inferior cluniense*.

³²⁵⁸ ANDREU PINTADO, 2012b, pp. 121-123. Cf. supra apartado *Corpus iconográfico peninsular. Representaciones en terracota. Los Bañales, Uncastillo (Zaragoza)*.

³²⁵⁹ ANDREU PINTADO, 2012b, p. 123.

³²⁶⁰ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres –Valeria Marcella (“Los Mercados”, Duratón, Segovia)*.

³²⁶¹ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Monitucinae (Covarrubias o Lara de los Infantes, Burgos). Ubicación del altar*.

la pieza, 32 x 16 x ?, permiten proponer para la misma su relación con un culto privado, quizás de carácter doméstico.

4. Árula a LATTVERIS (Hinojosa de la Sierra). Se desconoce el lugar de hallazgo del altar a *Lattuēris*, habiendo sido documentada en relación a los fondos del palacio del conde de la Puebla de Valverde, en Hinojosa de la Sierra³²⁶². Sus reducidas dimensiones, 34 x 21/17,5, podrían abogar por conceder a la misma carácter privado y quizás relación con un culto doméstico.
5. Estela funeraria de Ortigosa, conjunto camerano. Al identificar en la estela de Ortigosa una posible representación iconográfica de una divinidad femenina plural³²⁶³, indicamos que la representación divina puede entenderse como deudora de una desconocida imagen de culto de la región³²⁶⁴ o bien una realidad cultural doméstica de tipo larario³²⁶⁵.

ii. Culto de corporaciones profesionales

El estudio del corpus epigráfico peninsular ha deparado el hallazgo de dos altares para los que directa o indirectamente cabe señalar su posible culto y papel tutelar en relación a corporaciones profesionales. Resulta particularmente interesante señalar que las divinidades de carácter plural son LVGOBIBVS y LVGVBVS AROVIEIS³²⁶⁶, por cuanto sendos teónimos comparten su relación etimológica con la divinidad pancéltica *Lugus* – *Lug*, cuya caracterización a partir de CÉSAR y de las sagas insulares coincide en presentarlo como divinidad tutelar de todas las artes³²⁶⁷.

1. Altar a LVGOVIBVS, *Uxama* (Burgo de Osma). El altar a LVGOVIBVS no cuenta con contexto arqueológico particular de origen, habiéndose documentado ya cuando la pieza había sido desplazada a una ermita uxamense³²⁶⁸; no obstante, el texto del epígrafe indica claramente que se trata de una dedicación ofrecida por *L. L. Urcico(n)* en nombre del *collegius sutorum*, lo que allende el trasfondo antes referido sobre la caracterización tutelar de *Lugus* como patrón de las artes, halla un evidente paralelismo en la epigrafía del Mercurio galorromano, para el que se

³²⁶² Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. LATTVERIS, *Hinojosa de la Sierra (El Royo, Soria)*. Lugar de hallazgo.

³²⁶³ Cf. supra apartado *Corpus iconográfico peninsular*. Representaciones en relieve escultórico. Estelas de la región del Camero Nuevo (La Rioja), conventus Caesaraugustanus. Representación de una tríada divina en la estela de Ortigosa.

³²⁶⁴ Indica G. SCHAUERTE (1987, p. 56) que las representaciones en piedra de las *Matres* suelen manifestar de una forma mucho más cerrada la influencia de las imágenes de culto de la zona, frente al campo mucho más abierto de las representaciones de las terracotas, donde se aprecian importantes variaciones respectivas a la piedad popular de los devotos.

³²⁶⁵ Menciona G. SCHAUERTE (1987, p. 90) a propósito un larario de Nantes-Rezé en el que se hallaron las figurillas de barro de animales, figurillas tipo *nutrix* y pechos femeninos, al respecto.

cf. BUISSON, 1997b, pp. 272 s.

³²⁶⁶ Cabría la posibilidad de considerar un culto gremial, en este caso relacionado con el ámbito de los alfares, en relación a la dedicación a las *Matres Apillarae* dado el contexto arqueológico y espacial en el que fue documentado el altar en relación a una villa de Badarán, La Rioja, ubicada junto al río Cárdenas y para la que cabe suponer la existencia de un alfar, tesis apud PASCUAL MAYORAL; RIOJA RUBIO & GARCÍA RUIZ, 2000, p. 306; cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. *Matres Apillarae (Badarán, La Rioja)*. El epíteto *Apillaris*. Nosotros consideramos que la propuesta es excesivamente especulativa, de forma que nos limitamos a explorar la relación con el culto a las aguas deducible de la etimología del teónimo y de su espacio geográfico de hallazgo, en una terraza fluvial junto al río Cárdenas; cf. infra apartado *Caracterización de las diosas. Las Matres y la concepción sacralizada de las aguas. Culto al curso del río*.

³²⁶⁷ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. Caracterización de *Lugus* – *Lug* y sus formas pluralizadas. *Lugus divinidad pancéltica*.

³²⁶⁸ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. *Matres Apillarae (Badarán, La Rioja)*. Lugar de hallazgo.

conoce la apelación como *sutus aug(ustus)*, “zapatero divino”, lo que tampoco carece de oportuno correlato en las sagas insulares³²⁶⁹. Deseamos advertir que, las notables dimensiones del altar, 0,90 x 0,38 x 0,34 cm., así como la especificación particular del carácter del colegio profesional donante, nos hacen pensar en relación al lugar original, a una posible exposición en un área pública de *Uxama*, antes bien que en el *sacellum* particular de la corporación³²⁷⁰.

2. Altar a LVGVBVS AROVIEIS, *Lucus Augusti* (Lugo). El lugar de hallazgo del árua presenta la paradoja de insertarse en la trama urbana de *Lucus* hasta la reforma del siglo III, tras la que quedó en el área extramuros de la ciudad romana. Los restos arquitectónicos a los que se asocia por su lugar de hallazgo se corresponden a una cuidada *insula*, habiendo sido hallado entre los mismos otra árua, por su parte dedicada a una divinidad de teónimo perdido a la que se dirige este altar como tutelar de un colegio profesional, cuya naturaleza no se ha conservado; para los autores de la publicación de sendos epígrafes, tanto el lugar de hallazgo como las medidas reducidas y análogas de sendas piezas, (25) x 20-24 x 11-14 cm. el altar a LVGVBVS y 0,27 x 0,225 x 0,08 cm. estimados para la otra árua, hacen aconsejable entender su relación original con un *lararium* doméstico³²⁷¹. A nuestro parecer, la relación propuesta para sendos altares es plausible, pero la determinación del posible lugar de culto como ámbito estrictamente doméstico resulta cuestión más discutible, dado que la ubicación en un área de hábitat no invalida la posibilidad de poder relacionar sendas áruas con un espacio de culto de alguna corporación profesional lucense; las reducidas dimensiones de estas áruas divergen considerablemente del altar a LVGOVIBVS de *Uxama*, pero la posible relación entre las mismas, el hecho que una de ellas haga referencia a un *collegium*, sin mayor especificación, y que la otra se dedique a una divinidad etimológicamente relacionable con *Lugus* – *Lug*, nos permite proponer como hipótesis que el culto testimoniado fuera desarrollado en el *sacellum* particular de una corporación profesional, de suerte que no se vería necesario indicar la misma naturaleza del mismo, sobradamente conocida por sus deudos.

6. El recinto subterráneo de Clunia y su relación con el culto a las *Matres*

i. Descripción del entramado subterráneo cluniense y del recinto inferior

La ciudad hispanorromana de Clunia cuenta con una orografía muy particular que la dota de unos inopinados recursos hídricos, por cuanto se asienta sobre una meseta kárstica, terreno idóneo para las repentinas desapariciones de ríos, la surgencia inopinada de otros y, sobre todo, la existencia de aguas subterráneas a veces asociadas a cavidades y grutas extensas³²⁷².

Desde el siglo XVIII, contamos con nebulosas noticias acerca de la riqueza hídrica del subsuelo de la ciudad³²⁷³, si bien no fue hasta el siglo XIX cuando un vecino de

³²⁶⁹ Sobre la caracterización particular desprendible de *Lugus* y del Mercurio galorromano como “zapatero divino”, cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. LVGOBIBVS (Burgo de Osmá, Soria). Teonimia*.

³²⁷⁰ El carácter público de la dedicación es sugerido asimismo por el recurso a la fórmula de consagración *sacrum*, que recurrentemente aparece empleada en dedicaciones colectivas, como es el caso, y con carácter público, interpretación ápuD GONZÁLEZ RODRÍGUEZ & MARCO SIMÓN, 2009, p. 68; cf. supra apartado cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. LVGOBIBVS (Burgo de Osmá, Soria). Onomástica del dedicante*.

³²⁷¹ HERVES REIGOSO & RODRÍGUEZ COLMENERO, 2006, p. 224; OLIVARES PEDREÑO, 2006, p. 90. Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. LVGVBVS AROVIEIS, Lugo. Lugar de hallazgo*.

³²⁷² Sobre los recursos hídricos de la ciudad de Clunia, cf. visión actualizada en conjunto ápuD

³²⁷³ Cf. LOPERRÁEZ, 1788, p. 323; ARIAS DE MIRANDA, 1868, p. 436.

Peñalba de Castro, Román Juez Peñalba, al excavar una antigua bodega en la vertiente norte del cerro, dio con una profunda caverna, de donde el apelativo de “Cueva de Román”³²⁷⁴. Las exploraciones posteriores, iniciadas por V. HINOJAL e I. CALVO, han demostrado que más que una cueva se trata de un conjunto de galerías acondicionadas en época romana para el aprovechamiento del agua fósil del subsuelo de la ciudad, depositada en una serie de lagos subterráneos³²⁷⁵; a ello cabe añadir como hitos importantes, la identificación por B. TARACENA en las campañas de excavación realizadas entre 1932 y 1935 del canal y compuerta para el desagüe de las aguas³²⁷⁶, y, finalmente, a la altura de 1981, fruto de la labor de prospección dirigida por P. PALOL en colaboración con el Grupo Espeleológico Ribereño de Aranda de Duero, el hallazgo en lo profundo de las galerías, a la altura del centro del cerro, de un recinto de compleja interpretación, al que nos referimos como el término aséptico de “recinto inferior”, en el que el agua dejó un sedimento arcilloso de cierta potencia, aprovechado *in situ* para la realización de una serie de testimonios epigráficos e iconográficos realizados sobre el mismo barro, permanentemente fresco en paredes y suelos, lo que revela la visita del lugar en la Antigüedad³²⁷⁷.

Las progresivas prospecciones han manifestado las huellas evidentes de que en época romana el agua fósil, que en algunos casos forma balsas de hasta 4,5 m. de profundidad, se aprovechó para usos urbanos, de modo que se niveló el conjunto según el principio de la ingeniería hidráulica romana, de forma que el suelo describe un descenso progresivo a medida que se avanza hacia la salida de la “cueva”, se acondicionaron los pasos más angostos y difíciles de la caverna para su inspección y se perforaron pozos que permitían extraer el agua de los acuíferos más importantes, pozos circulares de cerca de 1,85 m. de diámetro y una media de entre 10 y 20 m. —esta última cota relativa al área central de la ciudad con mayor cota de altura—, actualmente obturados, pero en los que se aprecian sendas líneas de huecos de 10 cm. en cuadrado —también observados en las paredes de las galerías—, que debían facilitar el ascenso y descenso, de donde pueda deducirse que efectivamente sirvieron para comunicar el espacio subterráneo con la superficie, y a los que nos referimos como pozos o “tragaluces”, según la forma con la que fueron identificados por los primeros investigadores del conjunto.

No obstante estas obras de acondicionamiento, una de las características principales de las galerías es la dificultad actual de acceso, a razón de su estrechez, junto a la presencia de sifones y lagunas, que en ocasiones anegan por completo el paso. A todo ello se suma la presencia continuada de un ambiente de arcillas muy limpias,

³²⁷⁴ HINOJAL, 1913, p. 240. El “descubridor” había fallecido pocos meses antes de que este autor visitara la caverna.

³²⁷⁵ La primera prospección profunda de la Cueva de Román, la realizó V. HINOJAL (1913, pp. 239-241) quien concluía: “*estamos encima de una gran laguna subterránea, quedando con esto explicado el objeto de los tragaluces* (sobre los “tragaluces”, cf. *infra*). El autor realizó diversos reconocimientos de la cueva, en uno de ellos penetró unos 50 m. en el interior desde la entrada, hasta llegar a una encrucijada de dos galerías, siguiendo por una de ellas unos pocos metros hasta el lugar donde Román había encontrado una “*jarra de bronce*”, lugar coincidente con un tragaluz comunicado con la superficie en el que la acumulación de escombros impedía avanzar. A partir de esta prospección, V. HINOJAL (*op. cit.*, pp. 240-241) distinguió netamente que en cada galería “*se ven bien patentes las señales del pico, denotando ha sido abierta artificialmente en la roca en forma de bóveda*”. Sobre la prospección de I. CALVO, cf. CALVO, 1916, pp. 110 s.

³²⁷⁶ TARACENA, 1946, pp. 35-37, fig. 2.

³²⁷⁷ Cf. primera publicación del conjunto apud PALOL & VILELLA, 1986, pp. 16-18. Seguimos en conjunto la descripción del conjunto publicada por estos autores, sin que vayamos a reiterar reiteradamente esta publicación a no ser que se trate de aspectos puntuales que requieren una particular anotación por su carácter interpretativo o de discusión historiográfica.

sobre las cuales hay que reptar a menudo, de suerte que actualmente hacen falta dos horas de incómodo recorrido para acceder hasta el recinto inferior, aunque quepa suponer que o bien a través de los tragaluces o bien a través de una entrada actualmente desconocida, se pudiera tener acceso más directo al mismo³²⁷⁸. Cabe señalar que en conjunto se han prospectado unos 2500 m. de galerías, a sabiendas que un buen número de espacios están todavía por inspeccionar; a pesar de su amplitud, los objetos recuperados son muy escasos, al margen de los materiales arquitectónicos y los objetos vertidos a través de los tragaluces, que se presentan en la cueva como unos conos de detritus, si bien esta afirmación supone una deducción nuestra, ya que se adolece de inventario alguno publicado de los mismos.

ii. Testimonios epigráficos e iconográficos del recinto inferior

El recorrido seguido actualmente en la red de galería subterráneas, conduce a una bifurcación en lo profundo de galería principal en dos, conocidas como E y W, siguiendo esta última unos 150 m. por el tramo I y tras un importante vado de agua, se sitúa la entrada a una sala en la que el terreno se eleva, situada a unos 650 m. de la entrada en la Cueva de Román y, en relación a la trama urbana en superficie, al oeste de la *insula* de la casa nº 1, en las inmediaciones del Foro; el espacio aparece físicamente caracterizado por un sedimento arcilloso de cierta potencia legado por el agua.

El recinto inferior se distingue netamente del conjunto de galerías por la concentración de una serie de testimonios epigráficos e iconográficos realizados sobre la arcilla del lugar, permanentemente fresca, dispuesta en paredes y suelos. En concreto se trata de un conjunto de 39 inscripciones, publicadas por P. PALOL y E. VILELLA y de las que parcialmente ofreció una aguda discusión epigráfica L. GASPERINI³²⁷⁹. Las inscripciones se ubican en placas de barro de espesor considerable, cuyo alisamiento y corte en forma de placas parece ser intencional, encontrándose a menudo donde el piso se confunde con la pared, quizás a razón de un desplazamiento de su ubicación original sobre la pared. Las incisiones sobre el barro son de naturaleza variable, entre otras letras, pisadas e improntas de tejido, y se presentan como si estuvieran recién hechas, sin polvo y con una muy ligera desecación superficial, que distingue de trazos actuales, hallándose en un grado tal de conservación que denota una constancia absoluta de las condiciones psicométricas del aire. El estado de los textos es bueno pero su lectura no puede ser inmediata por diversas razones, entre las que cabe citar el cuarteamiento del barro –con tajos de espesor medio superior a los de las letras–, la falta de luz adecuada, la superposición de las inscripciones y en general su difícil accesibilidad si se pretende no dañar los testimonios. Las inscripciones suelen ser muy cortas, dos o tres palabras la mayoría, y se suelen distribuir en dos o tres renglones, aunque con excepciones; las dimensiones de las letras varían considerablemente de unas a otras, así como la longitud

³²⁷⁸ Cf. infra apartado .

³²⁷⁹ Se trata de un conjunto de 39 inscripciones, identificadas por los autores con la sigla S, publicadas en *ERCLun* (pp. 132-135), que ofrece un elenco de fotografías sobre las mismas (elenco que a parte de las dificultades inherentes a su toma, aúna el que supone sólo una selección de las mismas). *L'Année Epigraphique* (1988) se abstiene explícitamente de ofrecer su lectura; *HEp* (I, 1989, p. 49) publicó una selección de las mismas (en total 12), reproduciendo sin más la lectura de *ERCLun*. Sólo L. GASPERINI (1992, pp. 285-286) ha atendido a una relectura e interpretación de parte de los textos. A todo ello se suma el que desde entonces, no se han publicado estudios específicos al respecto del corpus documental, excepción del estudio de M^a R. CUESTA MORATINOS (2011), que en todo caso antes bien que revisar el corpus documental, profundiza en la relación o independencia de los conjuntos en superficie, entre otros de los recintos termales, con el conjunto subterráneo de galerías. Se trata de una lamentable situación dada la singularidad del conjunto y la falta de claridad de las fotografías publicadas al respecto.

de las líneas, distinguiéndose diversas manos entre las mismas, lo que parece denotar una realización más o menos espontánea y personal de las mismas³²⁸⁰.

El conjunto consigna la atestiguación en el suelo, paredes y ciertas repisas, junto a los textos, de tres elementos arqueológicos complementarios, realizados siempre con el fango del lugar, sin un orden fijo aunque observándose ciertas asociaciones, a partir de las que P. PALOL & J. VILELLA³²⁸¹ dividieron el conjunto, a nivel meramente descriptivo, en base a tres zonas³²⁸²; podemos distinguir en función del tenor de los epígrafes y su distribución espacial tres conjuntos:

1. Conjunto 1: Grupo de letreros, sin figuras y con un solo dibujo fálico, que se escriben en el barro alrededor de una pequeña charca que aparece en el centro de la galería. Grafitos S-1 a S-11.
2. Conjunto 2: Situados en la sala central o sala 1. En el centro de la misma hay una serie de plataformas con pequeñas estatuillas itifálicas. Grafitos S-12 a S-18.
3. Conjunto 3: Conjunto iconográficamente más interesante a partir de dos grandes representaciones fálicas modeladas con bastante naturalismo, distinguiendo en la representación glande y testículos, a partir de ellos se Grafitos S-19 a S-39.

iii. Interpretaciones ofrecidas para el recinto inferior

La primera interpretación del conjunto fue ofrecida por P. PALOL y J. VILELLA³²⁸³, quienes a razón de las abundantes representaciones itifálicas propusieron que se trataba de un “Santuario Priápico”, asociado a cultos vinculados a la fecundidad y posiblemente dedicado a *Liber Pater*; interpretación presentada sólo como hipótesis pero que dado lo llamativo del término, “Santuario Priápico”, ha pasado con naturalidad a constituir el sobrenombre con el que habitualmente se denomina al conjunto a nivel historiográfico. No obstante, cabe advertir que las bases de esta interpretación son bastante débiles, y cabe relacionarlas, en todo caso, a la habitual tendencia de la investigación peninsular por relacionar casi automáticamente *phalum* a priapismo y/o cultos de fertilidad, sin tomar conciencia de las amplias connotaciones apotropaicas del mismo en la Antigüedad³²⁸⁴.

L. GASPERINI ofreció un revisión interpretativa del conjunto a partir de la relectura de parte de los epígrafes a partir de las fotografías publicadas por *ERClun*, relectura que nosotros a la que vamos a atender cualitativamente en nuestra exposición. El autor parte de una revisión interpretativa de las inscripciones S-19³²⁸⁵ y S-20³²⁸⁶; la primera de

³²⁸⁰ *ERClun*, p. 130.

³²⁸¹ PALOL & VILELLA, 1986, p. 20.

³²⁸² Resulta especialmente instructiva la exposición del corpus ápod *HEp* 2, 1990, que organiza el corpus atendiendo a la subdivisión del corpus ápod *ERClun*, correspondiente, respectivamente a los números 182 (conjunto 1), 183 (conjunto 2) y 184 (conjunto 3).

³²⁸³ PALOL & VILELLA, 1986, pp. 20-25; *ERClun*, pp. 131-132. Sendas publicaciones refieren prácticamente los mismos datos y análoga interpretación del conjunto.

³²⁸⁴ Resulta paradójico señalar que en el estudio magistral dedicado por H. HERTER (1932) a la comprensión de Priapo y de las divinidades y rituales relacionados con el mismo, se dedique mucho más peso a la caracterización primitiva de los cultos a la fertilidad relacionados con el priapismo en relación a los cultos a los *arbores sacrae*, máxime dada la analogía entre el tronco y la forma del *phallum* (idem, 1932, pp. 4 s.) que a los vestigios de culto a esta divinidad y otras análogas como *Orthana*, *Conisalo*, *Tychone*, *Hilaone* o *Aphrodito*, así como a las representaciones fálicas e itifálicas anejas a sus cultos (cf. al respecto HERTER, 1926), en antros (idem, 1932, p. 181, n. 250

³²⁸⁵ Inscripción sobre el cuerpo de un gran falo de notable realismo. Epígrafe en cinco líneas sobre el falo, *ERClun*, S-19; *HEp* 2, 1990, 184a₁, figs. 26-29: *Aemilivs / Firmus / quia+ int+us / ii oblitus / [---]*; relectura de L. GASPERINI (1992, p. 286, dibujos VII-VIII; *HEp* 5, 1995, 146i): *Aemilius / Firmius*

ellas, atestigua a un personaje con *tria nomina*, *Aemilius Firmius Quirinus*, que expresa explícitamente que ha sido “cubierto por arcilla”, *oblitus argila*, lo que atestiguaría que su descenso al hipogeo se debió al motivo preciso de ser sometido a fangoterapia; la segunda atestigua la forma LVTOR, en la que L. GASPERINI reconoce los términos latinos *lūtum* ‘lodo’ y *lūtare* ‘cubrir de lodo’, empleados en expresiones del tipo *luto oblinere* ‘untarse con barro’, advirtiendo el mismo autor en no confundir LVTOR con *lotor*, de *lavere*, sinónimo de *fullo* ‘batanero, que quita las manchas’, lo que para este autor encuadra y confirma la interpretación de la inscripción anterior³²⁸⁷. A partir de estos datos, el mismo L. GASPERINI, planteó la hipótesis de que la Cueva de Román, lejos de constituir un santuario o un caso aislado en el mundo romano, se integrara en la costumbre romana de practicar la fangoterapia³²⁸⁸, bien estudiada por el autor en el ámbito de la Etruria Meridional en relación a establecimientos como el vinculado a la *fons* de las *Aquae Apollinares* en Stigliano, distante ca. 55 km. al Noroeste de Roma, donde se practicaba tal terapia medicinal a la luz del sol en las *aquae calidae* de mayor temperatura de toda la Etruria³²⁸⁹.

Cabe señalar que los mismos P. PALOL & J. VILELLA³²⁹⁰ habían ya avanzado como hipótesis la configuración geológica de la zona, en la que se evidencian depósitos calizos entre sedimentos miocénicos de arcillas y margas, configuración de la sima que por disolución de la roca en agua, podría haber conferido a los barros y al agua allí depositados una concentración anormal de azufre y de otros minerales, carbonatos y sulfuros, entre otros elementos, que conferirían a las aguas efectos medicinales comparables a los manantiales sulfurosos del área de Yanguas y la Aldehuela, que podrían haber sido aplicados en virtud de sus efectos terapéuticos en relación a trastornos dermatológicos, inflamatorios o diuréticos³²⁹¹, así como para el tratamiento de disfunciones sexuales como la impotencia, esterilidad u otros trastornos venéreos³²⁹².

Para GASPERINI, dado el inextricable vínculo en la Antigüedad entre terapia y religión³²⁹³, el carácter termal del recinto debió estar vinculado a la firme creencia en la presencia subterránea de númenes benéficos, de donde los exvotos serían el recuerdo y la acción de gracias por las *sanationes* recibidas³²⁹⁴. En cuanto al carácter de tales

/Quirinus / [I---]I oblitus argila. Epígrafe en dos líneas sobre el glante, *ERClun* S-19; *HEp* 2, 1990, 184a2. *Aemilius*.

³²⁸⁶ Inscripción a dos columnas sobre el eje marcado por un falo en relieve, 24 x 4 cm., bajo el que se sitúa la representación esquemática de un rostro (?). *ERClun*, S-20, fig. 30; lado izquierdo (*HEp* 2, 1990, 184b1): CO / POL/³TVS LIO; lado derecho (*HEp* 2, 1990, 184b2): *Anni[us] / Pater[nus] /³ lutor / R*. Cf. GASPERINI, 1992, p. 286, dibujo VI (= *HEp* 5, 1995, 146i), propone el la línea 4 del lado izquierdo *LIOCTR* O *LIOSTR*; para el mismo autor, la línea 3 de la lado derecho, *lutor*, haría referencia a la persona que aplicaba el barro a los pacientes.

³²⁸⁷ GASPERINI 1992, p. 286.

³²⁸⁸ GASPERINI, 1992, pp. 295-296.

³²⁸⁹ Sobre los establecimientos de las *Aquae Apollinares* y *ad Novas*, y de otros establecimientos análogos como *Aquae Passaris* (termas “del Passero”), *Aquas Tauri* (termas “del Toro”), entre otras, cf. GASPERINI, 1988, pp. 27-35. El mismo autor (GASPERINI, 1992, p. 288) también relaciona la Cueva de Román en relación al modelo hispano de las “Cuevas Santuario” conocidas en el área ibérica de las provincias de Castellón, Valencia, Alicante.

³²⁹⁰ PALOL & VILELLA, 1986, p. 21, en relación a S-20.

³²⁹¹ GÓMEZ-PANTOJA, 1999b, pp. 428 s. Cf. infra apartado *Caracterización de las diosas. Las Matres y la concepción sacralizada de las aguas. Tutela sobre aguas con propiedades termales e hidroterápicas*.

³²⁹² Es la interpretación específica que ofrece L. GASPERINI para el grafito sobre el gran falo, S-19, entendiendo que *Aemilius Firmus Quirinus* debía padecer alguna enfermedad de tipo venéreas, de lo que sería testimonio el gran falo de arcilla en el que estampa su nombre.

³²⁹³ GASPERINI, 1992, p. 290.

³²⁹⁴ Cf. GASPERINI, 1992, pp. 287-288, donde el autor repasa los yacimientos arqueológicos italianos en los que los exvotos fálicos en terracota o bronce se asocian a establecimientos salutíferos; para el autor

deidades, en Stigliano, gracias a una dedicatoria y al nombre del lugar, se ha podido identificar que eran concretadas en *Apollo sanctus*, *interpretatio romana* de la divinidad infernal etrusca *Mantus*, equiparable al *Dis Pater* de los romanos³²⁹⁵; sin embargo, el mismo autor reconoce que para el caso de Clunia, no se le puede identificar a partir de los epígrafes registrados en el recinto inferior, cuyos nombres propios serían en todos los casos correspondientes a antropónimos, proponiendo, no obstante, que se trataría de un dios ctónico de ascendencia prerromana³²⁹⁶.

iv. Propuesta interpretativa en relación al culto cluniense a las *Matres*

a. Evidencias extraíbles del conjunto de grafitos y datación del recinto

Desde nuestro trabajo de investigación, el sentido de la Cueva de Román ha supuesto para nosotros un auténtico reto interpretativo, así como un acicate en el desarrollo de una adecuada metodología. Nos hallamos ante un enorme puzzle en el que a la complejidad intrínseca a este tipo de recintos se unen las deficiencias resultantes de la publicación parcial del conjunto. En tal sentido, la tentación del investigador parte de decantarse por una explicación total, por ejemplo antro priápico o recinto donde se practicara la fangoterapia, y emplear la documentación para justificar tal identificación. Creemos, contrariamente, que es necesario llevar a cabo un movimiento inverso, partir primeramente de la documentación epigráfica e iconográfica del recinto inferior, atender después a sus paralelos tipológicos y funcionales, particularmente en ámbito peninsular, para abordar finalmente una propuesta interpretativa del conjunto que permita integrar determinados elementos testimoniados en superficie de cara a evaluar su posible relación con el mismo establecimiento; todo ello habiendo siempre en cuenta, allende la prudencia metodológica que enunciábamos en la introducción general relativa al *ars nesciendi*, la materia particular de nuestro objetivo, cuya temática nos marca como prioridad valorar los indicios relativos a la vinculación del culto a las *Matres* en Clunia con la comprensión, divinidades y rituales del recinto inferior.

En atención al corpus de inscripciones testimoniado en el recinto podemos abstraer tres certezas que podemos desgranar de la siguiente forma:

1. Ciertos magistrados de la ciudad de Clunia hicieron constancia de su presencia oficial en el recinto inferior.
2. Los grafitos se reducen mayoritariamente a la indicación de nombres personales, expresados mayoritariamente por la indicación única del *cognomen*.
3. Ciertas inscripciones aluden a la búsqueda de fines salutíferos.

En relación a la primera certeza, esto es, que ciertos magistrados de la ciudad de Clunia visitaron el recinto inferior; se trata de un número reducido de grafitos como para hacer una generalización del fenómeno, no obstante cabe señalar que se hallan concentradas en el ángulo de la esquina noroccidental del recinto, o conjunto 1. Los grafitos señalados hacen constar expresamente la presencia de ciertos magistrados municipales en el recinto, aunque no se aclara la calidad de la visita, como inspección oficial o como *immunitas*, constituyendo esta segunda opción una hipótesis subsidiaria de la consideración del conjunto como un recinto terapéutico según la propuesta general

este tipo de iconografía pone el énfasis en la recuperación completa de la salud del paciente, simbolizada y referida especialmente a la recuperación del vigor sexual.

³²⁹⁵ GASPERINI, 1992, p. 226. Para el autor se trata de una *interpretatio* de una de la deidad etrusca de ultratumba, *Mantus*, equiparable al *Dis Pater* de los romanos (*ibid.*, p. 296, n. 29).

³²⁹⁶ GASPERINI, *op. cit.*, p. 296.

planteada por L. GASPERINI. Los cargos testimoniados son *quattuorviri* y *aedilis*, no obstante, los testimonios son muy escasos para extraer generalizaciones:

- a. *IIIviri*: En uno de los grafitos, los *IIIviri* se presentan como colectivo³²⁹⁷, en otra se identifica uno de los mismos, sin indicar *tria nomina* completo³²⁹⁸.
- b. *Aedilis*: Tres grafitos coinciden en señalar al mismo personaje, *Bergius Seranus aedilis*³²⁹⁹, constituyendo uno de los mismos un indicio sobre una suerte de edicto³³⁰⁰ que parece regular las visitas al lugar³³⁰¹, e indicando los otros dos su carácter presencial³³⁰². Tanto P. PALOL & J. VILELLA como L. CURCHIN han señalado la concomitancia del *cognomen* de este edil con el portado por el *IIIvir M. Iulius Seranus* atestiguado por las acuñaciones monetales de la ciudad³³⁰³. El *cognomen Seranus* aparece ampliamente representado en la epigrafía peninsular, particularmente en la Celtiberia³³⁰⁴, y particularmente en la de la ciudad de Clunia, allende las indicaciones numismáticas al personaje mencionado, en un epígrafe funerario³³⁰⁵.

Las inscripciones tienden a reducirse a referir los nombres propios en nominativo, y en general con indicación única del *cognomen*. Entre los antropónimos documentados destacan las siguientes categorías:

1. Antropónimos de carácter indígena. En la nómina de antropónimos que parecen indicar origen indígena de los personajes representados cabe distinguir en primer lugar sendos grafitos que testimonian formas lingüísticas de sustrato no latino, como BRITO, grafito situado en el conjunto 2³³⁰⁶, y ATTO, grafito situado en el conjunto 3³³⁰⁷, que coinciden en testimoniar una forma de nominativo masculino con terminación en *-o*, lo que recuerda ciertas formas conservadas en las estelas

³²⁹⁷ La primera inscripción se halla distanciada de las restantes, situándose en el área atribuida al conjunto 2: *ERClun* S-13, fig. 24; *HEp* 2, 1990, 183b. *IIIviri vene/runt*. L. GASPERINI (1992, p. 286; *HEp* 5, 1995, 146g) hace observar que el numeral está supralineado.

³²⁹⁸ *ERClun* S-1, fig. 14; *HEp* 2, 1990, 182a: *Fabricius / IIIvir / hic ꝑ [fuit?]*. L. GASPERINI (1992, p. 245; *HEp* 5, 1995, 146a) corrige levemente la lectura anterior en línea 3: *Fabricius / IIIvir / hac ꝑ [fuit?]*. Longitud aproximada, 40 cm.

³²⁹⁹ Cf. registro del personaje en calidad de magistrado ápuđ KEAY, 1988, p. 150; CURCHIN, 1990, pp. 234 s., n° 977.

³³⁰⁰ En relación a la regulación y medios que recibían determinados *loca sacra* o *religiosa* al ser introducidos por las autoridades municipales en la lista de cultos *publice*, cf. supra apartado *Santuarios y culto. Espacios relacionados con la sacralización del paisaje. El lucus o bosque sagrado*.

³³⁰¹ *ERClun* S-2, fig. 15; *HEp* 2, 1990, 182b: *Bergius Seranus / aedilis dicit / quisquis hoc venerit // VEN[- - - / - - -]D[- - -]*. Relectura de L. GASPERINI líneas 4-5 (1992, p. 245, dibujo I = *HEp* 5, 1995, 146b): *Bergius Seranus / aedilis dicit ꝑ quisquis hoc venerit / vinum / duii*.

³³⁰² *ERClun* S-3, fig. 16; *HEp* 1990, 182c: *Bergius / Seranus ꝑ hic fuit / [aedi]lis*. Longitud aproximada 40 cm. *ERClun* S-4, fig. 17; *HEp* 1990, 182d: *Ber(gius) Seranus / Aed[is]*. Longitud aproximada 70 cm., en la parte derecha de la inscripción hay la impronta de un zapato romano, con sus característicos clavos y una serie de estrías verticales paralelas por encima del final del segundo renglón.

³³⁰³ Las amonedaciones de Clunia señalan las acuñaciones bajo el ejercicio de la magistratura de los *IIIviri*: *Cn. Pompeius, M. Antonius, T. Antonius y M. Iulius Seranus* (CURCHIN 1990, p. 199, n°s 634-637).

³³⁰⁴ Antropónimo latino que domina que predomina en la Tarraconense, en especial en la región ibérica oriental y en la Celtiberia, documentándose aisladamente en Lusitania y Bética, cf. UNTERMANN, 1965, pp. 161 s., mapa 69: *Seranus*; ABASCAL, 1994, pp. 504 s. En *Astigi* (Écija) se documenta en posición de *nonem* identificando en un epígrafe funerario a *L. Bercius Aper, Ilvir* de la colonia (*CIL* II, 1489; CURCHIN, 1992, p. 139, n° 20).

³³⁰⁵ *ERClun* 225: *D(iis) M(anibus) / G(aio) Pomp(eio) Ser ꝑ ano an(norum) XXXXV / et L(ucio) Caelio Patern / o an(norum) XXXV Po ꝑ mp(eia) Iustilla / fratri et / filio*.

³³⁰⁶ *ERClun* S-14; *HEp* 2, 1990, 183c: *Brito*.

³³⁰⁷ *ERClun* S-29, fig. 36; *HEp* 2, 1990, 184j: *Atto / [---]*

funerarias clunienses como la dedicada por ATTO y CAENO a SECIO LOVGESTERICO(N)³³⁰⁸. Por otra parte cabe señalar dos grafitos, uno del conjunto 2 que reúne en una misma secuencia sendos *cognomina* de parentesco, *Mater(nus)* y *Frater(nus)* y otros del conjunto 3 que pudiera atestiguar este último en una segunda ocasión³³⁰⁹.

2. Algunos visitantes dejaron constancia de *origo* extracluniense, el caso más claro, en el conjunto 3, es el de *T. Cornel(ius) Porcius Cantaber*, inscripción sobre la que su dedicante y/u otros visitantes depositaron diversos exvotos fálcos³³¹⁰ o la hipotética lectura a favor de la indicación de un personaje como de origen astur³³¹¹.
3. Los antropónimos registrados son mayoritariamente de varones, no obstante, se documenta el nombre de dos mujeres, que coinciden además en documentarse en el conjunto 3: *Glauca*, atestiguada por tres grafitos, uno de los cuales, *Glauca Martialis*, pudiera indicar condición jurídica dependiente o indicación de filiación (suponiéndose en tal caso la pérdida de <F>³³¹²; *Secundia*³³¹³.

Un determinado número de inscripciones podrían hacer presente, según la hipótesis que aceptamos de L. GASPERINI, la intencionalidad salutífera que algunos de los visitantes habrían deseado hacer constar en sus grafitos. Los casos más elocuentes son:

1. Grafitos sobre el gran falo, 63 x 15 cm., que se halla a la entrada del conjunto 3, en el que como hemos señalado se hace referencia a *Aemilius Firmus Quirinus oblitus argila*, quizás con indicación numeral, y que para el autor pudiera haber acudido con motivo de alguna enfermedad de tipo venéreo³³¹⁴.
2. Representación fálca, 24 x 4, colocada frente a la anterior en el conjunto 3, sobre una placa de arcilla blanda con dos inscripciones distintas a ambos lados del falo, la del lado derecho haría referencia con el término *lutor*, a la persona que aplicaba el barro a los pacientes³³¹⁵.
3. Grafito sobre recipiente cilíndrico de pequeñas dimensiones a modo de vaso modelado en el barro, 5 x 8 cm., relativo al conjunto 2 y pegado sobre la roca del recinto, debajo del cual se sitúa una figurilla itifálca; la inscripción atendiendo a la relectura ofrecida por L. GASPERINI pudiera indicar la aplicación

³³⁰⁸ CIL II, 2849; ERClun 81: *Secio Lougesterico(n) / Aionis f(ilio) Atto frate(r) /³ et Caeno f(ecerunt) d(e) s(uo)*. Para revisión de LOVGESTERICO como dativo del antropónimo *Lougestericus*, cf. HEP 13, 2003/2004, 202.

³³⁰⁹ ERClun S-15; HEP 2, 1990, 183e: *Priscus / mater Pri[scus] /³ [Pri]scus [---] / frate[r]*. ERClun S-26; HEP 2, 1990, 184: *Veni / fra[---]*. Cf. infra apartado *Distribución de las áreas de culto. Convento cluniense y aledaños. Los cognomina de parentesco Paternus – Maternus – Fraternalis*.

³³¹⁰ ERClun S-32, fig. 39; HEP 2, 1990, 184, m: *T. Cornel(ius) Porcius Cantaber*.

³³¹¹ ERClun S-5, fig. 18; HEP 2, 1990, 182e: *ASTV / VN / AT*. M^a C. GONZÁLEZ RODRÍGUEZ (1986, p. 31) indica una interesante distribución entre los nombres personales y nombres de unidades organizativas indígenas, observando que mientras los nombres propios derivados de *populi* o grupos étnicos, como este que nos ocupa, se documentan preferentemente fuera del área geográfica ocupada por estos grupos de población, a modo de indicación de procedencia étnica del individuo que lo lleva, los nombres de unidades organizativas indígenas derivan de nombres propiamente personales.

³³¹² Los tres testimonios coinciden en hallarse en relación al conjunto 3. ERClun S-22, fig. 32; HEP 2, 1990, 184d: *Glau[ca]*. ERClun S-24, fig. 33; HEP 2, 1990, 184f: *Glauca / Mar³tialis*. ERClun S-39; HEP 2, 1990, 184q: *Glauca / refl [---]*.

³³¹³ Conjunto 3. ERClun S-23; HEP 2, 1990, 184f: *Secun/dia*.

³³¹⁴ ERClun S-19; GASPERINI, 1992, p. 286: *Aemilius / Firmus / Quirinus / I[---]I oblitus argila*. Cf. supra apartado *Interpretaciones ofrecidas para el recinto inferior*.

³³¹⁵ ERClun S-20; GASPERINI, 1992, p. 286. Cf. supra apartado *Interpretaciones ofrecidas para el recinto inferior*.

del barro, *lutum*, sobre los ojos, práctica terapéutica bien atestiguada en la Antigüedad y reconocerse asimismo en otro grafito del conjunto 1³³¹⁶.

4. Grafito relativo a una posible curación de las extremidades inferiores³³¹⁷, relacionable quizás con la indicación a *vestigia*, ‘huellas de los pies’ en uno de los grafitos del conjunto 3³³¹⁸.

Un aspecto subsidiario de estas indicaciones onomásticas, institucionales y funcionales, es valorar el grado de perdurabilidad del recinto inferior como espacio sagrado susceptible de recibir visitantes o si se prefiere peregrinos. Avanzamos que es difícil situar por el momento la cronología de los grafitos, no obstante ello sería de gran interés a la hora de valorar la sincronía o diacronía con respecto a otros testimonios culturales clunienses, particularmente a las *Matres*, para los que no tenemos dataciones precisas, sino un abanico de posibilidades, en muchas ocasiones contradictorias entre sí, pero que en conjunto nos muestran una cronología entre los siglos II y III d. C. *A priori*, las indicaciones de visita de magistrados al recinto inferior cluniense podrían constituir una cronología *ante quem*, por cuanto la conservación de los endebles grafitos resulta muy complejo a no ser que se hubiera tratado de las algunas de las últimas visitas recibidas por el recinto, ya que en caso contrario cabría deducir que podrían haber sido borradas accidentalmente por los siguientes visitantes

En relación a lo señalado, la propuesta original presupone su visita circunscrita al siglo I d. C.; no obstante ello se fundamenta en la correlación municipal de *IIIIViri* y la cronología atribuida a la promoción jurídica de Clunia al estatuto de colonia por parte de Galba, de donde le habría sobrevenido el sobrenombre de *Sulpicia* recordando el patronazgo del emperador en agradecimiento al papel del municipio de origen arévaco en su *cursus* al poder imperial³³¹⁹. A lo que sabemos a partir de la correlación entre testimonios epigráficos y fuentes literarias de época romana, el enclave arévaco³³²⁰ fue promocionado a principios del siglo I d. C. al estatuto jurídico de municipio de derecho latino, lo que se data en época de Tiberio correlacionando la identificación en PLINIO de Clunia como ciudad peregrina³³²¹, la indicación de magistrados municipales –*IIIIViri* y *aediles*– atestiguados por las acuñaciones de la ciudad en época de Tiberio y la identificación de la ciudad en PTOLOMEO de la ciudad como *colonia* a la altura del siglo II d. C.³³²² Según la interpretación tradicional³³²³ la promoción de la ciudad habría

³³¹⁶ ERCLun S-15; HEp 2, 1990, 183d: *Carisius / Ocu / [---]*. L. GASPERINI (1992, pp. 286 y 290, dibujo VI; HEp 5, 1995, 146h), se inclina por identificar un antropónimo bímembre: *Cari/sius* ^β[Pr]ocu[lus?], *cognomen*, por otra parte bien atestiguado en Hispania (cf. ABASCAL, 1994, pp. 469 s.); no obstante, el autor admite como posibilidad que <OCV> de la línea 3 se interprete como relativo al nombre del órgano la vista, según se sugería ya en ERCLun para un grafito del conjunto 1, S-8, en línea 3 (= HEp 2, 1990, 182h), conjunto 1: *ASTVAN / XXVSQVE* ^β Oc(---) Pictor.

³³¹⁷ ERCLun S-33 (omitido en HEp 2, 1990): *PED* [---]. Para L. GASPERINI (1992, p. 290, dibujo XI; = HEp 5, 1995, 146k), <PEDI> debe relacionarse más que con una *pedicatio*, con una curación de las extremidades inferiores.

³³¹⁸ ERCLun S-36; HEp 2, 1990, 184ñ: *Vestigia*.

³³¹⁹ El único epígrafe honorífico a Galba hallado en Clunia (CIL II, 2779; ERCLun 22) no intitula a la ciudad como *colonia*. Sobre la interpretación interpretación ápuD SUET. *Galb.* 9 (*omen* de la *fatidica puella*, cf. supra) y testimonios literarios de la proclamación de Galba como emperador (TAC., *Hist.* 2.11.1; 3.22.4; DIO CASS. 55.24; SUET., *Galba* 10), cf. IHM, RE IV, 1, col. 113, s.v. *Clunia*; GALTERER, 1971, p. 35.

³³²⁰ M. ALMAGRO GORBEA (1992, p. 13) sitúa la formación de Clunia a principios de la Edad del Hierro.

³³²¹ PLIN, NH III, 27. PLINIO menciona la ciudad de Clunia como capital de convento jurídico, pero sin indicación de rango municipal, de donde se puede deducir su estatuto peregrino todavía en época de Augusto, cf. GALSTERER, 1971, p. 35.

³³²² PTOL. II, 6, 55, Κλουυία κολωνία; CIL II, 2780 (= ERCLun 213), epígrafe honorífico al emperador Adriano. Cf. GALSTERER, 1971, p. 35, n. 51; GARCÍA ALONSO, 2003, p. 203, n. 4.

conllevado la sustitución de los *IIIviri* por *duunviro*s, no obstante, cabe tener presente que indicios en otros campos indican que la promoción de *municium* a *colonia* no llevaba aneja automáticamente este relevo administrativo³³²⁴, y que para L. GASPERINI, las formas epigráficas y onomásticas de los grafitos parecen abogar por la vigencia de las visitas al recinto durante el siglo II³³²⁵.

b. Titularidad del recinto

Con independencia del tenor interpretativo aludido por P. PALOL & J. VILELLA o por L. GASPERINI, a saber, que el recinto inferior tuviera un sentido específicamente sacro a modo de antro relacionado con el priapismo y cultos a la fertilidad o que tuviera una finalidad terapéutica relacionada con la aplicación de la fangoterapia en frío³³²⁶, sendas aportaciones coinciden en desestimar que ninguno de los grafitos documentados testimonie explícita o genéricamente el teónimo de la divinidad o divinidades tutelares del recinto. *Grosso modo*, nosotros coincidimos con tal diagnóstico, aunque consideramos que, no obstante, cabe observar con mayor detenimiento el carácter sacro o ritual que pudiera desprenderse en el conjunto de tres elementos aludidos por las inscripciones, la reiteración continuada de los nombres *Hermes* y *Priscus* y la forma *cornutus*.

La forma *Hermes*, *a priori cognomen* de origen helénico deducible para personajes de probable condición jurídica dependiente³³²⁷ aparece testimoniado en tres ocasiones. En las dos primeras, correspondientes al conjunto 1, aparece alternativamente grabado como *Aionis Hermes* en el conjunto 1 y *Hermes Aionis* en el conjunto 2; en el caso que quisiéramos atender a la remota posibilidad de individualizar una *interpretatio* de la divinidad tutelar del recinto con la teonimia helénica de Mercurio³³²⁸, ello se desmorona si atendemos a la relectura de L. GASPERINI para el segundo grafito, para el que recupera una línea adicional alusiva a la visita al recinto, *qui fuit*³³²⁹. En atención a la forma de genitivo del antropónimo que le acompaña y dado el carácter griego del antropónimo *Hermes* cabe inclinarse por deducir a un personaje de condición dependiente, tal y como plantean *ERClun* y L. GASPERINI, atendiendo por otra parte a que su *dominus* o quizá *servus vicarius*³³³⁰ fuera el personaje atestiguado en genitivo *Aionis*, antropónimo de carácter indígena bastante frecuente en la onomástica cluniense y de los alrededores, en especial Uxama y las estelas del círculo de Lara de los Infantes, que suele aparecer en genitivo, normalmente como indicación de filiación³³³¹. Por otra

³³²³ PALOL, 1959 = PALOL *et al.*, 1991, p. 15; *ERClun*, p. 131

³³²⁴ POMA, 2002, p. 173.

³³²⁵ GASPERINI, 1992, p. 294.

³³²⁶ Cf. supra apartado *Interpretaciones ofrecidas para el recinto inferior*.

³³²⁷ Sobre la general interpretación de nombres de origen griego o grecoriental como indicio verosímil del origen servil de sus portadores, cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. Matres Brigeaeae (*Clunia, Burgos*). *Onomástica del epígrafe*.

³³²⁸ La deducción sería en tal caso fundamentada por las formas bimembres atestiguadas en el recinto inferior *Aionis Hermes* y *Hermes Aionis*, cuyo apelativo en genitivo, *Aio*, se conoce en clave teonómica formando parte de un teónimo indígena en la misma ciudad de Clunia: *Ai-io/ragato L(ucius) / Aemilius / Quartio / lapidarius / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*, cf. *CIL* II, 2772; UNTERMANN, 1965, p. 46 (cf. infra); *ERClun* 209.

³³²⁹ Conjunto 1: *Aionis / Hermes*; cf. *ERClun* S-9, fig. 22; *HEp* 2, 1990, 182i. Conjunto 2: *Hermes / Aionis* β *OV*[---]; cf. *ERClun* S-12, fig. 23; *HEp* 2, 1990, 183^a; relectura ápod L. GASPERINI (1992, p. 286, dibujo V = *HEp* 5, 1995, 146f): *Hermes / Aionis* β *qui fu[it?]*

³³³⁰ Sobre la figura del *servus vicarius* en la epigrafía peninsular, y particularmente en la atestiguada en la ciudad de Clunia, cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. Matres –Arria Nothis (*Clunia, Burgos*). *Onomástica del epígrafe*.

³³³¹ Sobre la forma *Aio*, y sus derivados *Aiio*, *Aio*, cf. UNTERMANN, 1965, pp. 45 s., mapa 3: *Aio*; ALBERTOS, 1965, p. 12 (indicación de paralelos extrapeninsulares en zonas muy celtizadas de Bélgica,

parte, una inscripción del conjunto 3, testimonia la reiteración del mismo *cognomen Hermes* en tres o cuatro ocasiones en la misma placa de barro, acompañada por una máscara realizada con el mismo barro³³³².

Una situación relativamente análoga se detecta con el *cognomen Priscus*, documentado aisladamente por sendos grafitos, hallados respectivamente en el conjunto 2³³³³ y en el conjunto 3³³³⁴, pero es reiterado, como una suerte de juego de palabras, también en el conjunto 2³³³⁵.

La tercera forma que deseamos consignar es *cornutus*³³³⁶, que *a priori*, cabe entender como *cognomen*³³³⁷, no obstante cupiera recordar la asociación del elemento aludido a determinadas representaciones de las divinidades indígenas *Lug* y *Cernunnos*³³³⁸.

c. Carácter del recinto a la luz de los paralelos peninsulares y extrapeninsulares

Los antros subterráneos, como el recinto inferior de Clunia, suelen constituir conjuntos *sui generis*, de los que usualmente cabe inferir paralelismos de carácter parcial, de suerte que el investigador debe lidiar entre ofrecer una abultada nómina de espacios, epígrafes u objetos sagrados para los que se manifiesta tal o cual coincidencia particular o bien restringir la heurística a aquellos espacios para los que se advierta un sentido o función análoga en conjunto; cada metodología tiene sus virtudes pero también sus riesgos, la primera opción puede derivar en un elenco enciclopedista que no llegue a sintetizar una propuesta de fondo, mientras que la segunda tiene el peligro de acotar la heurística a aquellos casos cuya función o carácter atribuido coincida con la hipótesis del autor para el caso particular, no obstante se corra el riesgo de discriminar los elementos que no cuadren y de obviar paralelismos radicados en espacios de carácter distinto al planteado hipotéticamente para el caso a estudiar. Sendas situaciones se observan en la aportación de L. GASPERINI, de forma que por una se observa a nivel menor un recurso por parte de este a paralelismos documentales peninsulares en relación al elenco iconográfico atestiguado en el recinto inferior tales como figuras itifálicas y figuras zoomorfas en forma de ave, a los que califica de equivalente en fango de los repertorios de exvotos en terracota o metal recuperados en las fosas votivas de numerosos santuarios itálicos, y trae también a colación los exvotos del santuario de Despeñaperros, donde abunda la representación de varones itifálicos³³³⁹.

En tal sentido cabe recordar la representación masculina itifálica que ocupa la mitad superior de la estela cuya difícil lectura plantea la posibilidad de identificar una dedicación a LVCOVBO(S) en Peña Amaya (Santander, Cantabria)³³⁴⁰, para la que

Aquitania y Britania). J. M. ABASCAL PALAZÓN (1994, p. 263), indica que cinco de los seis ejemplos registrados aparecen en genitivo. El mismo J. UNTERMANN (ídem) indica que aparece en la conformación de otros antropónimos como *Aiogenus*, *Aiosecus*, *Aionca* (cf. ABASCAL PALAZÓN, ídem).

³³³² ERClun S-31, fig. 38; HEP 2, 1990, 184m: [---¿ Her?]m[es? He?] rme[s? H?]erm[es? Herm?]es [--?].

³³³³ Conjunto 2: ERClun S-18; HEP 2, 1990, 183 g: *Pris[cus]*.

³³³⁴ Conjunto 3: ERClun S-28, fig. 35; HEP 2, 1990, 184k: *Pris[cus]*.

³³³⁵ Conjunto 2: ERClun S-17; HEP 2, 1990, 183f: *Cuspris Priscus / venit*.

³³³⁶ Conjunto 1: ERClun S-6; HEP 2, 1990, 182f: *Cornutus*.

³³³⁷ J. M. ABASCAL PALAZÓN (1994, p. 335) registra cuatro casos, correspondientes a la Bética (Alcolea del Río, Sevilla: CIL II, 1063), Lusitania (Mérida, CIL 549) y Tarraconense, este cluniense y otro de Uclés (CIL II, 3262).

³³³⁸ Cf. supra apartado *Relación con otras divinidades. Vinculación parédrica a otras divinidades. Mercurio. Rasgos de una divinidad cornuda asociada a Lugus en Hispania: Cernunnos*.

³³³⁹ GASPERINI, 1992, p. 284.

³³⁴⁰ IGLESIAS GIL, 1976, p. 133, lámina IX, nº 7; ALBERRO, 2010, p. 24. Cf. supra *Corpus epigráfico peninsular. LVCOVBO(S) Peña Amaya (Santander, Cantabria)*.

aparte de respetar el recurso a su carácter de *fascinum*³³⁴¹, interpretación que suele generalizarse cuando se carece de otra explicación mejor, E. PERALTA LABRADOR³³⁴² propone relacionar con la propuesta iconográfica ofrecida por F. MARCO, relativa a reconocer un tipo de representación hispánica del dios *Lug* en determinados personajes masculinos caracterizados por portar los brazos en cruz como la imagen aislada del santuario de Peñalba de Villastar (Teruel), la deidad cornuda con enormes manos de Lourizán (Pontevedra) o la estatuilla de bronce del Retortillo, que por su parte aún los brazos en cruz y disco solar en el pecho³³⁴³. La cuestión resulta en todo caso válida de manera indirecta, por cuanto el elemento central aducido por estos autores es precisamente la posición de los brazos y no su carácter itifálico, pero nos advierte sobre el sentido sacral polisémico del *membrum virile* en la Antigüedad y sus diversas posibilidades interpretativas, entre las que cabría corregir la identificación priápica aportada inicialmente por P. PALOL & J. VILELLA³³⁴⁴.

Por otra parte, el mismo GASPERINI, incide en el paralelismo funcional profundo que detecta entre el recinto inferior cluniense con los establecimientos termales de la Etruria meridional, particularmente en relación a los santuarios-balneario de Stigliano y Vicarello, cuyas *fontes* aparecen frecuentadas ritualmente desde al menos el siglo VI a. C., en el que el par de divinidades Apolo, bajo el epíteto de *sanctus*, y, probablemente, la Bona Dea, se superpusieron por sincretismo a partir de época imperial a una pareja de deidades etruscas vinculada a las manifestaciones volcánicas y postvolcánicas, que el autor a partir de la toponimia del territorio de Manziana, antigua *Mantiana silva*, y Monterano, antiguo *Monteranum*, región entre Stigliano y Vicarello, identifica con el dios *Mantus* – equiparable al *Dis Pater* de los romanos – y la diosa *Mantia* o *Manturna*, cuyo carácter parédrico defiende en base a los paralelos formales en la cercana área Cimina, donde en época imperial se adoraba conjuntamente a *Apollo Soranus sanctus* y a la *Bona Dea*³³⁴⁵.

A nuestro parecer, partiendo de la hipótesis, como hace L. GASPERINI, que el *numens praesens* tutelar del recinto inferior fuera una divinidad de origen prerromano y que consecuentemente los rituales dictaminados tuvieran una continuidad en época prerromana, consideramos *a priori*, dada la condición de Clunia en época celtibérica núcleo urbano, cabe plantearse los posibles paralelos radicados en la Hispania indoeuropea que de un modo u otro pudieran responder al carácter atestiguado por el recinto inferior. En tal sentido, contamos con dos categorías atestiguadas en los núcleos urbanos prerromanos IE, a saber, las saunas castreñas y los santuarios gentilicios, que consecuentemente consideramos debemos atender.

En cuanto a las saunas prerromanas, en cuya caracterización destaca su probable carácter iniciático en relación a rituales de paso realizados por *fratrías* de jóvenes guerreros³³⁴⁶, M. ALMAGRO-GORBEA & J. ÁLVAREZ-SANCHÍS, señalan que existen interesantes indicios del empleo de cuevas en la Península Ibérica para ritos iniciáticos, que pudieran considerarse inspiradas en tal carácter deducible de las saunas castreñas³³⁴⁷. Los autores señalados indican, como ejemplo, los casos de La Cueva del

³³⁴¹ Cf. LAFAYE, *DS* II, 2, s.v. *Fascinum, fascinus*; HERTER, *RE* XIX, 2, s.v. *phallos*. Interpretación seguida por VÁZQUEZ HOYS, 2012, p. 232.

³³⁴² PERALTA LABRADOR, 2003, p. 216.

³³⁴³ Cf. MARCO, 1986, p. 750; OLIVARES PEDREÑO, 2002, pp. 212-214.

³³⁴⁴ Cf. supra apartado *Interpretaciones ofrecidas para el recinto inferior*.

³³⁴⁵ GASPERINI, 1988, pp. 32-35.

³³⁴⁶ ALMAGRO GORBEA & ÁLVAREZ SANCHÍS, 1993, pp. 211 ss. Cf. infra apartado *Caracterización de las diosas. Las Matres y la concepción sacralizada de las aguas. Tutela sobre aguas con propiedades termales e hidroterápicas. Precedentes prerromanos: Las saunas castreñas*.

³³⁴⁷ ALMAGRO GORBEA & ÁLVAREZ SANCHÍS, 1993, n. 42, p. 217.

Puente (Orduña, Burgos)³³⁴⁸, en la que a 300 m. de la entrada, aparece una inscripción que hace referencia a un tal *Nicolavo* que penetra con *X viri fortes*, de suerte que a 400 m., otra inscripción cita al mismo personaje, al que denomina *dux*, pero sólo cita *IX viri fortissimi*³³⁴⁹; por otra, parte los mismos autores señalan en caso de la Cueva de la Griega (Pedraza, Segovia) en la que se han documentado más de 100 inscripciones, entre ellas una alusiva a un Nemedo Augusto y cuyo carácter iniciático puede deducirse por el esta cueva se ha considerado iniciática, por cuanto hay que entrar en ella a gatas³³⁵⁰. A estos casos, cabría añadir el hallazgo del esqueleto de un varón, datado en el s. VI a. C. por la fibula y cinturón de bronce hallados junto a los restos óseos, hallado por el Grupo Espeleológico Edelweis en Vía Seca, Ojo Guareña (Merindad de Sotoscuevas, Burgos), un sector laberíntico del complejo kárstico de Ojo Guareña, identificado igualmente como testimonio arqueológico de la celebración de prácticas iniciáticas indígenas³³⁵¹, a las que se podrían añadir testimonios aislados en otras cuevas meseteñas, que avalan la finalidad sacra, no meramente funeraria, que determinadas cavidades rupestres expresan en época prerromana y romana³³⁵².

La simbología de la cueva como útero primordial, como escenario de regeneración y de ceremonias iniciáticas, así como de lugar de paso al mundo de la divinidades infernales, son aspectos sobradamente conocidos en la investigación dedicada al complejo de las formas religiosas y que salta a la categoría de un universal entre las culturas humanas, partiendo de elementos analógicos que la angustia y el terror, la oscuridad y soledad del recinto, los movimientos de descenso y ascenso, y la asociación de estos al sentido de muerte mística y regeneración, generan en la psicología humana al descender a las entrañas de la tierra³³⁵³. Los casos diagnosticados, permiten diagnosticar la *katábasis* al interior de la Tierra por parte de ciertos individuos en relación a rituales de iniciación o de paso relacionados con grupos de edad, género, estatus o ciclos vitales, de la suerte como proponen M. ALMAGRO-GORBEA & J. ÁLVAREZ-SANCHÍS por parte de fraternidades de jóvenes guerreros en la Edad del Hierro, a lo que cabría sumar una amplia diversidad de prácticas y motivos, entre los que F. MARCO *et. al.*, señalan como denominador común el cumplimiento de determinadas prácticas religiosas vinculadas al mantenimiento del orden cósmico, y de las que dependiera el bienestar individual y/o colectivo, ello sin obviar el deseo de conocer la voluntad de los dioses, dado está sobradamente atestiguado el uso de las espeluncas como sedes oraculares, como espacios liminales con una extraordinaria portencia adivinatoria, allende que se les

³³⁴⁸ La Cueva del Puente, se sitúa en el municipio burgalés de Villalba de Losa, a 500 m. de distancia del borde del cantil que hace de límite entre Burgos y Vizcaya. Se conocen actualmente tres inscripciones romanas, halladas casualmente en 1987 por el Grupo Espeleológico Edelweis, habiendo la circunstancia que los epígrafes están fechados con precisión el 27 de octubre del año 235 d. C., que relatan a un grupo de hombres valientes, excepción de uno que dejó su correspondiente epígrafe a la entrada de la cueva indicando que no se había atrevido continuar con el grupo, no obstante, cabe señalar que no se indica el motivo de la visita. Sobre los epígrafes, cf. ABÁSOLO & MAYER, 1999.

³³⁴⁹ Para M. ALMAGRO GORBEA & J. ÁLVAREZ SANCHÍS (1993, n. 42, p. 217I, esta tradición pudiera ponerse en relación con el episodio del guerrero cántabro *Larus*, al que se representa combatiendo rodeado por un grupo de jóvenes guerreros: “*deleta gentilis pube catervae*” (SIL. ITAL., *Pun.* 16, 46-50).

³³⁵⁰ ALMAGRO GORBEA & ÁLVAREZ SANCHÍS, 1993, n. 42, p. 217. El epígrafe, *Nem[e]do / Augusto / Aiunc[o] Ne(?) Medani* (*HEp* 5, 1995, 685; MAYER & ABÁSOLO, 1997, p. 207, n° 32, fig. 219; *HEp* 7, 1997, 690; *AE* 1997, 894), indica la personificación divina del concepto de *nemeton*, cf. supra apartado *Santuarios y culto. Espacios relacionados con la sacralización del paisaje. La concepción religiosa céltica del espacio sagrado o nemeton*.

³³⁵¹ ALMAGRO, 1996, p. 46, n. 1; = MARCO; PINA & REMESAL, 2010, p. 216.

³³⁵² Al respecto cf. DELIBES DE CATRO & DEL VAL RECIO, 2005, pp. 309-311 (referencia explícita a los casos de La Cueva de la Griega y Cueva del Puente).

³³⁵³ Para el mundo antiguo, no obstante se focalice especialmente en el complejo griego, resulta en tal sentido imprescindible la cita de C. BÉRARD, 1974. Cf. *infra*.

atribuyeran cualidades específicamente salutíferas como parece acertar la propuesta de L. GASPERINI sobre el recinto inferior cluniense o como espacio propicio para la comunicación con sus antepasados y como lugar idóneo para la deposición de individuos socialmente significados³³⁵⁴.

Por otra parte, cabe atender a que la revisión de los santuarios urbanos de carácter prerromano en la Península, con independencia de si nos referimos al área IE o no-IE, manifiestan una categoría sintomáticamente compartida por sendos conjuntos, que cabe denominar como santuarios “urbanos” o “gentilicios”, según la propuesta de M. ALMAGRO-GORBEA & L. BERROCAL³³⁵⁵. Cabe señalar que al abordar tal categoría de análisis, dedicamos conscientemente nuestra atención al santuario ubicado sobre el *arx* de *Termes* desde época prerromana, señalando que sobre el mismo cabe distinguir al menos tres fases de ocupación, que partiendo de un santuario gentilicio integrado en una cabaña habría evolucionado ya en época celtibérica a un *aedes*, siendo substituido este en época romana por un templo según la tipología grecorromanas³³⁵⁶; de la secuencia arqueológicamente determinada, cabe señalar, que tanto el primer templo, correspondiente a un santuario gentilicio en cabaña, como el segundo templo, datado en torno al siglo II a. C., estaban asociados a sus respectivos pozos rituales, *mundus* o *bothros*, habiendo el segundo templo la particularidad de que por debajo de su respectivo *mundus* se sitúan dos pequeñas cuevas con abertura hacia la plataforma donde se eleva el templo, que para J. MANGAS *et al.* cabe interpretar como relacionados con prácticas rituales de carácter intimista como consultas oraculares o rituales iniciáticos con componentes catárticos, adscribibles a la esfera ctónica y funeraria que suele acompañar la sacralización de grutas, cavidades y cuevas, de suerte que su posición bajo el *mundus* acercaría la concepción ritual del antro a la del *templum sub terra* centroitálico y las referencias de FESTO al *mundus Cereris* o *sacrum Cereris*, antesala al submundo de *Ceres – Tellus*³³⁵⁷; lo que por su parte permite establecer un vínculo de analogía con el carácter de los pozos o respiraderos de Clunia que comunicaban la superficie con el complejo de galería y recinto interior, así como con las noticias deducibles de la *Fatidica Puella* mencionada en el *omen imperii* de Galba³³⁵⁸.

A nuestro parecer, las indicaciones señaladas permiten situar una pluralidad de sentidos para el recinto inferior cluniense, que allende el carácter de hipótesis, pudieran corresponderse con distintos momentos de comprensión del mismo. Entre las mismas, consideramos que cabe al menos dilucidar tres que nos parecen singularmente demostrables:

1. Rituales de carácter iniciático relacionables con la concepción IE de las saunas castreñas. En este punto deseamos indicar dos líneas de investigación que consideramos se desglosan pero hacen referencia a una posible realidad unitaria en época romana, la función terapéutica a base de la aplicación de barro fríos deducible de los grafitos del recinto inferior y su posible relación con saunas castreñas, en lo que a falta de testimonios arqueológicos claros, lo que no debe extrañar dada la completa remodelación urbana del área central del cerro de Clunia a partir de la monumentalización del espacio

³³⁵⁴ MARCO; PINA POLO & REMESAL RODRÍGUEZ, 2010, p. 217. Los mismos autores señalan (ídem) que reducir parcial o completamente los testimonios señalados en base a curiosos, fanfarrones o protoespeleólogos de la Antigüedad, negando así carácter sacro a tales descenso, resulta de un tenor hipercrítico injustificable a luz de los testimonios asociados.

³³⁵⁵ ALMAGRO GORBEA & BERROCAL RANGEL, 1997, p. 568.

³³⁵⁶ Cf. supra apartado *Santuarios y culto. Santuarios urbanos. Edículos relacionados con santuarios urbanos de carácter gentilicio. Santuarios urbanos y gentilicios en la Hispania prerromana.*

³³⁵⁷ FEST. 126 L.

³³⁵⁸ MANGAS *et al.*, 2013, pp. 340 s. Cf. infra.

forense, no quita para recordar la ubicación de un complejo termal junto al mismo espacio³³⁵⁹ y el caso de *Tongobriga*, para el que sí se ha podido plantear un desdoblamiento desde el establecimiento prerromano tipo “Pedras Formosas” entre la exedra cultural en el foro con culto atestiguado para las *Matres* y establecimiento termal anexo al foro³³⁶⁰.

2. Valor catártico e iniciático atribuido al descenso al recinto inferior. En tal sentido consideramos que el cotejo entre el complejo subterráneo cluniense de pozos, galerías, espacio con grafitos y exvotos, permite señalar determinados puntos de contacto con la caracterización general del papel iniciático señalado por C. BÉRARD a los pasajes de carácter ctónico en el mundo griego, en especial la atestiguación de cabezas, máscaras y *phali* entre los exvotos realizados con el mismo fango³³⁶¹, cuyo carácter imberbe aconseja no identificarlas con la iconografía habitual de Priapo³³⁶². De ser cierta tal analogía deberíamos tomar en consideración el sentido de resurrección que encarna el descenso y ascenso a tales espacios subterráneos³³⁶³, que a nuestro parecer pudiera ser deducido de un grafito del conjunto 3 del recinto inferior cluniense, para el que se propone la lectura *REORTV*, sin otra explicación³³⁶⁴, y que atendiendo a este sentido místico, consideramos pudiéramos relacionar con el término latino *ortus* ‘nacimiento, origen’, de *ōriōr – ōrēris*, con el prefijo *re-* alusivo a su renovación.
3. Carácter oracular de la visita. La caracterización general de las funcionalidades atribuidas a este tipo de espacios subterráneos nos ha señalado el papel oracular con el que se pudieron introducir determinados personajes en tales espacios³³⁶⁵. En tal sentido, la ciudad de Clunia atestigua una noticia literaria relacionada con el *omen imperii* recibido allí para Servio Sulpicio Galba³³⁶⁶, que a nuestro entender, cabe relacionar con un descenso

³³⁵⁹ Nos referimos al establecimiento termal conocido como Pequeñas Termas del Foro, situadas al sur de la casa nº 3 junto al lado oriental del área forense, aunque cabría considerar asimismo el papel jugado por el gran conjunto termal de Los Arcos I y del establecimiento análogo situado junto aquel, Los Arcos II, ambos situados en un área equidistante entre el foro y el teatro, cf. PÉREZ RODRÍGUEZ, 2006-2007, pp. 20-22, figs. 10-12.

³³⁶⁰ Cf. infra apartado *Caracterización de las diosas. Las Matres y la concepción sacralizada de las aguas. Tutela sobre aguas con propiedades termales e hidroterápicas. Cultos acuáticos en el área forense de Tongobriga.*

³³⁶¹ La importancia de la representación de la cabeza ha recibido sus más conspicuas aportaciones en el ámbito de la plástica céltica (cf. LAMBRECHTS, 1954), pero no así en el ámbito helénico, donde usualmente se reduce su interpretación a indicar su papel de *pars pro toto*; C. BÉRARD (1954, pp. 45 ss.) indica, a partir de la representación de cabezas humanas colosales rodeadas por otras figuras humanas de menor tamaño en ciertos vasos griegos, el valor ctónico de tales representaciones y su probable papel como representación de la hierofanía divina asomando desde la tierra (ídem, p. 81). Cabe señalar que ciertas de estas representaciones sobre vasos griegos, parecen haber substituido el motivo de la cabeza colosal por el del *phallum*, tal y como extrae C. BÉRARD (1974, p. 65, pl. 5, fig. 18) a partir de un léxico de figuras negras, que considera derivado de algún tipo de santuario.

³³⁶² HERTER, 1932, pp. 182 s.

³³⁶³ BÉRARD, 1974, pp. 23 y 166.

³³⁶⁴ *ERClun* S-35; *HEp* 2, 1990, 184, n.

³³⁶⁵ MARCO; PINA POLO & REMESAL RODRÍGUEZ, 2010, p. 217.

³³⁶⁶ SUETONIO (*Galba* IX, 1-6; ed. AILLOUD): «*Per octo annos uarie et inaequaliter prouinciam rexit, primo acer et uehemens et in coercendis quidem delictis uel immodicus. (2) Nam et nummulario non ex fide uersanti pecunias manus amputauit mansaeque eius adfixit, et tutorem, quod pupillum, cui substitutus heres erat, uenone necasset, cruce adfecit; implorantique leges et ciuem Romanum se testificantem, quasi solacio et honore aliquo poenam leuatarus, mutari multoque praeter ceteras altiore et dealbatam statui crucem iussit. (3) Paulatim in desidiā segnitiamque conuersus est, ne quid materiae praeberet Neroni et, ut dicere solebat, «quod nemo rationem otii sui reddere cogereetur.» (4) Carthagine noua conuentum*

del sacerdote de Júpiter Clunio a tal ámbito, ya fuera ello una situación excepcional en todos los sentidos o, más probablemente, una práctica habitual, de la que cabría asignar a Clunia la existencia de un santuario oracular de prestigio y carácter prerromano, según se desprende del mismo texto de SÜETONIO que indica la coincidencia entre el vaticinio contemporáneo de una *uirginis honestae* y la recuperación de un *carmen* por un *sacerdos Iouis Cluniae, somnio monitus*, de la parte más recóndita de un santuario, *ex penetrali*, que por su parte había sido vaticinado *ante ducentos annos similiter a fatidica puella pronuntiata*. Y que allende la tradición grecorromana de sibilas y pitias, nos pone en relación con el carácter IE de la mujer como ser especialmente susceptible de virtud profética³³⁶⁷.

d. Interpretación del conjunto y grado de relación del culto a las *Matres*

Evitamos conscientemente profundizar en la interpretación del recinto inferior cluniense, por cuanto consideramos que con lo aportado a modo de corrección de las

agens tumultuari Gallias comperit legato Aquitaniae auxilia implorante; superuenerunt et Vindicis litterae hortantis, «ut humano generi assertorem ducemque se accommodaret.» (5) Nec diu cunctatus condicionem partim metu partim spe recepit; nam et mandata Neronis de nece sua ad procuratores clam missa, deprenderat et confirmabatur cum secundissimis auspiciis et ominibus uirginis honestae uaticinatione, tanto magis quod eadem illa carmina sacerdos Iouis Cluniae ex penetrali somnio monitus eruerat ante ducentos annos similiter a fatidica puella pronuntiata. (6) Quorum carminum sententia erat «oriturum quandoque ex Hispania principem dominumque rerum.» Traducción (ápuD AILLOUD): “Il gouverna sa province pendant huit ans, de façon variable et inégale; tout d’abord il se montra plein d’ardeur, énergique, et même excessif dans la répression des crimes; par exemple, il fit couper les mains à un changeur malhonnête, et ordonnant de les clouer sur son comptoir; il fit mettre en croix un tuteur qui avait empoisonné son pupille dont l’héritage devait lui revenir, et comme celui-ci invoquait les lois en attestant sa qualité de citoyen romain, Galba, soi-disant pour le consoler et pour adoucir son supplice par quelque marque d’honneur, ordonna de changer sa croix et d’en dresser une seconde beaucoup plus élevée que les autres et peinte en blanc. Peu à peu il s’abandonna à l’oisiveté et à la paresse, pour ne point donner ombrage à Néron, et, comme il aimait à le répéter, «parce qu’on n’oblige personne à rendre compte de son inaction.» Il tenait ses assises à Carthagène, lorsqu’il apprit que les Gaules se soulevaient, car le légat d’Aquitaine implorait des secours; sur ces entrefaites, arriva même une lettre de Vindex qui l’exhortait «à se donner comme libérateur et comme chef au genre humain.» Son hésitation fut brève et il accepta cette proposition, poussé par la crainte autant que par l’espérance; il avait, en effet, surpris des ordres que Néron avait secrètement envoyés à ses procureurs pour le faire assassiner; par ailleurs il était encouragé non seulement par les auspices et les présages les plus heureux, mais encore par les prédictions d’une vierge de condition honorable, d’autant plus que, dans la ville de Clunie, le prêtre de Jupiter, averti par un songe, avait retiré du sanctuaire le même oracle rendu de façon identique deux cents ans auparavant par une jeune fille ayant le don de prophétie. Or, cet oracle annonçait «qu’un jour sortirait d’Espagne le prince et le maître souverain.”

³³⁶⁷ HILD, DS IV, 2, p. 1288, s.v. *Sibyllae, sibyllini libri*. Al respecto se pueden aducir las citas de PLINIO (NH VII, 33, 33): “*Diuinitas et quaedam coelitem societates nobilissimae ex feminis in Sybilla fuit, ex uiris in Melampode apud Graecos, apud Romanos in Marcio*”; traducción ápuD SCHILLING (ed.): “*La divination et une sorte de communication glorieuse avec le monde céleste ont été le privilège de la Sibylle chez les femmes, du Grec Melampus et du Romain Marcus chez les hommes*”. Según el mismo HILD (*loc. cit.*) la mitología germánica encarnaría a a esta tipología funcional de mujer en la Valquirias y las Nornas; si bien la *Veleda* de los Celtas, profetisa de los brúcteros e instigadora de la rebelión Civil, atestiguada por las fuentes, debió ser algo distinto a la Sibila del occidente europeo, máxime si consideramos en tal sentido el papel jugado por la mujer entre los antiguos germanos tal y como se desprende de TÁCITO (*Germania*, 8; trad. ápuD MORALEJO, 1991): “*Se conserva en el recuerdo que algunos ejércitos, cediendo ya y a punto de desfallecer, se rehicieron gracias a las mujeres, por la insistencia de sus ruegos y por la exhibición de sus pechos, mostrándoles el inminente cautiverio; lo temen mucho más por la suerte de sus mujeres, hasta tal punto de que se obtiene una lealtad más eficaz en las ciudades a las que se exige muchachas nobles entre los rehenes. Es más, piensan que hay en ellas algo santo y profético, por lo que no desprecian sus consejos ni desdennan sus respuestas. Vimos, en el reinado del divino Vespasiano, a Velleda, considerada por muchos como una deidad, y en otro tiempo veneraron a Aurinia y a muchas otras, no por adulación ni por divinizarlas.*”

aportaciones anteriores situamos de manera adecuada aquello que es el objetivo de nuestro estudio, esto es, los documentos y comprensión de las divinidades femeninas plurales, entre las que descolla el papel nuclear de Clunia y para el que cabe apreciar el grado de relación que estas divinidades pudieron guardar con tal recinto, en cuyo seno no se conoce hasta la fecha documento alguno que nos permita directamente indicar el culto a las mismas, pero que en atención al grado de relación espacial del recinto inferior con ciertos testimonios de las *Matres* en Clunia requiere una exposición mínimamente pormenorizada.

La hipótesis pionera de tal relación fue avanzada por J. GÓMEZ PANTOJA³³⁶⁸ en base a la aglomeración de altares a las *Matres* en la parte más alta de la ciudad, en concreto en las cercanías del foro y el entorno de las casas 1 y 2, disposición que coincide *grosso modo* con la ubicación subterránea del peculiar recinto inferior caracterizado por la concentración de inscripciones y exvotos y con la concentración de “tragaluces” en tal espacio de dispersión de altares consagrados a las *Matres*. Esta vinculación se ve confirmada, según el mismo autor, con la documentación en el ángulo noroeste de la casa nº 1 de una pilastra con decoraciones fálicas en dos de sus caras, así como por el reaprovechamiento en tal edificación a la altura del siglo IV de un bloque que presenta un falo por una cara y la horquilla de un tridente por la otra³³⁶⁹, representaciones que para este autor indicarían en superficie la ubicación del establecimiento inferior.

Tales indicaciones, aunque son documentalmente correctas, deben ser en cierta medida matizadas y sobre todo ampliadas, ya que aunque estemos de acuerdo en estas inferencias llenas de sugerencias, por desgracia falta una confirmación documental estricta. En relación a los pozos, respiraderos o tragaluces, sólo la casa nº 1 atestigua en su interior tres de los mismos, uno de 25 m. de profundidad, ubicado en la habitación nº 63 de la casa nº 1, en la que presentó un ábula dedicada a Júpiter, sin indicación del nombre del dedicante ni fórmula votiva³³⁷⁰, otro en la habitación 84³³⁷¹, y otro en la habitación 59, “*la cocina*”³³⁷², espacio en el que se halló también un ábula que presenta simplemente la inscripción *Sac(rum)*³³⁷³. Hay que lamentar que el mismo autor y responsable de las excavaciones arqueológicas no publicara el espacio concreto de hallazgo de la dedicación del ábula de *Arria Nothis* a las *Matres* ni de las otras dos señaladas, aunque sí refiriera los pormenores de haber sido halladas en conjunto y apoyadas a la pared, no pudiendo por tanto concluirse una relación completamente aseverada entre tales dedicaciones a *Matres* y Neptuno con el pozo vinculado a la red de galerías subterráneas conducente al recinto interior³³⁷⁴.

Por otra parte, en relación al altar dedicado por *T. Racilius Valerianus* a las *Matres* hallado en la casa nº 2, de probable carácter doméstico³³⁷⁵, no podemos ubicarlo en relación con pozo alguno directamente ubicado en tal casa o *insula*, tanto por su hallazgo relativamente descontextualizado como porque su entorno arqueológico apenas

³³⁶⁸ GÓMEZ-PANTOJA, 1999b, pp. 429 s.

³³⁶⁹ *ERCLun*, p. 132 (no hay imágenes ni descripción disponible). En nuestra

³³⁷⁰ TARACENA, 1946, p. 46; ábula a Júpiter: IOVI / OTVMO MAXVMO; *ERCLun* 9. Sobre el respiradero y el ábula cf. TARACENA, *op. cit.*, pp. 47, 65 y 67, fig. 23, nº 3. El autor

³³⁷¹ TARACENA, 1946, p. 55.

³³⁷² *Ibid.*, p. 55.

³³⁷³ *ERCLun* 26.

³³⁷⁴ Ábula a las *Matres*: *ERCLun* 16 ; ábula a Neptuno : *ERCLun* 20. La advertencia la tomamos ápuđ L. HERNÁNDEZ-GUERRA (2004, p. 81). Cf. supra apartado *Santuarios y culto. Culto tributado en ámbito doméstico y por corporaciones profesionales. Culto doméstico.*

³³⁷⁵ *ERCLun* 17. Cf. supra apartado *Santuarios y culto. Culto tributado en ámbito doméstico y por corporaciones profesionales. Culto doméstico.*

ha sido excavado, y no hay publicación disponible de lo hallado. J. GÓMEZ-PANTOJA³³⁷⁶ propone alternativamente que este altar, entre otros, se ubicaría originalmente en un espacio abierto vinculado específicamente al recinto inferior, por cuanto supone que en torno a las aberturas superficiales de los “tragaluces” se situarían altares y exvotos en agradecimiento por las sanaciones operadas en el recinto inferior; tal hipótesis espera, desde hace ya casi treinta años de una urgente campaña de excavaciones en torno a las ubicaciones superficiales de los mismos pozos, sin entrar en la virtual existencia de otras evidencias arqueológicas de suma relevancia carentes de publicación alguna, entre otras, los diarios de excavación de B. TARACENA o un corpus global de los objetos rescatados en los últimos cien años de distintas excavaciones arqueológicas³³⁷⁷.

Por otra parte, en relación al altar a las *Matres* con el epíteto *Endeiterae* en el área ubicada entre las casas 1 y 2, señalamos para el mismo que puede derivarse de tal epíteto una asimilación acuática de *Matres* con las atribuciones de *nymphae*, lo que no obstante su probable carácter doméstico³³⁷⁸, resultaría más acorde con la naturaleza hidroterápica apuntada para el recinto inferior que los epítetos anteriormente³³⁷⁹. No obstante, cabe recordar, por una parte que el hallazgo carece de contexto arqueológico definido, y que en caso de aceptar su relación original con el espacio central de la antigua Clunia, cabría valorar el hallazgo también azaroso en la misma área de otro altar doméstico a Júpiter³³⁸⁰, lo que por una parte parece indicar una cierta analogía documental con la situación que sí conocemos en detalle para la casa nº 1, pero que por otra parte se alejaría del binomio *Matres* – Neptuno que pudiera derivarse de la estancia allí documentada.

Cabe en este punto puntualizar que nos parecen poco fiables los indicios ofrecidos por J. GÓMEZ-PANTOJA a la hora de plantear una asociación de Neptuno al recinto inferior. Es cierto que nosotros planteamos como hipótesis que el edificio naviforme ocupado parcialmente por la ermita del Castro tuviera carácter sacro y que al mismo se pudieran relacionar ciertos testimonios culturales a *Matres* y Neptuno, como de hecho atestiguamos indirectamente a nivel doméstico en la casa nº 1 –hallazgo conjunto del árua a las *Matres* de *Arria Nothis* y otra a Neptuno–, y que tendrían de fondo la sacralización de las aguas dulces a las que se vincula frecuentemente la divinidad masculina indígena interpretada con *Neptunus deus*³³⁸¹. Sin embargo, cabe señalar que según nuestra propuesta para el edificio naviforme, los altares a las *Matres* serían

³³⁷⁶ GÓMEZ-PANTOJA, 1999b, p. 429.

³³⁷⁷ La práctica totalidad de las publicaciones relativas a la ciudad de Clunia tienen como eje la urbanística de la misma, escapando a ello las ediciones de epigrafía (*ERClun*), numismática (GURT) y cerámica (TUSSET & BUXEDA, 1995; IRUJO, 2008).

³³⁷⁸ *ERClun* 13. Cf. supra apartado *Santuarios y culto. Culto tributado en ámbito doméstico y por corporaciones profesionales. Culto doméstico.*

³³⁷⁹ Nosotros nos inclinamos por interpretar etimológicamente el epíteto *Endeiterae* a partir del lexema **endo* ‘interior’, en relación al sentido de las *Matres* propias de la ciudad, las ‘indígenas’; cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Endeiterae (Clunia, Covarrubias o Lara de los Infantes, Burgos). El epíteto Endeiteris.* Hemos cavilado la posibilidad de reinterpretar tal etimología en relación al recinto “inferior”, en clave de sinécdoque, interior por inferior, o en sentido estricto de autoctonía, o sea, provenientes del mismo subsuelo de Clunia, pero en atención a la debilidad de los argumentos que sugieran culto a las *Matres* en tal espacio subterráneo, preferimos no dar carta de naturaleza a tales suposiciones.

³³⁸⁰ *ERClun* 10. Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Endeiterae (Clunia, Burgos). Ubicación del altar.*

³³⁸¹ Nuestra propuesta es de carácter hipotético, sin implicar una propuesta de titularidad del conjunto para *Matres* o Neptuno, razones por las que hemos preferido evitar introducirla en el apartado dedicado a los santuarios urbanos. Sobre la relación de Neptuno a determinadas divinidades femeninas de carácter plural, cf. infra apartado *Relación con otras divinidades. Vinculación parédrica a otras divinidades. Neptunus deus.*

aquellos que llevan los epítetos locales de *Brigeacae* y *Callaicae* (más dudosa la asociación espacial en este último caso), epítetos que nos hacen presente elementos no propiamente hídricos³³⁸².

El otro elemento aducido, la interpretación de las representaciones de *phalli* en la casa nº 1 como indicación superficial del recinto inferior, dada la reiteración de figuras en el mismo con tal forma, aunque interesante es problemática, particularmente en relación al bloque con imágenes de tridente y, por cuanto, aparte que se trata de una pieza reutilizada, no sabemos tampoco si sendas representaciones responden a dos empleos diversos de la misma pieza, a lo que se suma el recurrente empleo de representaciones fálicas en muy diversos ámbitos, entre otros funerarios³³⁸³, lo que cuadra bastante bien para el segundo caso en relación a otro tridente representado en una estela funeraria de Clunia³³⁸⁴. En todo caso debemos tener en cuenta que la recurrencia del recurso a la imagen del *membrum virile* con valor apotropeo frente al influjo maligno provocada por el φθόνος o *invidia* de númenes u hombres, especialmente en relación al mal de ojo, explica en buena medida su amplísimo empleo como amuleto en el adorno personal, en el mobiliario –sobre todo en las *lucernae*– o en los propios elementos constructivos de la casa, tales como mosaicos, *tegulae*, sillería, etc.³³⁸⁵

Cabe preguntarse, si si existen evidencias en el seno del recinto inferior que permitan de alguna manera atestiguar la relación de las *Matres* con el mismo. Desde nuestro punto de vista cabe en tal sentido atender a la propuesta de L. GASPERINI en relación a un grafito del conjunto 2, realizado sobre un pequeño recipiente cilíndrico a guisa de vaso modelado en el barro, pegado sobre la roca del recinto, debajo de la cual se sitúa una figurilla itifálica, y para el que el mencionado autor deduce una dedicación de *Carisius* en base a la acción de aplicarse barro, *lutum*, sobre los ojos, práctica terapéutica bien atestiguada en la Antigüedad³³⁸⁶. Si aceptamos esta interpretación, cabría la posibilidad de atender atribución tutelar sobre los ojos que C. B. RÜGER atribuye a las *Suleviae*³³⁸⁷; al estudiar el teónimo SVLEIS³³⁸⁸, indicamos su posible etimología en relación a la raíz celta **sūli-*, “ojo”³³⁸⁹, y su probable relación lingüística

³³⁸² A nuestro parecer, tales epítetos desentrañan aspectos económicos y sociales de enorme trascendencia para la sociedad cluniense, particularmente el circuito de relaciones viarias, en parte vinculadas a la trashumancia, en las que se integraría Clunia; cf. infra apartado *Distribución de las áreas de culto. Interpretación de las áreas: Población, vías y trashumancia. Trashumancia: Clunia – Duratón – Brigaecium – Capera.*

³³⁸³ Cf. *CIL* VI, 3708 (= 5173): *mortis et vitae locum*. La idea que subyace a este tipo de monumentos es que en el lugar de la muerte se engendrará una nueva vida, cf. HERTER, *RE* XVIII, 2, 1938, cols. 1728-1733, s. v. *Phallos*.

³³⁸⁴ *CIL* II, 2807; *ERClun* 93; cf. infra apartado *Relación con otras divinidades. Vinculación parédrica a otras divinidades.* Neptunus deus.

³³⁸⁵ Sirva como ejemplo un relieve fálico hallado en Britania, bajo el que se sitúa un epígrafe: «*invidiosis mentulam*», *Eph. Ep.* III, nº 111. Sobre los valores apotropeos del *Phallos*, con multitud de ejemplos, cf. HERTER, *RE* XVIII, 2, 1938, cols. 1733-1744. Parte sustancial de este valor apotropeo se fundamenta en la risa o vergüenza que despierta tal tipo de representación, lo que no parece alejado del carácter que despierta una de las dos representaciones fálicas en la pilastra de la casa nº 1, en la que se superponen dos *phalli* de distinto tamaño a modo de figura itifálica, funcionando la de menor tamaño a modo de *membrum virile* de la mayor.

³³⁸⁶ *ERClun* S-25; GASPERINI, 1992, p. 286; la indicación aparece sugerida por *ERClun* para un grafito del conjunto 1, S-8, en línea 3 (= *HEp* 2, 1990, 182h), conjunto 1: *ASTVAN / XXVSQVE Ꝟ Oc(---) Pictor*. Cf. supra apartado *Evidencias extraíbles del conjunto de grafitos.*

³³⁸⁷ RÜGER, 1987, p. 3.

³³⁸⁸ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. SVLEIS NANTVGAICIS, Condado (Padrenda, Orense). Teonimia.*

³³⁸⁹ *ACS* II, 1904, col. 1661, s. v. *Sūl*; PRÓSPER, 2002, p. 311.

con una antigua divinidad celta **Sūleviā* < **Sūl-ew-(i)yā*³³⁹⁰, de la que se derivó la invocación, siempre plural, como *Matres*, *Iunones* y *Campestres* o bajo la *interpretatio* con Minerva en la Galia³³⁹¹ y en Britania, donde descolla su papel tutelar sobre la estación termal de *Aquae Sulis*, situada bajo la protección de *Minerva Sulis*³³⁹²; no obstante quepan otras posibilidades de explicación etimológica como el celta **sūli-* > **sulā*, de la raíz IE **seu-* ‘exprimir, obtener un líquido’³³⁹³. Tal y como estábamos señalando, C. B. RÜGER, en atención a la mencionada asociación con Minerva, identifica a las *Suleviae/Suleae* como divinidades de las fuentes y de los ojos, percibidas por sus *cultores*, ante todo, como *Gesundheitsgöttinnen*, “divinidades salutíferas”, a las que se les habría encomendado especialmente la protección de los ojos, según la metáfora ojos = fuentes, todavía en uso en Irlanda y en las lenguas árabes del Mohgreb³³⁹⁴. A lo expuesto cabe añadir que J. TOUTAIN indicaba la especificidad de las *Suleviae* con respecto a los restantes cultos a *Matres*, *Matrae*, *Matronae* y *Fatae*, en el sentido de que mientras éstas personificaban a la naturaleza en su capacidad creadora, aquéllas, junto a las *Proxumae*, se situaban en relaciones más estrechas con la vida humana³³⁹⁵.

Por otra parte, M. ALMAGRO-GORBEA & J. R. ÁLVAREZ SANCHÍS, al abordar los paralelos extrapeninsulares de prácticas en el mundo céltico relacionadas con las saunas y los baños iniciáticos, señalaban entre los indicios de la antigua existencia de baños iniciáticos en la tradición itálica determinados elementos conservados en el culto ancestral a Fortuna³³⁹⁶, divinidad itálica de probable origen IE, en cuya aparente multivalencia funcional descuella como divinidad ctónica y cósmica, de ahí su epíteto de *Primigenia*, y su vinculación como diosa tutelar del destino individual y grupal, con la predicción en general, particularmente con la tirada de la *sortes*, *sortes ducuntur*³³⁹⁷, y consecuentemente como protectora de la comunidad, habiendo su trasunto sacral en

³³⁹⁰ HEICHELHEIM (*RE* XIV, 1, 1933, col. 957-958, s. v. *Muttergottheiten*) considera a las *Suleviae* divinidades prerromanas que explican la floración de cultos a la maternidad en época imperial. La hipótesis, es señalada también C. B. por RÜGER (1987, p. 3), que las incluye en el grupo de “*Pluralisierte singularische Göttinnen*”.

³³⁹¹ SVLEVIAE IDENNICAE MINERVAE. Gard, *CIL* XII, 2974.

³³⁹² Sobre las atribuciones termales de Minerva en Galia y Britania, cf. VRIES, 1978, pp. 86-87. Esta identificación se la debemos en gran medida a SOLINO (XXII, 10): «*quibus fontibus praesul est Minervae numen, in cuius aede perpetui ignes numquam canescunt in favillis, sed, ubi ignis tabuit, vertit in globos saxeos*». Cf. infra apartado

³³⁹³ KRAHE, 1964, p. 50; VILLAR, 2000, p. 318; cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. SVLEIS NANTVGAICIS, *Condado (Padrenda, Orense)*. *Teonimia*.

³³⁹⁴ Casi todas las inscripciones britanas dedicadas a las *Matres Suleviae* proceden de Bath, donde las excavaciones arqueológicas han documentado la magnificencia del templo y termas dedicadas a la diosa, asimismo, nuevos testimonios epigráficos certifican la *interpretatio* con Minerva (cf. BIRLEY, 1986, p. 54). C. B. RÜGER (1987, p. 3) en función de estos datos, y dada la difusión principal de estas diosas por el continente a lo largo de la cuenca hidrográfica del Ródano-Rin-Escalda, rastrea positivamente la coincidencia de los hallazgos epigráficos relacionados con las *Suleviae* con lugares dotados de manantiales célebres en época romana, de lo que extrae los conjuntos de Bath, Schweppenburg (en las inmediaciones del manantial de Tönischsteiner venerado y empleado en época romana), Königshoffen (Alsacia), así como los *vici* helvéticos en las lagunas suizas meridionales del Jura.

³³⁹⁵ TOUTAIN III, 1917-1918, p. 246. Su tesis se vincula en relación a una inscripción de Therouanne dedicada a las *Suleviae* junto a las *Iunones* (= RÜGER, 1987, p. 3).

³³⁹⁶ ALMAGRO GORBEA & ÁLVAREZ SANCHÍS, 1993, p. 217.

³³⁹⁷ J. CHAMPEAUX (1982, 426) deriva etimológicamente el teónimo *Fors Fortuna*, en relación a la diosa que lleva el destino *fert* > **fortus* > *fatum*. Hasta donde sabemos, la única dedicación a divinidad de origen prerromano en Hispania para la que atestigamos la tirada de *sortes* se relaciona con BETATUN, divinidad íbera, la única de la que conocemos su teónimo a ciencia cierta, documentada en Jaén, para la que disponemos de un cipo que atestigua la erección a la divinidad por *Aelia Belsi* de un altar *sorte ius(s)u*, cf. CORZO PÉREZ *et al.*, 2007, pp. 253 s., fig. 2.

rituales de paso, tales como el crecimiento fisiológico de varones y mujeres o la promoción social de *humiliores* y desclasados³³⁹⁸.

Los paralelos deducibles entre el culto a la *Fortuna itálica* y las divinidades femeninas de carácter plural son bastante profundas, y probablemente obedecen a un fondo común IE diversificado ampliamente por la distinta evolución social y cultural de las poblaciones célticas a las itálicas. Entre los distintos pormenores que podríamos seleccionar, cabría comentar los paralelos itálicos y helenos que aduce J. CHAMPEAUX para vincular determinadas representaciones en busto de la diosa con el carácter ctónico de las divinidades representadas, lo que tiene su trasunto, aunque en forma de cabezas varoniles imberbes, en el recinto inferior cluniense; indica sugestivamente la autora, que es así como iconográficamente se transmite su hierofanía misteriosa de medio cuerpo de las entrañas de la tierra, carácter ctónico que si bien no es deducible *per se* del corpus documental de las *Matres*, sí bien parece ser uno de los rasgos más definitorios de su comprensión teológica³³⁹⁹.

Tal y como se deducirá de nuestras palabras, no defendemos en ningún caso que las *Matres* constituyeran númenes tutelares del recinto a los que se atribuyeran las *sanationes* y/o la catarsis auspiciada por el descenso y salida del antro, para lo que consideramos que los testimonios hablan de una divinidad masculina por dilucidar, a nuestro parecer interpretada probablemente con el Júpiter clunio mencionado por Suetonio³⁴⁰⁰; no obstante, la acumulación de inferencias indirectas que remiten a una cierta relación con el mismo de los cultos practicados en la superficie de Clunia, tanto a nivel doméstico como, probablemente, también público³⁴⁰¹, nos permiten defender que con cierta consciencia el culto a las *Matres* fue parcial o preferentemente ubicado en relación al que pudiera haber sido el gran santuario cluniense, y que de forma matizada nos expresa la preferencia en el culto peninsular a las *Matres* la por la sacralización del agua, particularmente de los espacios y establecimientos relacionados con surgencias de carácter mineromedicinal emanadas de la Madre Tierra³⁴⁰².

D. Interpretación de la religiosidad hispánica rendida a *Matres* y divinidades afines de carácter plural

La máxima que nos ha conducido a lo largo de todo nuestro estudio en clave de límites y posibilidades agudiza en este último apartado de nuestra investigación las limitaciones que cabe imprimir a la misma, sin menoscabo de articular mínimamente las líneas de investigación que cabe desarrollar a partir de los fundamentos documentales e historiográficos que hemos ido desgranando en los apartados anteriores. En tal sentido, hemos considerado oportuno confeccionar nuestro apartado de conclusiones a modo de dos líneas maestras que consideramos quedan abiertas a partir de nuestro estudio: Distribución de las áreas de culto y caracterización de las diosas.

³³⁹⁸ CHAMPEAUX, 1982, p. 423.

³³⁹⁹ La indicación de J. CHAMPEAUX (1982, p. 180), se relaciona con la caracterización en base a *Terra Mater* tanto de esta iconografía y comprensión profunda de la *Fortuna itálica*, como de otras divinidades curótropas y de la fertilidad de gran desarrollo en Sicilia e Italia meridional como Démeter, *Meteres* o *Korai*; cf. infra apartado *Caracterización de las diosas. La naturaleza de las Matres: Terra Mater*.

³⁴⁰⁰ Cf. infra apartado *Relación con otras divinidades. Vinculación parédrica a otras divinidades. Júpiter*.

³⁴⁰¹ Cf. infra apartado *Relación con otras divinidades. Vinculación parédrica a otras divinidades. Neptunus deus*.

³⁴⁰² Cf. infra apartado *Caracterización de las diosas. Las Matres y la concepción sacralizada de las aguas. Tutela sobre aguas con propiedades termales e hidroterápicas*.

1. Distribución de las áreas de culto

I. Distribución territorial y étnica del corpus documental: Focos de culto

La continuidad de los cultos de sustrato a lo largo de la época romana constituye una evidencia que no requiere excesiva justificación, no así la explicación de esta misma perduración vía transformación a la que estos se fueron adaptando; conviene en tal sentido atender a la tesis general expuesta por G. ALFÖLDY³⁴⁰³ en relación a la *Tarraconensis*, pero cuya validez creemos extrapolable al mundo romano en conjunto, a saber, que la continuidad de los cultos prerromanos estuvo en directa relación a la continuidad de las estructuras sociales prerromanas.

La confección de un elenco documental conjunto de las divinidades de carácter plural en Hispania, que hemos contemplado a través de sus expresiones epigráficas e iconográficas y de los espacios culturales en las que estas hallaban su contexto contemporáneo, nos ha permitido a nivel geográfico matizar la visión estereotipada que usualmente se ha desprendido de los corpora confeccionados exclusivamente a partir de los testimonios de *Matres* en Hispania, que por lo general han considerado al foco hispano como esencialmente marginal y focalizado en el ámbito meseteño septentrional³⁴⁰⁴, valorándose para los testimonios ajenos a tal foco, particularmente los del mediodía peninsular, una interpretación exógena³⁴⁰⁵; además, la confección del corpus documental nos ha permitido colegir una correlación hondamente coherente entre la geografía espacial de los hallazgos y el carácter etnográfico de las poblaciones representadas, coincidentes cuasi exclusivamente con el ámbito de la Hispania indoeuropea, y mayoritariamente en relación a las áreas para las que se deduce o atestigua un influjo céltico en períodos anteriores a la romanización.

Consideramos que esta evidencia documental constituye uno de los aportes más claros de nuestra investigación, pero conviene aportar una propuesta que permita establecer una cierta explicación sobre este entramado interno que vaya más allá del vago recurso al sustrato de la Hispania indoeuropea, categoría que debemos recordar, es siempre una categoría de análisis suceptible de investigaciones ulteriores que maticen y profundicen el esquema general³⁴⁰⁶.

A partir de nuestro corpus documental, consideramos que podemos individualizar tres focos hispánicos de culto a divinidades femeninas plurales con carácter plural de sustrato indígena IE, a los que vamos a catalogar según las categorías administrativas romanas en las que se asentaban, provincial y conventual³⁴⁰⁷, para después desgranar los

³⁴⁰³ ALFÖLDY, 1983, p. 26.

³⁴⁰⁴ RÜGER, 1987, p. 7; GÓMEZ-PANTOJA, 1999b, p. 424; OLIVARES PEDREÑO, 2002, pp. 122 y 255. Cf. supra apartado *Distribución, cronología y continuidad de los testimonios. Áreas centrales y secundarias, culto autóctono o alóctono*.

³⁴⁰⁵ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico de las Matres. Las Matres en la historiografía peninsular*.

³⁴⁰⁶ Cf. supra apartado *¿Qué entendemos por Hispania IE? Lingüística y Etnogénesis. Área lingüística IE de la Península Ibérica*.

³⁴⁰⁷ La subdivisión de las provincias romanas en conventos sólo es conocida para Asia, Dalmacia e Hispania, cf. SCHULTEN, *Diz. Epig. Ruggiero* II, 2, 1910, pp. 1190-1195, s. v. *Conventus*. TRANOY (1981, p. 162) señala sugestivamente a partir de ALBERTINI (1923, p. 104) las analogías de “*situations assez proches*” entre el Noroeste Peninsular y Dalmacia que pueden explicar este fenómeno en la vertiente occidental del Imperio; alude así a la fragmentación étnica de estos territorios, que a diferencia de otros como la Galia no presentaban, a la hora de la asimilación por Roma, *civitates* con un territorio suficientemente extendido como para hacer de los mismos una unidad jurídica, de suerte que el *conventus* aparece como un intermediario imprescindible entre los *populi* y la provincia, que introducía una primera noción de unidad en un contexto de poblamiento extremadamente fraccionado, cuya integración en la jurisdicción romana se hacía además imprescindible a razón de los numerosos conflictos deudores de una fase bélica prolongada, especialmente la delimitación entre grupos étnicos, la propiedad de la tierra, los estatutos jurídicos de pueblos e individuos, y en el caso de Hispania, las más que posibles disputas

testimonios según el sustrato étnico que podemos atestiguar en época romana. Hemos tratado de individualizar los focos con una terminología de conjunto, no obstante nos hemos hallado con serias dificultades para recurrir a una terminología de conjunto, ya que mientras el recurso a los conventos jurídicos se muestra particularmente feliz para englobar *grosso modo* los focos de Meseta y *Callaecia*, en relación respectivamente a los conventos de Clunia, para el que indicamos “y aldeaños” por la interrelación viaria directa con zonas extraconventuales limítrofes en el ámbito de la Tarraconense que testimonian culto a divinidades plurales, y el foco galaico concentrado en los conventos de Braga y Lugo³⁴⁰⁸; contrariamente, los testimonios meridionales son de difícil titulación, ya que se observa un foco independiente a los límites provinciales y conventuales, y que en todo caso se define por su ubicación al norte del valle del río Guadalquivir, en el área de los conventos de Hispalis y Corduba relativos a la Beturia, y que se extiende al norte por el convento de *Emerita*, según vamos a señalar, en torno al eje demarcado por la Vía de la Plata o Cañada de la Vizana. A razón de claridad expositiva, realizamos una sumaria exposición en la que nos detendremos únicamente en indicar la adscripción céltica de determinados grupos en atención a la caracterización de *Matres* y *Lug* como divinidades pancélticas, sin detenernos en relación a las etnias celtíberas, cuyas raíces célticas y precélticas señalamos anteriormente³⁴⁰⁹; de cara a simplificar la exposición a una síntesis del esquema geográfico-etnográfico subyacente a los focos registrados, abreviamos la citación de los documentos en atención a la numeración del corpus epigráfico, en adelante abreviado CE, y al corpus iconográfico, en adelante abreviado CI, y seguimos un orden alfabético en la relación a las etnias atestiguadas en los lugares de hallazgo.

a. Foco Cluniense: Convento de Clunia y aldeaños

1. Arevácos (celtíberos, *conventus Cluniensis*)³⁴¹⁰:

Los testimonios documentales de divinidades femeninas plurales en territorio de sustrato arévaco nos ha conducido, *grosso modo*, a la identificación de las siguientes *civitates* y áreas en época romana

i. *Matres*

a. Clunia (Coruña del Conde). Siete testimonios epigráficos; tres de ellos con epíteto: *Matres Brigeacae* (CE 4), *Matres Callaicae* (CE 5), *Matres Endeiterae* (CE 7). Cuatro testimonios sin epíteto, el árula dedicada por *Arris Nothis* (CE 17) y la dedicada por *T. Racilius Valerianus* (CE 18). Dos estelas funerarias clunienses, las dos anepígrafas (CI II, 4, ii, c y d).

vinculadas a los territorios atravesados por la ganadería trashumante, según la propuesta que seguimos, cf. *infra*.

³⁴⁰⁸ El término *conventus* etimológicamente hace referencia a la idea de una reunión o *concilium* no fortuito, de un agrupamiento de personas solidarias unas con otras que se reúnen con un motivo determinado. Cf. SCHULTEN, *Diz. Epig. Ruggiero*, II, 1, 1910, p. 1189.

³⁴⁰⁹ Cf. *supra* apartado ¿Qué entendemos por Hispania IE? *Lingüística y Etnogénesis. Los celtíberos y la etnogénesis celta en Hispania*.

³⁴¹⁰ Sobre la relación de *populi* y *civitates* del *conventus Cluniensis*, cf. *Plin.*, *NH* III, 26-27: “*In Cluniensem conventum Varduli ducunt populos XIII, ex quibus Alabanenses tantum nominare libeat, Turmodigi III, in quibus Segisamonenses et Segisamaiulienses. in eundem conventum Carietes et Vennenses V civitatibus vadunt, quarum sunt Velienses. eodem Pelendones Celtiberum III populis, quorum Numantini fuere clari, sicut in Vaccaeorum XVII civitatibus Intercatienses, Palantini, Lacobrigenses, Caucenses. (27) nam in Cantabricis VIII populis Iuliobriga sola memoretur, in Autrigonum X civitatibus Tritium et Virovesca. Arevacis nomen dedit fluvius Areva. horum VI oppida, Secontia et Vxama, quae nomina crebro aliis in locis usurpantur, praeterea Segovia et Nova Augusta, Termes ipsaque Clunia, Celtiberiae finis. ad oceanum reliqua vergunt Vardulique ex praedictis et Cantabri.*”; cf. bibliografía actualizada apud JIMENO, 2011.

- b. *Clonfluentia* (“Los Mercados”, Duratón). Dos testimonios a *Matres*, sin epíteto, los dedicados por *Ter. Megiste* (CE 19) y *Valeria Marcella* (CE 20)
- c. Área de la Sierra de la Demanda, a situar entre Covarrubias o Lara de los Infantes –*Nova Augusta*–. Tres testimonios. Dos testimonios con epíteto: *Matres Endeiterae* (CE 9) y *Matres Monitucinae* (CE 10). Un testimonio sin epíteto, dedicado por *Abascantus* (CE 16).
- ii. PARCIS: Testimonio de Montejo de Tiermes, *Termes* (CE 48).
- iii. LVGOBIBVS: Testimonio de Burgo de Osma, *Uxama Argaela* (CE 30).
- iv. DIVIS: Testimonio de Clunia (CE 44).

2. Berones [celtas, *conventus Caesaraugustanus*]:

- i. Testimonios documentales
 - a. *Matres*: Tres testimonios epigráficos, *Matres Apillarae* en Badarán, La Rioja (CE 1); *Matres V.* en Canales de la Sierra, La Rioja (CE 13); *Matres Festae* o *Useae* en Laguardia, Álava (CE 12).
 - b. Divinidad femenina plural innominada representada en forma de tríada en la estela de Ortigosa, Camero Nuevo, La Rioja (CI II, 1, vii).
- ii. Carácter céltico de los Berones

El territorio ocupado por los Berones es sugerido por las fuentes en función de tres poblaciones³⁴¹¹, identificadas étnicamente de manera explícita por PTOLOMEO y de manera indirecta por TITO LIVIO y ESTRABÓN³⁴¹², a saber, *Varial/Vareia* (La Custodia, Viana, Navarra), *Tritium Magallum* (Tricio, La Rioja) y *Libia* (Herramélluri-Leiva, La Rioja). Con todas las precauciones necesarias al versar sobre límites de carácter étnico, nos hallaríamos con un espacio perteneciente al *conventus Caesaraugustanus* y situado en el valle alto-medio del Ebro, abarcando la parte central y occidental de la actual provincia de La Rioja, el sur de Álava (la Rioja alavesa) y el suroeste de Navarra (comarca de Viana), limitando al sur por las estribaciones de la Sierra de la Demanda con los Autrigones³⁴¹³ y las etnias celtibéricas de Pelendones y Turmódigos, y al norte, por medio de las sierras de Cantabria y de Codés, con Várdulos y Vascones³⁴¹⁴; más indecisos se manifiestan tanto el límite noroeste con los Autrigones –quizás el río

³⁴¹¹ Las fuentes literarias no refieren los episodios de conquista romana del área berona, de donde no contemos con la mención de ciertas ciudades beronas como *oppida* dotados de magistrados, senados y asambleas populares como se hace de Segeda o Numancia. No obstante, indicios como la acuñación de moneda por parte de *Vareia* y *Tritium*, así como la existencia de téseras de hospitalidad a nombre de *Libia*, demuestran que estas poblaciones –identificadas como beronas por las fuentes– funcionarían ya en el siglo II a. C. como auténticas *civitates* independientes las unas de las otras y encargadas de organizar el territorio correspondiente, cf. COLLADO, 2006, p. 103. Desconocemos completamente qué tipos de lazos étnicos vincularían a estas ciudades, si cultos nacionales, santuarios federales o magistratura federal, si bien cabe suponerlo por comparación a otros ámbitos de la Antigüedad, cf. FERNÁNDEZ NIETO (1999, 2005 y 2011).

³⁴¹² PTOL II, 6, 55; LIU. XCI, frag. 1; STR. III, 4, 5 (158); III, 4, 12 (162).

³⁴¹³ A través de las fuentes escritas y de la numismática se percibe una estrecha relación, quizás dependencia de Berones bajo los Autrigones, cf. bibliografía en COLLADO, 2006, p. 105.

³⁴¹⁴ ESTRABÓN (III, 4, 12) indica a los Cántabros Conisios como vecinos limítrofes de los Berones, lo que parece estar en evidente contradicción con la afirmación en PTOLOMEO (II, 6, 54) de que el territorio de los Autrigones alcanzaba el mar, lo que lógicamente imposibilitaría la vecindad de Berones y Cántabros. Esta aparente contradicción suele explicarse en base a posibles desplazamientos de población en el último cuarto del siglo I a. C., vinculados a las Guerras Cántabras, cf. FATÁS, 1992, p. 228; COLLADO, 2006, p. 106.

Tirón–, como el límite este, si bien las fuentes presentan a *Calagurris* en el cambio de Era ya como vascona³⁴¹⁵.

El carácter céltico de los Berones viene claramente atestiguado por las fuentes, en especial ESTRABÓN³⁴¹⁶, que conserva memoria de una migración céltica en torno al 700 y 500 a. C. que habría conducido al establecimiento de los celtas berones en el solar indicado³⁴¹⁷. Otra cuestión es discernir si los berones eran considerados celtíberos o no. Al respecto considerar el cuestionamiento que hiciera G. FATÁS al abordar la caracterización de las poblaciones célticas conocidas en torno al valle del Ebro³⁴¹⁸, en relación a porqué, si las fuentes denominaron celtíberos a ciertas poblaciones celtas radicadas en Iberia/Hispania, determinadas poblaciones también célticas y no necesariamente alejadas en el mapa peninsular son distinguidas por las mismas fuentes de las celtibéricas, o en otras palabras, qué define a lo celtibérico frente al mosaico IE de poblaciones hispano-celtas. Nosotros asumimos la cuestión sin observar necesidad de contestarla *a priori*, dado que nuestra investigación inquiriere sobre el supuesto substrato céltico atribuido a estas divinidades femeninas de carácter plural en época plenamente romana, no obstante no olvidamos la incómoda pregunta de fondo, que nos cuestiona por la historia no sólo prerromana sino incluso precéltica de las divinidades en cuestión.

Nos hallamos, pues, que mientras de los Berones se afirma su celticidad, parece deducirse de las fuentes, en concreto de la *Geografía* de ESTRABÓN, que se les distinguía de las poblaciones celtiberas³⁴¹⁹. En cualquier caso, las fuentes documentales disponibles aseveran el carácter IE céltico³⁴²⁰ tanto de su etnónimo –conservado en el actual nombre de la región de Camero³⁴²¹–, como de los antropónimos, topónimos³⁴²² y teónimos registrados en el territorio que se les atribuye³⁴²³.

³⁴¹⁵ Según la información transmitida por las fuentes literarias *Graccuris* fue fundada sobre las ruinas de una población anterior llamada *Ilurcis* GORROCHATEGUI, 1987, p. 443; FATÁS, 1992, p. 228; COLLADO, 2006, p. 92.

³⁴¹⁶ STR. III, 4, 5 (158); III, 4, 12 (162).

³⁴¹⁷ Tomamos la datación de la migración de G. FATÁS (1992, p. 229)

³⁴¹⁸ FATÁS, 1992, pp. 228-229.

³⁴¹⁹ Sobre las distintas interpretaciones relativas a la identidad o distinción de Celtíberos y Berones a partir de los textos de ESTRABÓN (III, 4, 5; III, 4, 12) cf. L. V. COLLADO (2006, p. 95), quien se decanta –opción que seguimos– por entender que efectivamente existe una efectiva distinción entre las mismas, proponiendo su uso aparentemente icnoherente en las fuentes obedecería a dos momentos distintos, el tiempo de la conquista romana, en el que los Berones serían asimilados como una etnia celtibera más, y la evolución restringida de celtíbero en torno al cambio de Era, distinguiendo como tales a las poblaciones radicadas en el Sistema Ibérico, frente a otras poblaciones célticas para las que el mismo autor prefiere emplear el neologismo “hispano-celta”.

³⁴²⁰ FATÁS, 1992, p. 229; COLLADO, 2006, p. 96. Sendos autores coinciden en afirmar la celticidad étnica de los Berones, rechazando la hipótesis de considerarlos como un pueblo vascónico autóctono superficialmente “celtizado”; argumenta L. V. COLLADO (*loc. cit.*) de manera convincente que la abundante toponimia eusquérica conocida en La Rioja data de la repoblación de esta zona con alaveses vascófonos en el siglo X.

³⁴²¹ Cameros es referido en la documentación medieval como *Camberos*. El etnónimo Berones parece depender del étimo *ber* - < **guer*, en galés ‘lanza’, latín *veru*, cf. FATÁS, 1992, p. 229.

³⁴²² En cuanto a las poblaciones que nos ocupan, conviene recordar el carácter IE del topónimo *Tritium*, formado sobre el radical **trei* ‘tres, grupo de tres’, ápuD COLLADO, 2000, p. 100 [corregimos el pseudorradical IE **tryo* referido por el autor, atendiendo a *IEW*]. No obstante, no es un topónimo exclusivo de ámbito berón, conocemos al menos dos topónimos coincidentes en el primer término del topónimo: *Tritium* en el convento cluniense, actual Alto de la Rodilla, Monasterio de Rodilla (Burgos, cf. MARTINO GARCÍA, 2005, p. 355) mencionada por PLINIO (*NH* III, 27) junto a *Virovesca* entre las diez *civitates* de los Autrigones, y *Tritium Tuboricum* mencionada por PTOLOMEO (II, 6, 65) entre los Várdulos, de ubicación incierta: cf. MARTINO GARCÍA, 2005, p. 355.

³⁴²³ Cf. estudio lingüístico ápuD M^a L. ALBERTOS (1979, pp. 131 ss.), y un aceptable repaso general sobre el carácter de los antropónimos, topónimos y teónimos indígenas recogidos en territorio berón ápuD COLLADO, 2006, pp. 96-102.

En cualquier caso, debemos ser extremadamente prudentes a la hora de suponer vigencia al sentido étnico –en clave de sentido de pertenencia– entre los Berones más allá del siglo I de la Era³⁴²⁴, sin que ello reste suponer vigencia *a posteriori* a determinados sustratos culturales célticos autóctonos, en especial aquellos vinculados a su identidad lingüística y cultural y a las particulares formas de organización familiar, tal y como se desprende en nuestros testimonios en el empleo del genitivo plural análogo a sus vecinos celtíberos en el documento de Canales, o en la datación tardía –en torno al siglo III– de la dedicatoria de reminiscencia céltica a las *Matres Apillaris* en un área plenamente romanizada de producción cerámica como Badarán.

3. Moroecanos o Moroicanos (Cántabros, *conventus Cluniensis*)
 - a. LVCOBO(S), Peña Amaya, Burgos (CE), área limítrofe entre cántabros y turmódigos.
4. Pelendones (celtíberos, *conventus Cluniensis*)
 - a. DVIRIS ORDAECIS, Valdegeña, Soria (CE 45)
 - b. LATTVERIS, Hinojosa de la Sierra, El Royo, Soria (CE 47)
 - c. *Matres*: Dos testimonios sin epíteto. Dedicación de *Cornelius Celsus et Cassia Materna*, Yanguas, Soria (CE 21). Dedicación de *Fronto* a MATRVBOS, Ágreda, SORIA (CE 22).
5. Turmódigos (celtíberos, *conventus Cluniensis*)
 - a. LVGVNIS DEABVS, Atapuerca, Burgos (CE 31)
6. Vacceos (*conventus Cluniensis*)
 - a. DVILLIS, *Palantia*, Palencia: Tres altares votivos hallados conjuntamente, dedicados por *Aninius Africanus* (CE 26) y *Claudius Latturus* (CE 27); el tercer altar es de lectura incierta, pero se atribuye análoga dedicación a DVILLIS (CE 28)
 - b. Estela con representación triádica atribuida a DVILLIS, *Palantia*, Palencia (CI II, 2, i). Hallada conjuntamente a los altares votivos dedicados a DVILLIS.
7. Vascones (*conventus Caesaraugustanus*)
 - a. *Matres*: Estela dedicada a MATRIBVS TRIS(?), Los Bañales, Uncastillo, Zaragoza (CE 11) y terracota femenina interpretada como representación individual de *Matres*, Los Bañales, Uncastillo, Zaragoza (CI IV, 6)
8. Várdulos (*conventus Cluniensis*)
 - a. Estela funeraria de Villaventín (CI II, 4, i)
 - b. Foco de *Callaecia*: Conventos de Braga, Lugo y Astur
 La dedicación en Clunia a las *Matres Callaicae* (CE 5) ha suscitado un relativo interés de la historiografía sobre el sentido en el que se debiera entener el epíteto divino, si bien como indicación indirecta de la *origo* del dedicante o como indicación de la dedicación en Clunia a una divinidad gallica asimilada a *Matres*³⁴²⁵. Allende las hipótesis y las dificultades que presenta frecuentemente el corpus epigráfico del Noroeste peninsular, la heurística de divinidades femeninas de carácter plural, ha sacado

³⁴²⁴ COLLADO, 2006, p. 110.

³⁴²⁵ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Callaicae (Clunia, Burgos). El epíteto Callaicae.*

a la luz que *Callaecia* constituye uno de los principales focos de culto a divinidades plurales en la península ibérica, reuniendo una quincena de altares, lo que constituye un 28,8 % de nuestro corpus epigráfico.

- i. *Conventus Bracaraugustanus: Callaeci, Limici, Coelerni*
 1. *Callaeci* y área lusitana limítrofe al sur del Duero
 - a. Castro Mozinho, Penafiel, Oporto: Grupo escultórico triádico interpretado como representación de *Matres* (CI III, 5, i).
 - b. *Tongobriga*, Freixo, Oporto: Altar a las *Matres Durerae* (CE 7).
 - c. Beiriz, Oporto: Altar a las *Matres Vieaniae Ibanduicolae* (CE 15).
 - d. Santuario rupestre de Mogueira, Resende, Viseu (área lusitana inmediata al sur del Duero; lectura dudosa): SA(CRVM) MA(TRIBVS) (CE 25)
 - e. Santuario rupestre de Três Rios, Parada de Gonta, Tondela, Viseu (área lusitana inmediata al sur del Duero): PEINTICIS (CE 49)
 2. *Limici*
 - a. Nocelo da Pena, Orense: Estela bifronte con dedicatoria a las MATRI(S) CIVITATIS (CE 6) y representación triple en forma de busto (CI II, 3)
 - b. San Mamede de Sobreganade, Porqueira, Orense: ARIOVNIS MINCOSEGAECIS (CE 40)
 - c. Atás, Cualedro, Orense: DEABVS VSEIS (CE 41)
 - d. Xinzo da Limia: Dos esculturas sedentes interpretables como *Matres* o afines (CI III, iii)
 3. *Coelerni*
 - a. San Vincenzo, Toén, Orense: MATRIS (CE 23)
 - b. Condado, Padrenda, Orense: SVLEIS NANTVGAICIS (CE 52)
- ii. *Conventus Lucensis: Lemavi, Copori y Lucus Augusti*
 1. *Lemavi*
 - a. San Martín de Liñarán, Sober, Lugo: LVGVBO ARQVIENOB(O) (CE 33)
 - b. San Vicente de Castellón, Pantón, Lugo: [LUCOV]BV ARQVIENIS (CE 34)
 2. *Copori*
 - a. Sinoga, Rábade, Lugo: LVCOVBV(S) ARQVIENI(S) (CE 35)
 - b. Atán, Lugo: Escultura sedente interpretable con representación *Matres* y afines (CI III, iii)
 3. *Lucus Augusti*, Lugo: LVCOBO AROVSA(ECIS) (CE 36), LVC(OBO) GVDAROVIS (CE 37) y LVGVBVS AROVIEIS (CE 38)
- iii. *Conventus Asturum. Astures*
 - a. San Esteban del Toral, *Interamnium Flavium* (?), Bembibre, León. Altar dedicado por *Pacus Veni* a las *Matres* (CE 24)
 - b. La Vid, Pola de Gordón, León: DEIS QVEVNVR(IS) (CE 43)
- c. Foco Meridional: Conventos de Hispalis, Corduba y Emerita

i. Bética. Beturia céltica y túrdula

La continuidad de los cultos prerromanos en Andalucía, ha sido historiográficamente un punto largamente discutido³⁴²⁶ por las intensas connotaciones que ello tiene en relación al diverso grado de influjo que tuvo la romanización en tierras béticas. En relación a nuestro corpus documental, nosotros hemos evidenciado la concentración parcial de los testimonios meridionales béticos en relación al territorio de la Beturia, a la que las fuentes grecorromanas distinguen entre Beturia céltica y túrdula,

³⁴²⁶ Cf. GONZÁLEZ, 1983, pp. 271 ss.

correspondiendo a tales territorios la totalidad de los testimonios béticos registrados con excepción del de las *Matres Aufaniae* en *Carmo*, para el que *a priori* cabría considerar, como el de PROXSUMIS en Elche, que fuera dedicado por un personaje de origen extrapeninsular, quizás de origen germano³⁴²⁷, no obstante, y en ello quepa la posibilidad de profundizar, se ubica en el área de la Oretania germana, razón por la cual añadimos un punto exclusivo para la misma en base a la hipótesis de S. LAMBRINO, quien aun siguiendo la tesis tradicional sobre la aloctonía de la dedicación, pero atendiendo al origen germánico de la divinidad³⁴²⁸, advierte de la ubicación de Carmona en el Valle Medio del Guadalquivir, y recuerda a partir de las indicaciones en las fuentes clásicas su ubicación no alejada del *Oretum Germanorum*³⁴²⁹.

En la Antigüedad se denominaba *Baeturia* a la parte noroeste de la provincia Bética comprendida entre los cauces de los ríos Guadalquivir y Guadiana, según se desprende de sendos textos, respectivamente, de ESTRABÓN y PLINIO³⁴³⁰. El pasaje de PLINIO es de especial importancia, con independencia de sus problemas de interpretación, ya indica una distinción de cariz étnico entre una *Baeturia* céltica³⁴³¹, mitad occidental de la misma limítrofe con la Lusitania e incluida en el convento hispalense para cuyas poblaciones ESTRABÓN transmite la noticia de una primitiva ligazón con los celtíberos centropeninsulares³⁴³², y una *Baeturia* túrdula, mitad oriental de la misma, incluida en el

³⁴²⁷ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. *Matres Aufaniae (Carmona, Sevilla)*. *Onomástica del epígrafe*.

³⁴²⁸ No reiteramos los pormenores etimológicos y culturales referidos en la introducción, conviene recordar que se trata de uno de los principales teónimos atestiguados en el área renana, conocido especialmente en relación a los santuarios de Bonn y Nettersheim, de suerte que se supone que el recinto de las *Matronae Aufaniae* de Bonn, habría sido la matriz del fenómeno cultural conocido en época romana (cf. supra apartado *Cronología de los testimonios*); a nivel etimológico, se trata de una cuestión compleja, no obstante a partir de la convincente propuesta de G. NEUMANN (1987, p. 114; cf. supra apartado *Divinidades con teónimo no latino*. *Aufaniae*), se podría relacionar con la tutela sobre determinados pastos para el ganado, conocidas como *Fenn* en ciertas formas dialectales alemanas.

³⁴²⁹ Para S. LAMBRINO (1965, p. 229) el testimonio se explicaría como una herencia germana dada la localización del testimonio en el Guadalquivir Medio, cerca del *Oretum Germanum*; en cualquier caso, para este autor prima el sentido céltico, entiéndase galo, que para mismo subyace al conjunto de las *Matres*, y del propio etnónimo *Germani*. No obstante, cabe señalar, que la ubicación y filiación germánica del *Ὠρητον Γερμανῶν* (PTOL. II, 6, 58) en la Oretania ha sido ampliamente discutido, y que la opción que parece más fiable, identificar el topónimo de PTOLOMEO con el nombre del santuario de Santa María de la Cabeza (Granátula de Calatrava, Ciudad Real), supone una distancia nada despreciable de ca. 300 km. en relación a *Carmo*, cf. GARCÍA ALONSO, 2003, p. 345; en cualquier caso, de aceptar la hipótesis de ALBERTINI (*loc. cit.*), el testimonio, aun situado a *Carmo* cabría relacionarlo con el ámbito minero amplio aludido por los testimonios de la Beturia túrdula.

³⁴³⁰ Contamos con dos alusiones a la Beturia en las fuentes antiguas, una muy imprecisa en ESTRABÓN (III, 2, 3) que se limita a indicar que se extendía a lo largo del río Anas, y otra bastante compleja en PLINIO (*HN* III, 13-14). Se trata de un pasaje corrompido, reproducimos el fragmento *apud* BELTRÁN, 1994 = GARCÍA IGLESIAS, 1971, p. 86 (palabras enmendadas: con asterisco *; palabras corrompidas: con cruz latina †), quien realizó un cotejo de las ediciones de DETLEFSEN (1904), MAYHOFF (1906), WINKLER & KÖNIG (1988) y consultó un microfilm del manuscrito *Leidense Vossiano* (BELTRÁN, 1994, n. 2, p. 17): “*Quae autem regio a Baete ad fluium Anam tendit extra praedicta, Baeturia appellantur, in duas diuisa partes totidemque gentes: Celticos, qui Lusitaniam attingunt, Hispalensis conuentus, Turdulos, qui Lusitaniam et Tarraconensem accolunt, iura Corduba petunt. Celticos a Celtiberis ex Lusitania aduenisse manifestum est sacris, lingua, oppidorum uocabulis, quae cognominibus in Baetica distinguntur: Seriae adicitur Fama Iulia, Nertobrigae Concordia Iulia, Segidae Restituta Iulia, Contributa Iulia Vgultuniae*, cum* qua* et Curiga nunc est, Lacinimurgae* Constantia Iulia, Siasesibus* Fortunales et Callensibus Aeneanici. Praeter haec in Celtica Acinippo, Arunda, Arucci*, Turobriga, Lastigi, Salpesa, Saepone†, Serippo. Altera Baeturia, quam diximus Turdulorum et conuentus Cordubensis, habet oppida non ignobilia Arsam, Mellariam, Mirobrigam, Reginam*, Sosintigi, Sisaponem”.*

³⁴³¹ BELTRÁN, 1994, p. 5.

³⁴³² STR. III, 142. El origen de estos pueblos célticos no está bien aclarado, nosotros hemos observado que L. GARCÍA IGLESIAS (1971, p. 87) entiende a partir de la literalidad del texto de PLINIO (*HN* III, 13):

convento de *Corduba*, quizás correspondiente con las poblaciones del Valle del Guadalquivir anteriores al asentamiento de poblaciones célticas en la mitad occidental³⁴³³ y diferentes en origen de los Turdetanos, aunque resultara cuasi imposible distinguirlos ya en tiempos de ESTRABÓN³⁴³⁴. A ello se suma que el mismo PLINIO indique que la diferente denominación, céltica y túrdula, se correspondía con importantes peculiaridades de carácter cultural, religioso, lingüístico y toponímico; no obstante el pasaje debía ser en época de PLINIO lo suficientemente expresivo como para no entrar en mayores detalles que para entonces se debían dar por sobreentendidas, la profunda romanización de la Bética en tantos ámbitos, el religioso inclusive, nos ha dejado huérfanos de testimonios concluyentes al respecto de tales diferencias, de suerte que nos vemos obligados a recurrir a indicios indirectos tales como la antroponimia y sobre todo la toponimia antigua para poder rastrear las particularidades religiosas y lingüísticas aludidas entre célticos y túrdulos³⁴³⁵.

La relación de *civitates* de la Beturia ofrecida por PLINIO, atendiendo a tal subdivisión entre céltica y túrdula³⁴³⁶, ha conducido, no obstante a importantes aporías a la hora de atribuir únicamente la pertenencia étnica a la misma de las ciudades referidas por el mismo autor, no obstante se constata la inclusión de ciudades al sur del Guadalquivir como *Arunda*, *Acinippo* o *Salpesa*, de origen céltico más que cuestionable y alejadas del espacio interfluvial aludido, quedando excluidas, por otra parte, en el listado de PLINIO numerosas e importantes poblaciones que jalonaban la margen derecha del Betis³⁴³⁷. Se han barajado distintas explicaciones al respecto³⁴³⁸, entre las

“*Celticos a Celtiberis ex Lusitania aduenisse*”, que se trataría de una emigración de pueblos celtibéricos procedentes de tierras lusitanas, que habrían transpuesto la frontera del Anas por razones aún no esclarecidas; por el contrario, E. HÜBNER (*RE* II, 2, 1896, col. 2764, s.v. *Baeturia*) considera se trataría de celtas procedentes de la Galia a razón del nombre de su capital, Nertóbriga.

³⁴³³ Para HÜBNER (*RE* II, 2, 1896, col. 2764, s.v. *Baeturia*) los túrdulos serían los habitantes primitivos del valle del Guadalquivir.

³⁴³⁴ ESTRABÓN (III, 1, 6) indica que el territorio de la Bética era conocido así por el nombre del *Baetis*, siendo sus habitantes *Turditanos* o *Túrdulos*, señalando a propósito que ya en la Antigüedad algunos autores consideraban que sendos nombres se referían al mismo pueblo, mientras que otros como POLIBIO que caracteriza a los Túrdulos como vecinos de los Turdetanos al Norte, aunque ya no se evidenciaron en su época diferencias entre los mimos, cf. GARCÍA IGLESIAS, 1971, p. 104. Cabe señalar que no obstante ello, PLINIO nos ofrece para la Beturia túrdula un sector geográfico bastante bien definido, cf. GARCÍA IGLESIAS, 1971, p. 100.

³⁴³⁵ GARCÍA IGLESIAS, 1971, pp. 87-88. Las inferencias se han obtenido a partir de la onomástica de la zona, que detecta un rico filón de nombres propios no latinos, en las ciudades de la margen derecha del Guadalquivir, entre los que no faltan célticos, lo cual sorprende ya que este sector estaría propiamente fuera de la Beturia y es propiamente colindante con el sector túrdulo de la *Baeturia*, no con el céltico. La aparición de esta onomástica puede ser contemplada desde distintas ópticas, la tradicional –de tono invasorista– supone una invasión de contingentes provenientes de Europa que no se habría detenido hasta llegar al Betis, fundamentándose en la epigrafía de *Iulipa* y *Mirobriga*, la otra opción pasa por suponer oleadas célticas que habrían llegado al Betis por la parte que mediaba entre *Munigua* y la futura *Italica*, gentes que habrían seguido el curso del río aguas arriba estableciéndose en diversos puntos, cf. GARCÍA IGLESIAS, *op. cit.*, p. 106.

³⁴³⁶ PLINIO, *HN* III, 13-14. PTOLOMEO (II, 4, 9) distingue entre dos sectores de la Bética, el de los turdetanos (II, 4, 10) y el de los célticos (44, 4, 11), ofreciendo una división de ciudades que no concuerda con la distribución de PLINIO, cf. GARCÍA IGLESIAS, 1971, p. 101.

³⁴³⁷ GARCÍA IGLESIAS, 1971, p. 105.

³⁴³⁸ Resulta complejo dilucidar porqué Plinio incurre en una manifiesta contradicción entre el territorio que asigna a la Beturia, “*a Baete ad fluvium Anam*”, y la inclusión en las dos primeras listas de la sección –las encabezadas por *Seria* y *Acinippo*– de varias ciudades situadas fuera de la región así delimitada, en general, al sur del Guadalquivir: *Siarenses Fortunales* (La Cañada), *Callenses Aeneanici* (El Coronil) o *Salpensa* (Facialcázar) en la comarca de Utrera; *Acinippo* (Ronda Vieja) y *Arunda* (Ronda), en la serranía Malagueña y, probablemente, *Saepone* (Olvera, Cádiz). I. GARCÍA IGLESIAS (1971, pp. 106-108) considera que se trata de un error inconsciente de PLINIO, que habría confundido ciudades del convento

que consideramos de especial valor la propuesta de I. GARCÍA IGLESIAS³⁴³⁹, quien considera que las imprecisiones observables en el texto de PLINIO responden a la misma imprecisión geográfica derivable de la definición de Beturia en la Antigüedad, dado que no se trataba de límites administrativos, sino de algo relativamente análogo a las comarcas llamadas “naturales”³⁴⁴⁰, en un sentido muy lato comparable a expresiones del tipo “ultramar” o “territorios transpieraicos”, sin que se deba postular que en época de PLINIO se pudiera recordar una unidad étnica anterior a la llegada de las poblaciones célticas, aspecto datado arqueológicamente en torno a los siglos VI-V a.C.³⁴⁴¹. En tal sentido, la denominación de Beturia indicaría sencillamente el conjunto de tierras ignotas y poco pobladas situadas más allá del Betis, a partir del mar, desdibujándose sus límites entre el Guadiana a occidente y a oriente por las estribaciones montañosas hacia la altiplanicie de la meseta inferior, siendo partidas entre dos pueblos de muy diverso origen, entre los que tampoco cabe establecer una delimitación precisa, no obstante quepa situar a partir del fragmento de PLINIO un vago límite en torno a la vía romana que unía *Emerita* con *Italica*³⁴⁴².

Nosotros, sin ánimo de profundizar más en la riqueza de matices en los que se puede ahondar al respecto, consideramos oportuno seguir esta subdivisión y presentar en relación a la misma los testimonios documentales de divinidades femeninas plurales, a la que añadimos el testimonio aislado de *Carmo* en relación meramente a su convento jurídico.

1. Beturia céltica

- i. *Contributa Iulia Ugultunia*, Medina de las Torres, Badajoz: Altar dedicado a las *Matres Augustae* (CE 3)
- ii. *Arucci*, Aroche, Huelva. Testimonio epigráfico sobre bronce a RIXAMIS (CE 51). Terracotas femeninas halladas en relación al posible santuario de RIXAMIS en la misma *Arucci* (CI IV, 7)

2. Beturia túrdula

- i. *Porcuna*, Obulco, Jaén: Altar a las *Matres Veteres* (CE 14)
- ii. *Corduba* o *Porcuna*: Altar a las *Fatae Augustae et Nutrix Augusta* (CE 46)

hispalense donde radicaba la Beturia céltica, como ciudades de la Beturia, influyendo quizás el carácter céltico de las mismas y de manera determinante la información de carácter fiscal y administrativo manejada por el autor (*ibid.*, p. 107, n. 82). F. BELTRÁN (1994, pp. 7-8) ahonda en esta solución del problema, desechando otras soluciones como la detección de una supuesta corrupción profunda del texto o el celtismo no confirmado de las ciudades situadas en el extremo meridional del convento hispalense (BELTRÁN, 1994, p. 7), y aboga por releer el texto con cuidado observando las sutilidades del mismo: la individualización de *Siaresibus* y *Callensibus* mencionadas por el gentilicio y no por el topónimo como las anteriores, unidas además por el nexos *et*, del que cabe deducir en el texto pliniano una contraposición de estas dos ciudades a las restantes; la comprensión correcta de la expresión “*praeter haec in Celtica*”, que cabría traducir “*a parte de éstas (se encuentran) en la (Beturia Céltica)*”, en lugar de la forma usual: “*además de éstas (se encuentran) en la (Beturia) Céltica...*”, es decir como complementación de una enumeración (BELTRÁN, 1994, p. 8); todo ello sin menoscabo de tener en cuenta los problemas de ejecución de su obra, que le habrían conducido a cometer errores en ocasiones como ésta (BELTRÁN, 1994, p. 11), en la que probablemente la manera de enumerar las ciudades –primando las de estatuto privilegiado a las de carácter peregrino–, las fuentes del autor –documentos administrativos alfabetizados y no étnicos que distinguirían según la condición jurídica–, y el mismo carácter compartido de la *Baeturia* entre dos conventos, habiendo de distinguir de ellos la *Bastetania* como situada al sur del Guadalquivir (BELTRÁN, 1994, p. 12).

³⁴³⁹ GARCÍA IGLESIAS, 1971, p. 105.

³⁴⁴⁰ GARCÍA IGLESIAS, 1971, pp. 104-105.

³⁴⁴¹ GARCÍA IGLESIAS, 1971, p. 105, n. 77.

³⁴⁴² GARCÍA IGLESIAS, 1971, p. 105.

3. *Conventus Hispalensis*

- i. *Carmo*, Carmona, Sevilla: Altar a las *Matres Aufaniae* (CE 2)
- ii. Lusitania. Convento emeritense
 - i. Tejeda de Tiétar, Cáceres: Altar (?) dedicado a DVILLIS (CE 29) con representación de danzante (CI II, 2, ii)
 - ii. Santiago del Campo, Cáceres: D(E)BVVVS PINIONESIBVS (CE 42)
 - iii. Retortillo, Salamanca: AQVIS ELETESIBVS (CE 39)

II. Interpretación viaria de la relación entre áreas de culto

- a. Marco teórico: Interpretación minera – interpretación ganadera

El estudio progresivo de las connotaciones migratorias intrapeninsulares deducible de la identificación por *origo* de los personajes referenciados en numerosos epígrafes peninsulares³⁴⁴³, ha testimoniado una movilidad especialmente intensa entre los conventos de Braga, Lugo, Astorga y Clunia³⁴⁴⁴, y particularmente vinculada a individuos clunienses, cuyo número supera al de cualquier otro grupo de *alieni*³⁴⁴⁵, llegándose a estimar para el ámbito del Noroeste que, en el *conventus Bracaraugustanus*, los clunienses constituirían casi una cuarta de la población emigrada, contando también con un peso importante en el *conventus Asturum*³⁴⁴⁶. La explicación generalmente ofrecida desde A. TRANOY para explicar estos grandes movimientos de población libre cluniense hacia los conventos del Noroeste ha consistido en interpretar que tal emigración se dio en base al desarrollo urbano y a la integración económica del área del Noroeste fomentada por la administración imperial para aprovechar al máximo las explotaciones mineras metalíferas de la región, particularmente y según el mismo autor, la explotación de la región minera de Três Minas, actual Vila Real, *conventus Bracaraugustanus*³⁴⁴⁷, y la del monte Teleno, León, *conventus Asturum*³⁴⁴⁸.

A posteriori, sin negar esta interpretación pero observando el fenómeno a nivel peninsular, J. GÓMEZ-PANTOJA presentó un importante replanteamiento del mismo; observa este autor que la amplia emigración de clunienses se concentra en dos focos principalmente: el interfluvio montañoso entre el Duero y el Sil, en especial las regiones de Trás-os-Montes (minas de Três Minas) y los montes de León, región sobre la que se planteaba la interpretación metalífera, “aurífera”, tradicional, a la que cabría añadir como segundo foco el valle del Tajo. La exposición del autor es bastante tajante, por cuanto para fortalecer su propuesta, tiende a descalificar la interpretación minera tradicional, no obstante tiene la virtud de rescatar un espectro económico viario en relación a la trashumancia. El autor, particularmente, tiene el acierto de observar dos importantes variables en el fenómeno migratorio cluniense, primero la condición

³⁴⁴³ El estudio pionero a la hora de sistematizar y caracterizar los importantes desplazamientos de migración intrapeninsular es el G. FABRE (1970), quien explica este fenómeno a resultas de la dominación romana y la creación de un tejido urbano hasta entonces desconocido en amplias zonas de la Península (cf. ídem, pp. 319-320).

³⁴⁴⁴ G. FABRE (1970, p. 315) caracterizaba plásticamente a estas regiones “*parmi les plus fermées à l'influence romaine, les plus jalouses de leurs traditions ; le maintien, à l'époque impériale des « cognomina » celtiques, du type de filiation celtique, la conservation du pouvoir du père dans le sein de la famille, l'étonnante vigueur du cultes célébrés en l'honneur de divinités topiques.*”

³⁴⁴⁵ GÓMEZ-PANTOJA, 1999a, p. 99.

³⁴⁴⁶ Estadística por conventos, cf. TRANOY, 1981, p. 225.

³⁴⁴⁷ TRANOY, 1981, p. 224.

³⁴⁴⁸ TRANOY, 1981, p. 233, n. 188.

ciudadana deducible para una gran parte de estos clunienses *alieni* con mención de *origo*, y segundo, el desplazamiento voluminoso a otros centros, particularmente Cáparra, de escaso valor metalífero. A partir de tales planteamientos, y dadas las posibilidades pecuarias de los territorios de emigración clunienses tanto en el área del Tajo-Guadiana como en la del Duero-Sil, el autor replantea la cuestión, proponiendo que la emigración de clunienses pudiera explicarse a la sazón de operarios relacionados con la ganadería trashumante, lo que para este autor explicaría la documentación de las *Matres* en territorios como el astur, en relación al altar dedicado por *Pacus Veni* en Bembribre, así como en otras áreas peninsulares para las que no resulta clara la propuesta minera, pero para las que cabe interpretar las dedicaciones como rogatoria suplicando sobre los ganados y pastores allí ubicados³⁴⁴⁹.

La indicación a Bembribre en GÓMEZ-PANTOJA no es casual, por cuanto, algunas de las primeras noticias literarias explícitas acerca de la trashumancia en la Península Ibérica, insertas en hagiografías de época Tardoantigua, ilustran para el mismo, el desplazamiento de ganados desde la cabecera de la Cañada de la Vizana, es decir, desde la zona del Bierzo, hacia el sur, probablemente al territorio intermedio entre el Guadiana y el Guadalquivir³⁴⁵⁰. Cabe señalar que el mismo autor señala concretamente dos de estas hagiografías; en la primera, la concerniente a Valerio del Bierzo³⁴⁵¹, personaje del siglo VIII, se narra cómo la matrona Teodora fue atropellada por una punta de reses cuando se encaminaba al encuentro del santo; el pasaje es muy interesante ya que atestigua la importante presencia de animales y pastores en la región, indicándose además al respecto que la recua de bueyes eran conducidos a una zona de pastos, “*iuga ducti*”, sucediendo el accidente al final del verano, “*propinquante vindemiae tempore*”, cuando tradicionalmente los ganados abandonan los pastos del Bierzo buscando tierras meridionales más templadas. En la segunda, contenida en la vida de San Fructuoso de Braga, se atribuye a la región del Bierzo cierta importancia pastoril³⁴⁵².

Si nosotros añadimos a estos indicios aducidos por J. GÓMEZ-PANTOJA para época romana, los deducibles para el espectro prerromano, particularmente de las áreas de influjo céltico, el cuadro resultante resulta de una gran coherencia. De tal forma, si atendemos a la cultura arqueológica de Cogotas II, ubicada en el área centropeninsular, *a posteriori* asiento de los celtíberos, y datada como originaria a principios de la Edad de Bronce, ca. mediados del II milenio a. C., evidenciamos todavía a poblaciones ubicadas por lo general en la llanura, con una economía agrícola y ganadera con

³⁴⁴⁹ GÓMEZ-PANTOJA, 1999a, p. 102. El autor (ídem) observa, en cuanto a la condición de ciudadanos de estos clunienses, que en atención a la calidad de los testimonios epigráficos que consignan su desplazamiento, cabe concluir que no debían ser “*de baja estofa*”, por lo que si se atendiera a la hipótesis minera tradicional debería tratarse de operarios cualificados, requeridos a razón de “*el tipo de habilidad o experiencia que los hacía apreciables en distantes cotos mineros*”, lo que contrasta con la ausencia de noticias de minas o labores metalúrgicas en Clunia y sus alrededores “*capaces de proporcionar a los comarcanos el know-how necesario para ser requeridos en otras partes*”; en cuanto a la segunda cuestión, el mismo autor (ídem) hace referencia a la “*falacia positivista de la Arqueología*”, en el sentido de que la capacidad minera de estas regiones, testigo visible para la arqueología, no demuestra el motivo de la emigración, resultando que numerosas actividades económicas no tan visibles como la minería pudieron tener una importancia económica y social igual o superior.

³⁴⁵⁰ GÓMEZ-PANTOJA, 1999a, p. 197.

³⁴⁵¹ VALERIUS BERGIDENSIS, *Replicatio* III (ed. AHERNE, Washington, 1940): “*cumque propinquante vindemiae tempore se ad vindemiae celebranda proficiscere prepararet, idem matrona, nomine Teodora, infirmata est...et quia sub illo monte publica discurret strata, cum autem in ea ingressi fuissent, obviaverunt multitudinem hominum multa juga ducentium*”.

³⁴⁵² *Vita sancti Fructuosi* II (ed. DÍAZ Y DÍAZ, Braga, 1974): “*contigit ut quodam tempore pater eius secum habens inter montium convallia Bergidensis territorii gregum suorum requireret rationes. Pater autem suus greges describat et pastorum rationem discutebat*”.

predominio de ovicápridos que permite suponer una trashumancia de radio local³⁴⁵³, lo que parece evidenciarse asimismo en las poblaciones posteriores englobadas en la cultura arqueológica de Cogotas I, transición entre el Bronce Final y la Edad del Hierro, antecedente directo de las entidades celtibéricas³⁴⁵⁴, en la que se observa para M. ALMAGRO-GORBEA ya una adaptación socioeconómica al medioambiente meseteño de estos grupos, aún gentilicios, tendente a una jerarquización social latente en momentos anteriores, a partir de la que pudo desarrollarse el embrión de una casta guerrera en relación al control de los pastos estivales³⁴⁵⁵. A estos indicios, cuyo carácter hipotético huelga señalar, se añade la distribución de los *oppida* celtibéricos de época prerromana, cuya continuidad en época romana *sensu lato* se detecta en distintas *civitates*, entre las que se observa una relativa distinción de los poblados según las posibilidades agropecuarias de cada territorio, según el predominio de llanuras y vegas, zonas ricas por los depósitos sedimentarios y el humus de los cauces fluviales, o la ubicación en páramos de altura elevada y áreas de serranía, lo que habría convertido en más agricultor al hombre del llano y ganadero al de la montaña, de forma que ello se traduciría en un predominio ganadero en el área arévaca, y en menor medida de tipo minero, mientras que en la vaccea y túrmoga abundan los poblados agrarios³⁴⁵⁶.

Por otra parte, atendiendo particularmente al área de la Beturia, cabe preguntarse el porqué del asentamiento de grupos célticos, ya bien procedieran de las áreas centropeninsulares, ya bien lo hicieran desde otros espacios más alejados de la Europa Céltica. En tal sentido, consideramos que cabe atender a la propuesta de A. M^a CANTO, quien señala que el desplazamiento de poblaciones célticas a la Beturia céltica se explica en base al paisaje demarcado por la vega llana y fértil correspondiente a la Tierra de Barros y al valle del Guadiana, un paisaje de suaves colinas, arroyos y dehesas que favorecen su aprovechamiento como tierra de pastos, ya para la cría de ganado, ya para actividades estacionales relacionadas con la misma, tales como la trashumancia³⁴⁵⁷. No obstante, la misma autora señala para el área betúrica, sin menoscabo de esta riqueza de pastos, la riqueza metalífera deducible para el territorio nordoccidental y occidental del valle del Guadalquivir, que en parte parece corresponderse con la subdivisión étnica entre célticos y túrdulos, marcada por el trazado de la vía XXIII, favoreciendo las actividades mineras y metalúrgicas en relación al hierro en la mitad oriental céltica, en consonancia a la maestría siderúrgica que sabemos se reputaba a los celtíberos, y en relación a la plata y su derivado el plomo en la mitad occidental túrdula³⁴⁵⁸.

Consideramos que esta última propuesta define de manera ejemplar para la región betúrica dos constantes de la geografía económica de los pueblos célticos peninsulares,

³⁴⁵³ ALMAGRO GORBEA, 1992, pp. 7 s.

³⁴⁵⁴ ALMAGRO GORBEA, 1992, pp. 8, 19 s. El autor se refiere a estas poblaciones como “protoceltas”, observando sus diferencias tanto con el espectro cultural de los Campos de Urnas, particularmente el abandono del rito de cremación, como con las poblaciones celtibéricas, que para este autor cabría distinguir en el área centropeninsular a partir del s. VI a. C.; cf. supra apartado *¿Qué entendemos por Hispania IE? Lingüística y Etnogénesis. Los celtíberos y la etnogénesis celta en Hispania*.

³⁴⁵⁵ ALMAGRO GORBEA, 1992, p. 20. Cf. discusión ápu d A. M^a, CANTO (1995, p. 302), quien acepta la hipótesis en conjunto, pero advierte el carácter mucho más antiguo de la cría de ovejas y de la trashumancia a esta jerarquización social en clave de élites guerreras.

³⁴⁵⁶ PRADALES CIPRÉS, 2005, p. 38.

³⁴⁵⁷ CANTO, 1995, pp. 301-304. El pastoreo, la trashumancia y, en general, la ganadería, han sido aducidos tradicionalmente desde SCHULTEN, BOSCH GIMPERA o SCHÜLE, como motivo principal de la llegada de poblaciones célticas a la Península, cf. bibliografía ápu d idem.

³⁴⁵⁸ CANTO, 1995, pp. 304-306. La autora demarca así la subdivisión de la Beturia atendiendo al mapa metalífero del área minera amplia en la que se inserta la misma, esto es, el arco minero que va en la Bética desde Huelva a Riotinto hasta la túrdula Almadén y la oretana Cástulo, continuando por el núcleo Mazarrón-Cartagena-Almería.

la ganadería estacional trashumante, en busca de pastos, y la minería y sus actividades asociadas, particularmente, la siderurgia. Nosotros no consideramos que quepa identificar directamente a *Matres* u otras divinidades femeninas plurales como esencialmente tutelares sobre rebaños o ganados, sino que no resulta lícito suponer una relación tutelar secundaria derivada de la importancia económica y vital sobre hombres y ganados en el marco de incertidumbre que supone todo desplazamiento a larga distancia, de tal forma consideramos que una adecuada exposición del mapa de hallazgos relacionados con el culto a *Matres* y divinidades afines por su carácter plural, muestra una prioridad de circuitos económicos en los que descolla como eje distintivo las rutas trashumantes desde el Sistema Central al valle del Guadalquivir, sin menoscabo de otros circuitos de comunicación viaria intra y extrapeninsulares, expresando en conjunto, además de la realidad socioeconómica de la Hispania romana y de las bases prerromanas de la misma, el carácter focal de ciertas áreas en relación a las divinidades femeninas plurales de carácter plural y la interrelación de sustrato prerromano entre las mismas.

A la hora de calibrar la profunda interrelación viaria entre las áreas para las que se documenta culto a divinidades femeninas de carácter plural nos resulta harto complejo dilucidar el complejo representado de suerte que nuestra exposición resulte clara, sin por ello caer o bien en una esquematización excesiva del conjunto o bien en una casuística desbordada del mismo que desdibuje su relativa unidad y coherencia. Es nuestro parecer que cabe la posibilidad de partir de una hipótesis de trabajo, para a partir de ella trazar lo más ordenadamente posible el conjunto según la interrelación entre áreas y la especificidad económica del conjunto, subyaciendo a nuestra exposición el elenco étnico de las poblaciones de sustrato prerromano referenciado por el corpus documental, según hemos desglosado en el apartado anterior.

Las posibilidades de explicar relaciones viarias entre los focos documentados y entre los distintos puntos atestiguados dentro de cada uno de ellos es ciertamente abrumadora; en atención a ello, nosotros vamos a extraer dos ejes viarios principales, que ejemplifican pero no resumen el conjunto de relaciones viarias que cabe establecer entre los diversos enclaves indicados por los lugares de hallazgo de los testimonios epigráficos e iconográficos. En tal sentido vamos a señalar como primer eje, aquel que por *Brigaecium* relacionaba viariamente la Meseta septentrional, Clunia, con el Noroeste peninsular, en concreto *Callaecia*; nuestro segundo eje se relaciona con la vía de comunicación por el Sistema Central entre el Centro Peninsular y el área meridional demarcada entre los valles de los ríos Tajo y Guadalquivir, en atención además de la profunda interrelación secundaria del mismo punto de *Brigaecium* como cabeza de la comunicación en sentido norte-sur entre el área del Noroeste y la mencionada área meridional.

Seleccionamos estos dos ejes únicamente por su carácter de interrelación entre los tres focos señalados, no obstante ello tiene la contrapartida que prioriza excesivamente el carácter ganadero anejo pero no exclusivo a buena parte de estos caminos, relegando a un segundo plano otras connotaciones económicas como las mineras, de enorme importancia para entender la interrelación en el seno del Mediodía peninsular, una línea de investigación que esperamos poder desarrollar en próximas aportaciones y que resulta del todo coherente con la caracterización ctónica deducible de *Matres* y otras divinidades femeninas plurales³⁴⁵⁹.

³⁴⁵⁹ Cf. infra apartado *Caracterización ctónica: Terra Mater. La identidad de las Matres con la Terra Mater.*

a. Trasfondo viario entre las áreas representadas I: *Clunia – Brigaecium – Callaecia*

Al estudiar el sentido de los epítetos divinos *Brigeacae* y *Callaicae* con el que se apeló a la *Matres* en sendos altares dedicados a las *Matres* en Clunia (CE 4 y 5), hemos evidenciado las connotaciones toponímicas y geográficas extraclunienses de los mismos. Cabe en primera instancia recordar el sentido territorial de los *Brigaecini*, reteniendo de lo expuesto anteriormente su ubicación en el área Norte de la provincia de Zamora³⁴⁶⁰, por cuanto de ello podemos suponer el control de este pueblo sobre importantes vías de comunicación desde el área meseteña septentrional hacia *Callaecia* y *Lusitania*, por las que las gentes de *Clunia* parece haber tenido particular interés.

Hemos visto los esfuerzos de diversos autores por delimitar la ubicación de la ciudad y *mansio* de *Brigaecium* en relación a dos calzadas romanas, la XXVI y XXVII del *Itinerario Antonino*, que debemos considerar para este caso y los siguientes que vamos a señalar, no apuran en absoluto el conjunto de caminos entonces existentes, solo algunos de los cuales alcanzaron la consideración y tratamiento de calzadas en los escasos itinerarios antiguos conservados, y cuya continuidad en momentos históricamente muy anteriores a la época romana resulta evidente a todas luces. De los diversos autores que han estudiado la ubicación de la *mansio* de *Brigaecium*, nos interesa especialmente la propuesta de F. WATTENBERG, no ya porque Valderas se correspondiera con tal *oppidum* y *mansio*, sino porque este recoge una relación de caminos y cañadas antiguos para justificar su hipótesis. La opción de F. WATTENBERG no es acertada en ortodoxia, porque una calzada romana no tiene porqué corresponder necesariamente a un camino inmemorial, pero es del todo interesante para nosotros ya que su estudio documenta la posible pervivencia desde la Antigüedad de una serie de rutas de enorme importancia económica, tales como la Cañada real de Benavente³⁴⁶¹, el Camino Real de Benavente a León, o el interesantísimo Camino de la Bañeza o Cañada de los Gallegos, un camino seguido por cientos de miles de gallegos desde, al menos, la Edad Media, que bajaban a Castilla para la siega del cereal, y cuyo tramo entre Cebrones del Río y Valderas es asignado por el autor al *Item ab Asturica per Cantabria Caesaraugusta*³⁴⁶².

La numerosa migración estacional de cuadrillas de segadores gallegos que se repartían por sendas Castillas, Madrid, Extremadura y Andalucía, desapareció al tiempo

³⁴⁶⁰ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. *Matres Brigeacae (Clunia, Burgos)*. *El epíteto Brigeacae*.

³⁴⁶¹ WATTENBERG, 1959, p. 153. Al respecto, el mismo autor (*op. cit.*, p. 156) realizaba una reflexión muy interesante al desestimar esta vía pecuaria como fósil del *Item ab Asturica per Cantabria Caesaraugusta*, al indicar que ello no supone óbice para suponer para época romana una “calzada directa que uniese Astorga con Benavente”, y que quizá llegara hasta Oceloduri (Zamora), aduciendo que “aunque desde Benavente no podemos asignarla el título de calzada, aunque sí de camino de época romana”. C. ALFARO (2001, p. 218) considera, además, que estos caminos de origen indígena, ancestral y posiblemente ganadero, aunque no llegaron a convertirse “en auténticas calzadas”, no dejaron de tener por ello un papel muy importante en la romanización de la Península.

³⁴⁶² Según F. WATTENBERG (1959, p. 156) esta calzada, desde Astorga, pasaba por Bañeza, San Martín de Torres (identificado por el autor con la *mansio* de *Bedunia*) y Cebrones del Río, punto de bifurcación en el que se sitúa el Camino de Mariancha o Camino de Valderas en dirección a la propia Valderas, que para el mismo autor se corresponde en ese tramo con la antigua calzada romana. Sin embargo, y en apoyo de su tesis, el autor (*idem*, p. 159) se detiene en describir la continuación de este Camino de Mariancha, una de las rutas seguidas por el Camino de los Gallegos, que cruzaba el Valderaduey a la altura de Villavencio, siguiendo hacia Aguilar de Campo y Medina de Rioseco, e indica además los topónimos de ese tramo para justificar la antigüedad de la vía (Pico Valmorro, Arroyo de Valdefuentes, Arroyo de Valdelosmuertos, Quintanilla, Fuente de Jano, Lámpara, La Unión de Campos, el pago de San Martín), informándonos además que en el mismo Villavencio este camino se cruza con la Cañada de la Zamorana, o Camino Zamorano que une Villavencio y Sahagún, punto que enlaza por su parte con el Camino Francés o Camino de Santiago.

de la mecanización de las labores de la siega del cereal en la primera mitad del siglo XX, pero ha quedado en la memoria de ciertas obras que rescataron la información oral de los últimos segadores, especialmente a mediados del siglo pasado³⁴⁶³. El viaje se hacía en jornadas sucesivas, oscilando la fecha de salida en la primera quincena de junio³⁴⁶⁴, cuando se organizaba un nutrido grupo que se iba engrosando de segadores conforme se pasaba por diferentes localidades³⁴⁶⁵. En cuanto a su desarrollo, y en función de su origen, podemos distinguir dos rutas, la Ruta de Lugo y la Ruta de Orense. Ésta última partía de Allariz y pasaba en sucesivas jornadas por Escornabois (Trasmiras), Gudiña, Reboredo y Puente de la Estrada³⁴⁶⁶, alcanzando en la quinta jornada el norte de la Provincia de Zamora por la región de Puebla de Sanabria, donde algunas cuadrillas comenzaban ya sus labores de siega, marchando otras por la región de Benavente y Valderas, antiguo territorio de los *Brigaecini*, hacia Valladolid o desviándose hacia el sur en busca de Zamora³⁴⁶⁷.

La otra ruta, que partía desde la misma ciudad de Lugo (donde se concentraban las cuadrillas de Villalba, Ribadeo y Mondoñedo), pasaba por Corcovel, Trabadelo, Molina (todavía en Ponferrada) y Val de San Lorenzo. En la quinta jornada se dejaba atrás Galicia al cruzar el puerto del Foncebadón, en la entrada del Bierzo, desde donde el camino se encaminaba hacia Astorga y Valderas por el Camino de Mariancha, zona donde se unían a las cuadrillas venidas de la ruta de Orense que también se dirigieran a Valladolid, cruzando el Valderaduey a la altura de Villavicencio³⁴⁶⁸. El final de las labores en agosto, y el consecuente camino de vuelta, se hacía coincidir con la festividad de Nuestra Señora de Asunción, el día 15 de agosto³⁴⁶⁹.

Aunque no nos hayamos detenido puntualmente, se observa una correlación de fondo no sólo ya con las implicaciones del epíteto cluniense de las *Matres Callaicae*³⁴⁷⁰, sino con el importante papel del área del conventos de Braga y Lugo en el corpus documental de las divinidades femeninas plurales. Una cuestión decisiva al respecto es valorar hasta qué punto, además de las noticias hagiográficas de la Antigüedad Tardía como las vidas de San Martín Dumense o San Fructuoso de Braga, a las que nos referíamos anteriormente, cabe atribuir a estas vías testimoniadas por las muy posteriores rutas de los segadores, una cierta continuidad con caminos vigentes ya en época romana, a favor de lo cual se postula, indirectamente, A. RODRÍGUEZ COLMENERO, al fundamentarse en parte de las mismas para reconstruir dentro del

³⁴⁶³ Entre los diversos estudios disponibles, hemos recurrido a los artículos de A. VÁZQUEZ MARTÍNEZ (1947-1948) y A. MORALEJO (1950).

³⁴⁶⁴ A. MORALEJO (1950, p. 441) recuerda el paso de los segadores gallegos por su pueblo de Castilla a mediados de mayo, lo cuales decían “*que traían ya diez o doce (días) de camino*”; estas diferencias seguramente obedecían a ritmos propios según regiones de Galicia.

³⁴⁶⁵ VÁZQUEZ MARTÍNEZ, 1947-1948, p. 320.

³⁴⁶⁶ El valor de este topónimo, “Estrada”, como indicador de un antiguo camino es indicado por F. WATTENBERG (1959, p. 153) y A. RODRÍGUEZ COLMENERO (1976, p. 96).

³⁴⁶⁷ A partir de Zamora muchas cuadrillas continuaban hacia el sur y sureste, hacia Salamanca, Cáceres, Ávila, Toledo, Madrid, Guadalajara, etc. El testimonio de A. MORALEJO (1950, p. 441, cf. supra) se encuadra en sus recuerdos de infancia al ver pasar las cuadrillas de segadores gallegos por su pueblo de Argujillo, en el camino entre Zamora y Fuentesauco, el “camino viejo de Zamora” en dirección a Peñaranda de Bracamonte, por donde se encaminaban los segadores hacia la Sagra de Toledo.

³⁴⁶⁸ VÁZQUEZ MARTÍNEZ, 1947-1948, pp. 320-323; WATTENBERG, 1959, p. 159.

³⁴⁶⁹ A. VÁZQUEZ MARTÍNEZ (1947-1948, p. 346) deja testimonio de una canción relativa al final de la estación de la siega preñada de significado: “*Nuestra Señora do quince / sea ela moi ben venida / ¡cantos galleguiños botan / Terra de Campo arriba!*”

³⁴⁷⁰ Señalamos anteriormente la ambigüedad del epíteto *Callaicae* en relación tanto a la etnia concreta de los *Callaeci*, al norte del Duero, como su más bundante recurso en sentido amplio para denominar a la región de *Callaecia*, cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. *Matres Callaicae (Chunia, Burgos). El epíteto Callaicae.*

capítulo de “Vías Romanas de la red no oficial”, la Vía Sanabria-*Brigantium*, a la que identifica como vía XVI, calificando a esta ruta como “*el camino más corto entre la meseta y el extremo N.O. de Galicia*”³⁴⁷¹, a parte de coincidir *mutatis mutandis* con la ruta migratoria de segadores desde finales de la Edad Media (no sabemos si antes también), el mismo A. RODRÍGUEZ COLMENERO³⁴⁷² recoge el testimonio de ancianos radicados en los pueblos del entorno de la vía XVI, que recordaban el paso por allí de una vía pecuaria entre Castilla y Galicia, la misma que previamente había influido a que F. WATTENBERG se identificara al Camino de los Gallegos como cañada³⁴⁷³. Es complejo identificar el valor económico de estos caminos en la Antigüedad, valga por el momento el valor agropecuario y comercial de las mismas desde tiempos ancestrales y la relación fluida y profunda del foco documental de *Callaecia* tanto con la Meseta Centropeninsular, Clunia, como con el foco Meridional.

b. Trasfondo viario II. Trashumancia: *Clunia – Confluentia – Brigaecum – Capera*

La propuesta anterior relativa a la valoración en conjunto de las relaciones viarias y económicas deducibles entre los epítetos *Brigaecae* y *Callaicae* en Clunia y la estrecha relación del convento capitalizado por esta con los territorios de *Brigaecini* y *Callaeci/Callaici* o, en sentido más amplio, con los conventos bracaraugustano y lucense de *Callaecia*, creemos que nos permite deducir que estas dos advocaciones tópicas de las *Matres* en Clunia indican una cierta atribución tutelar con determinadas comunicaciones viarias, sin que nos permitan rastrear con claridad los campos específicos sobre los que se pedía su asistencia divina. Cabe recordar en este punto, que los estudios concernientes a estas diosas suelen partir tácitamente de sus atributos iconográficos: Cestas de frutos, cornucopia, pan, monedas, etc.³⁴⁷⁴, lo que ha conducido generalmente a la investigación a caracterizarlas como divinidades de probable carácter ctónico a las que sus devotos atribuían una especial agencia en el origen y distribución de la fertilidad, la prosperidad, el buen resultado en los negocios y otros dones asociados³⁴⁷⁵, de tal forma que tan vasto campo de actividades hace complicado el conocer con exactitud los beneficios concretos que esperaban obtener sus *cultores*³⁴⁷⁶.

En tal sentido, presentamos como hipótesis la tutela específica de las *Matres* sobre vías pecuarias, ganados y trashumancia en general, aunque particularmente relacionada con las gentes de Clunia, una vertiente que por ende se integra en los aspectos sacros de la actividad trashumante en la Antigüedad, ya identificados por la profesora C. ALFARO al estudiar la ubicación de numerosos «santuarios de cerro» en las cercanías de vías pecuarias³⁴⁷⁷. Nuestra interpretación supone, en definitiva, un intento de aplicación de los esfuerzos de autores como la mencionada C. ALFARO, M. SALINAS DE FRÍAS³⁴⁷⁸ o J.

³⁴⁷¹ RODRÍGUEZ COLMENERO, 1976, pp. 96-98. El autor la califica “*la ruta más frecuentada hasta mediados del siglo pasado por arrieros, tratantes, segadores y viajeros de todo tipo*”.

³⁴⁷² RODRÍGUEZ COLMENERO, 1976, p. 97.

³⁴⁷³ WATTENBERG, 1959, pp. 155 s.

³⁴⁷⁴ Cf. supra apartado *Fuentes documentales. Fuentes iconográficas. Tipología*.

³⁴⁷⁵ ANWYL, E, 1906, pp. 26-51; GREEN, 1995, p. 477. Cf. supra apartado *Corpus epigráfico de las Matres. Las Matres en la historiografía peninsular*.

³⁴⁷⁶ GÓMEZ-PANTOJA, 1999b, p. 424.

³⁴⁷⁷ ALFARO, 2001, pp. 226-228. La autora plantea que los lugares críticos, por ejemplo los altos en el camino de los rebaños y pastores, sitios en lugares alejados motivarían el empleo primitivo de cuevas naturales, cercanas a cursos fluviales, como refugio; algunos de estos lugares fueron posiblemente sacralizados *a posteriori*, siendo consagrados a divinidades protectoras, lo cual dio origen así a ciertos santuarios rupestres, cuya realidad cultural conocemos especialmente bien en el caso de Grecia.

³⁴⁷⁸ M. SALINA DE FRÍAS (1999) ha estudiado particularmente el trasfondo geográfico y cultural de la ganadería trashumante desde época prerromana, identificándolo como piedra angular de las relaciones bélicas, diplomáticas (*tesserae* e instituciones de hospitalidad) y económicas entre los pueblos prerromanos de la Meseta central y su entorno, así como entre estos pueblos y Roma. Sobre las *tesserae*

GÓMEZ-PANTOJA³⁴⁷⁹ por rastrear los tenues testimonios dejados por los pastores en la Antigüedad, un colectivo marginal al que ni los testimonios escritos ni la interpretación de las fuentes arqueológicas parecen haber hecho justicia en relación a su importante papel económico y social³⁴⁸⁰.

Como base teórica de esta línea de investigación, cabe señalar que en el mundo antiguo los magros testimonios disponibles al respecto hacen siempre complejo diferenciar entre el nomadeo y la trashumancia, aunque atendiendo a la feliz definición de J. GÓMEZ-PANTOJA³⁴⁸¹, podemos distinguir al primero, en relación “*a los pastores que se mueven de un lado a otro sin más destino que la abundancia y la frescura de la hierba*”, frente al segundo, que corresponde a “*quienes desplazan sus rebaños siguiendo pautas fijas en el tiempo y en los recorridos*”; distinción sumamente interesante ya que a ello cabe añadir que los estudios etnológicos realizados al respecto han demostrado que la actividad trashumante –en especial aquella que supone grandes distancias– no se explica como un fósil nomádico en sociedades ya sedentarizadas, sino que contrariamente, constituye “*la solución pastoril de las economías agrarias altamente desarrolladas*”,³⁴⁸² caracterización que resulta sumamente coherente con respecto a una ciudad provincial altoimperial como Clunia y con respecto a una diócesis con atribuciones generales sobre la tutela de individuos y poblaciones.

La relación viaria entre la Meseta y *Callaecia* a través del norte de la provincia de Zamora deducible de los epítetos clunienses *Brigeacae* y *Callaicae*, nos ha evidenciado el valor agropecuario de las rutas de segadores, donde a parte del desplazamiento estacional con fines agrarios hasta hace poco más de un siglo, tenemos también noticias anejas relativas a los desplazamientos de ganados y arrieros desde tiempos inmemoriales. A ello, cabe sumar los testimonios de importantes movimientos migratorios intrapeninsulares de la población de ciudades de sustrato celtibérico como Clunia o *Uxama* en zonas meridionales u occidentales de la Península, según se desprende de ciertos testimonios epigráficos altoimperiales de personajes que hacen constar su *origo* uxamense o cluniense, a discernir en este caso si en relación a la capital o al convento de Clunia, en tales territorios; según hemos señalado anteriormente, ciertos autores, en especial J. GÓMEZ-PANTOJA³⁴⁸³, han hecho notar que esta importante dispersión, no puede reducirse exclusivamente a un interés en las explotaciones mineras, como se había pensado tradicionalmente, sino que cabe plantear una diversidad de factores anejos, entre los que cabe destacar la práctica de la trashumancia ganadera, que para nosotros supone una clave interpretativa de los vínculos entre los focos señalados por el corpus documental.

hospitales y la caracterización de la institución del *hospitium* en Hispania, aneja a la dificultad de aseverar el grado de correlación entre el término latino y la institución indígena, cf. GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, 1986, p. 18.a

³⁴⁷⁹ J. GÓMEZ-PANTOJA (2001, p. 182) señala como elemento de prudencia y sugestión que “*la trashumancia también resulta un tema atractivo porque se puede achacar a ella cualquier concomitancia cultural, social o económica que se descubra entre dos comarcas lejanas y para las que no exista un vínculo humano fácilmente explicable*”.

³⁴⁸⁰ Sobre el debate en torno a la existencia y relevancia del pastoralismo en la Hispania Antigua, cf. GÓMEZ-PANTOJA, 2001, pp. 194-198.

³⁴⁸¹ GÓMEZ-PANTOJA, 2001, p. 177.

³⁴⁸² GÓMEZ-PANTOJA, 2001, p. 177. La tesis es subsidiaria de la defendida a nivel general por C. RENFREW (1987, p. 118) relativa a que las economías de pastores nómadas responden a una adaptación secundaria de sociedades agrícolas y ganaderas a áreas periféricas, que de hecho coexisten y necesitan intercambiar sus productos animales por aquellos que no producen, en especial cerealísticos (pan); cf. supra apartado *La cuestión indoeuropea en la problemática celta. La cuestión indoeuropea*.

³⁴⁸³ GÓMEZ-PANTOJA 1999a, pp. 99-102; ídem, 2001, p. 203. De esta interpretación se hace eco M. SALINAS DE FRÍAS (2006, p. 110) en su estudio global sobre los pueblos prerromanos.

i. La correlación viaria entre Clunia y *Capera*

Siguiendo la línea de investigación que hemos presentado anteriormente, resulta especialmente reveladora la hipótesis formulada por J. GÓMEZ-PANTOJA³⁴⁸⁴, acerca de la relación interurbana atestiguada epigráficamente entre Clunia y la ciudad de *Capera*, Cáparra, despoblado cuya jurisdicción es compartida actualmente por los municipios de Ahigal y Oliva, en la provincia de Cáceres, donde se situó en la Antigüedad el *Ordo Splendissimus Caperensium*, en el seno del *conventus Emeritensis*. Se trata de una población que arqueológicamente aparece *ex novo* en época altoimperial, floreciendo hasta época severiana, cuando el lugar comenzó a decaer hasta acabar por desaparecer como núcleo de población en época Altomedieval³⁴⁸⁵. El nexo entre sendas ciudades ha podido ser inferido de una inscripción funeraria hallada en Cáparra³⁴⁸⁶, dedicada a un cluniense *C. Camilius Paternus* por la *vicinia cluniensium*, inscripción que cabe poner en relación con un ara dedicada por una *vicinia caperensis*³⁴⁸⁷, y con otra inscripción en la que se hace constar que una *vicinia* se hizo cargo de un monumento funerario *ex impensa funeris*³⁴⁸⁸. De estos testimonios resulta extraño en primera instancia la redundancia de un *vicus* de caparrensés en la propia *Capera*, y máxime que sus *vicani* asumieran los costes del entierro ocupando el lugar de las muy diversas asociaciones funerarias que conoció el mundo romano, por lo que el autor deduce que en este caso el término *vicinia* está haciendo referencia a una suerte de *collegium* o colegio profesional cuyo nexo asociativo venía definido por la *origo* común de sus integrantes, que por otros casos, en los que se hacen llamar *sodales*, *collegae* o *amici*, nos consta que se encargaban de costear las honras fúnebres de sus compañeros³⁴⁸⁹. A tales evidencias epigráficas se une el variopinto origen de, al menos, 24 *alieni*, cuya *origo* se reparte entre *Clunia*, *Norba*, *Emerita*, *Lama*, *Suestatio*, *Interamnia*, *Hispalis*, *Otobesa* y la *civitas Limicorum*³⁴⁹⁰, documentados epigráficamente en *Capera* y sus alrededores, cifra que destaca sobre el volumen total de testimonios epigráficos, ca. 124, documentados en el lugar.

No obstante, en buena medida se pueda justificar tal acumulación de *alieni* por el papel de *Capera* en el trayecto de la calzada conocida como Vía de la Plata o *Iter ab Emerita Asturica Augustam*³⁴⁹¹, sin embargo, la relativa concentración de testimonios clunienses lleva a J. GÓMEZ-PANTOJA a postular la relación viaria entre sendas ciudades a través de un corredor natural, en realidad un fractura tectónica, que corre paralela a las estribaciones del Sistema Central en dirección NE-SW desde el norte de la provincia de Ávila hasta el Alemtejo, comunicando el Valle del Duero con las tierras extremeñas, camino aprovechado desde la prehistoria que atravesaba en la Antigüedad los núcleos

³⁴⁸⁴ GÓMEZ-PANTOJA, 1999a.

³⁴⁸⁵ GÓMEZ-PANTOJA, 1999a, p. 92.

³⁴⁸⁶ *C. Camilius Patern / nus Gal(eria tribu) cluniensis /³ ann(or)um XXV [h(ic)] s(itus) e(st) [s(it)] t(ibi) / t(erra) l(evis) Vicinia cluni / ensium f(aciendum) c(uravit)*. *CIL* II, 821; *CPILC* 362.

³⁴⁸⁷ *Saluti / Vicinia /³ capere / nsis*. *CIL* II, 806; *CPILC* 357. La naturaleza de estas *vicinae* está por establecer; J. GÓMEZ-PANTOJA (*op. cit.*, pp. 95-96) apunta que el empleo de este término en otros contextos, en especial la existencia de otros *vici* o *vicani* cuyos *cognomenta* son de tipo étnico, inclina a considerarlo como un sinónimo de *vicani*, “vecindario”, ya fueran estos dos *vici* que nos ocupan dependencias rústicas, calles o barrios de la ciudad.

³⁴⁸⁸ *M(arcus) Valerius Ia/nuarius Quir(ina tribu) Bens/³tibuarius / ann(or)um LX / ex inpens(a) /⁶ funeris / vicinia / f(aciendum) c(uravit)*. *HEp.* 2, 1990, 224.

³⁴⁸⁹ GÓMEZ-PANTOJA, 1999a, pp. 95 s.

³⁴⁹⁰ Se trata en general de inscripciones funerarias. Clunienses: *CIL* II, 818-822. Norbenses: *CIL* II, 813, 828 y 846. Emeritenses: *CIL* II, 823-824. Hispalenses: *CIL* II, 825. *Interamici*: *CIL* II, 826 y 827. *Limici*: *CIL* II, 827. *Otobesani*: *CIL* II, 829. *Suestatiensis*: *CIL* II, 852. *Lamensis*: *CIL* II, 885. Registro confeccionado ápuđ GÓMEZ-PANTOJA, 1999a, p. 97, n. 16.

³⁴⁹¹ La *mansio* de *Capareae*, es señalada en *It. Ant.* 194, 3.

de población de *Turiaso*, *Augustobriga*, *Uxama*³⁴⁹², *Termes*, *Confluentia* (Duratón), Segovia y Ávila entre otros³⁴⁹³, y que es aprovechado por la actual N-110, “Carretera de San Esteban de Gormaz a Plasencia”.

A la hora de comprender la especificidad económica de esta relación, y en definitiva de Cáparra, J. GÓMEZ-PANTOJA postula que los testimonios y la calidad del lugar eran óptimos para la ubicación de un *conventus mercatorum*³⁴⁹⁴, una de cuyas mercancías más habituales solía ser el ganado, de donde el autor postula que el trasfondo de los desplazamientos intrapeninsulares identificados en Cáparra, y en concreto con respecto a Clunia, sería constituido por el pastoreo a larga distancia, máxime porque Cáparra supone un punto neurálgico entre dos vías pecuarias, la cañada de Vizana que se corresponde al trazado de la calzada romana de la “Vía de la Plata”, y la cañada que atraviesa el Sistema Central por la ruta ya mencionada, todo lo cual explicaría la naturaleza de ciertas *sodalitates* funerarias del tipo de la *vicinia cluniensium* o de la *vicinia caperensis* atestiguadas en Cáparra, tras las que se debía encontrar una organización del tipo de los *sodales oviari* de Santo Tomé (Toya, Jaén)³⁴⁹⁵, en la que agrupaciones al modo de *collegii* o *sodalitates* abordaban una tarea tan compleja como la trashumancia a larga distancia³⁴⁹⁶.

Tomando a modo de hipótesis con eje central del movimiento el área etnográficamente arévaca que reúne las *civitates* de *Confluentia*, *Clunia*, *Uxama*³⁴⁹⁷ y *Termes*, y que por nuestra parte coincide con uno de los focos principales, si no el más voluminoso, de culto a divinidades femeninas de carácter plural, cabe distinguir en primera instancia desde este núcleo arévaco un camino en dirección sur-suroeste en el que aparece como primer enclave de referencia *Confluentia*³⁴⁹⁸, que nos lleva por el

³⁴⁹² Esta línea de investigación lleva a GÓMEZ-PANTOJA, 2001, p. 201) a proponer que cabría poner en relación con este fenómeno trashumante tres inscripciones funerarias costeadas por un *sodalitium* uxamense halladas en Segovia (*CIL* II, 2731, 2732 y 2733, ésta última sin mención explícita a «*sodales*»), para el autor un colegio profesional muy similar al de los *sodales oviarii* documentados en Jaén, cf. infra.

³⁴⁹³ GÓMEZ-PANTOJA, 1999a, p. 98. KNAPP (1992, p. 264) ya se hace eco de esta ruta entre Clunia y Cáparra para ilustrar el importante papel en su seno de *Confluentia*, Duratón.

³⁴⁹⁴ GÓMEZ-PANTOJA, 1999a, pp. 103-104. La diferencia entre un *mercatus* y las *nundinae*, se fundamenta en la calidad del intercambio, en estos últimos se trata de un “foro” de intercambio entre una ciudad y su periferia, mientras que la organización de un *conventus mercatorum* implica una estructura económica mucho más amplia y especializada que atraía a compradores y vendedores desde amplias distancias.

³⁴⁹⁵ [---] / *h(ic) s(situs) e(st) s(it) t(ibi) t(erra) l(evis) sod(ales) oviari ci<p>pum [d(ederunt) c(uranverunt)?]*; *CIL* II, 3334. A partir de la relectura de esta inscripción funeraria, J. GÓMEZ PANTOJA (2001, pp. 198-201) localiza una de las escasas menciones epigráficas (cf. *CIL* VI, 9610) explícitas del oficio de *oviarii*, o encargado de tratar las ovejas, sin que sepamos a ciencia cierta si el término era un determinativo de pastor u *opilio* o designaba otro trabajo o cargo cabañil: «*Pecuarius, conductor gregum oviaricorum, mercator, magister pecudum, magister magnus ovium...*» (VARRÓN, *RR, praef.* VI; SOLIN. XLV, 8).

³⁴⁹⁶ GÓMEZ-PANTOJA, 1999b, p. 106. A estas evidencias se suma el hallazgo reciente en Casar de Cáceres de un epígrafe: *vicani Roud[---]*, que cabe entender como *vicani Roudense*, en alusión a la ciudad de Rauda, actualmente Roa; cf. CURCHIN, 1985, p. 330.

³⁴⁹⁷ La *mansio* de *Uxama* se integra según los *Itinerarios*, al igual que la de Clunia (cf. supra), en la Vía XXVII, *Ab Asturicam per Cantabriam Caesaraugusta*, cf. *It. Ant.* 439.15-443.2: 441.2: *Vasamam; Rav.* 311.4: *Uxama*.

³⁴⁹⁸ La fundación *ex novo* de *Confluentia* en el área del *oppidum* celtibérico de Sepúlveda, responde a varios factores, entre ellos a su importancia viaria, dado que se halla enmarcado en el corredor natural ofrecido por la vertiente occidental de la Sierra de Guadarrama, junto al Puerto de Somosierra; la propuesta proviene de R. C. KNAPP (1992, pp. 262 s.), quien propone la correspondencia de esta vía con una importante calzada romana que, aprovechando el corredor natural marcado por el piedemonte del Sistema Central, atravesaría el centro de Hispania desde Clunia a Cáparra. El mismo autor justifica su hipótesis (cf., ídem), por más que no aparezca en los itinerarios antiguos, a tenor del estudio topográfico de los límites municipales actuales entre Paredes de los Mercados y Duratón, que permite rastrear los rastros de una centuriación orientada a lo largo de una calzada, de manera análoga a la conocida –entre

sistema Central hasta Cáparra y las dehesas meridionales de la Beturia antes señaladas y, por otra parte, una serie de caminos en dirección norte-noreste que desde distintos caminos particulares enlazan el área centropeninsular con el Valle del Ebro, constituyendo la Sierra de la Demanda uno de los puntos neurálgicos.

El carácter principal de las actividades económicas pecuarias, trashumancia y mercados, en el área arévaca en época romana y quizás prerromana, según se puede desprender de la analogía de ciertos caminos atestiguados en la Antigüedad con las rutas trashumantes documentadas desde la Edad Media, tiene la virtud de poder dar una explicación satisfactoria para vislumbrar uno de los posibles factores que puede explicar la notable documentación en ámbito peninsular de *alieni*, que indican como mención de *origo* su condición de clunieneses o de uxamenses; a esto, cabe añadir en este punto la detección de ciertos espacios abiertos a los que en base a su disposición formal y urbanística, así como en atención a las posibilidades viarias y geográficas del lugar, han sido interpretados con la afortunada titulación *campus forum pecuarium*³⁴⁹⁹, deduciéndose particularmente, una analogía formal en los casos de las ciudades romanas de *Confluentia* y *Termes*, de sustrato arévaco común a *Clunia* y *Uxama*, a lo que hemos de añadir que, si atendemos al otro extremo del recorrido, el de las dehesas betúricas, también para la ciudad de *Arucci* se ha planteado, aun con más dudas, la existencia de un *forum pecuarium*³⁵⁰⁰. Cabe señalar que la existencia en Hispania de espacios de tipo *forum pecuarium* tiene paralelos bien documentados en el mundo provincial romano³⁵⁰¹; no obstante debemos reconocer, para evitar argumentos circulares, que la hipótesis se fundamenta en una inferencia independiente a las mismas excavaciones arqueológicas y deducible particularmente del papel de Duratón en el marco de las cañadas trashumantes que la cruzan desde –al menos– la Edad Media.

i. La correlación viaria por *Brigaecium* entre el Noroeste y *Capera*

La implicación viaria de Clunia en todo este entramado viario y trashumante del Occidente peninsular se relaciona a través de *Brigaecium*, pero el enclave tiene interés viario para el área del Noroeste en dirección asimismo al área meridional que entendemos contaba con *Capera* como *mercatus* pecuario principal. En tal sentido, cabe retomar la importancia no solo viaria sino también económica del enclave de

otros ejemplos – para la Via Domitia en Galia o para la Via Augusta en la Bética. Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. Matres –Ter. Megiste (“Los Mercados”, Duratón, Segovia). Lugar del hallazgo.

³⁴⁹⁹ Recordemos que el término *forum* desde su origen el sentido de lugar de mercado, tanto el espacio habilitado como mercado y lugar de reunión (*conciliabulum*) junto a grandes vías de comunicación –lo cual fue origen de muchas ciudades y satisfacía las necesidades mercantiles y jurídicas de tantas otros núcleos de población carentes de estatuto jurídico propio–, como al espacio de mercado y vida pública dentro de las ciudades, así como a las plazas abiertas para el deleite, disfrute y embellecimiento en una ciudad. Roma nos muestra como paradigma la especialización de la vida pública –política y jurídica– en el espacio conocido históricamente como *forum romanum*, modelo después para los foros provinciales, así como el desarrollo paralelo de *fora* en el sentido de ‘mercados especializados’ en determinados espacios de la Urbe –*forum olitorium*, el *forum boarium*–, etc., junto a la proliferación posterior de mercados de víveres, *macella*; cf. THÉDENAT, *DS* I Ib, 1896, p. 1278, s.v. *Forum*.

³⁵⁰⁰ MARTÍNEZ CABALLERO, 2014, pp. 241, 245. Sobre la identificación de la categoría urbanística *forum pecuarium* a nivel peninsular, tcf. MARTÍNEZ CABALLERO, 2013

³⁵⁰¹ En las provincias romanas sabemos de la existencia, al igual que en Roma, cf. supra, de espacios que recibían el nombre de *forum*, pero que no reunía las funciones públicas y administrativas del foro municipal / colonial o provincial, sino que servían a modo de feria o mercado periódico y especializado de la guisa que documentamos en la propia Roma; así conocemos un *forum vinarium* en Ostia (*CIL* XIV, 376; 409; 430), un *forum olitorium* en Tignica (*CIL* VIII, 1408), y ejemplos de *forum pecuarium* en Aquileya (*CIL* V, 8313), Atina (*CIL* X, 5074) y *Ferentinum* (*CIL* X, 5850), cf. THÉDENAT, *DS* I Ib, p. 1320.

Brigaecium al que nos referimos anteriormente por la probable evocación apelativa en el altar a las *Matres* en *Clunia*. La región ha deparado pocos documentos epigráficos³⁵⁰², pero entre los mismos se cuenta con un documento jurídico en bronce hallado en la Dehesa de Morales, Fuentes de Ropel³⁵⁰³, a partir de cuyas indicaciones a nivel de microtoponimia cabe dilucidar la concomitancia de otro factor económico de primera importancia para la viabilidad de las actividades pecuarias como es la sal, ya que en la misma área que se identifica para los *Brigaecini*, ca. 15-20 km. en dirección sur de la Dehesa de Morales, se ubica la reserva natural de las Lagunas de Villafáfila, topónimo que evoca al latín *favilia* ‘salina’, y donde efectivamente se presentan grandes áreas encharcadas, especialmente en época invernal, de carácter salino, lo que debió favorecer el asentamiento de grupos humanos en función de la actividad del aprovechamiento de la sal, que conocemos desde la Edad del Bronce hasta el siglo XVI³⁵⁰⁴. A la luz de esta evidencia, cabría interpretar como M. MAYER *et alii* que el documento bronceo hallado en la Dehesa de Morales hiciera referencia a la delimitación de unas salinas³⁵⁰⁵ que probablemente serían *ager publicus* o bien una *conductio*, un arrendamiento del Estado³⁵⁰⁶.

En el papel de nudo viario que documentamos para *Brigaecium* tenía una especial importancia para el Noroeste peninsular su papel en la cabecera de la Vía de la Plata. Consideramos en tal sentido, que parte de los testimonios reunidos por el corpus documental indican directa o indirectamente a este eje viario, económico y trashumante. Los testimonios que a nuestro parecer aluden de manera sugerente a identificar los testimonios documentales de divinidades de carácter plural, además de las *Matres*, con este fenómeno viario y trashumante nos vienen referidos en relación a la relación directa de ciertos enclaves con las rutas viarias relacionables con la cañada de la Vizana, ejemplo de lo cual podemos señalar los casos de *Tongobriga*, situada junto a la calzada

³⁵⁰² Se trató de una ciudad ciertamente significativa, pero que carece prácticamente de registro epigráfico directo, de la misma forma que sucede con las cercanas *Intercatia*, *Lancia* o *Cauca*. Indica D. MARTINO (2005, p. 164) que no es razonable explicar esta ausencia de documentación epigráfica por una supuesta escasa importancia de estas ciudades, cuando se desprende exactamente lo contrario tanto de las fuentes literarias de la conquista romana como de la promoción a municipio Flavio que se documenta para algunas de las mismas; cabe por tanto atender a otras explicaciones como la ausencia de piedra en esta área de la cuenca sedimentaria del Duero, así como a la falta de excavaciones arqueológicas *in extenso* en el solar de estas ciudades. Por otra parte, y supliendo estas carencias, tanto para *Brigaecium* como para otras ciudades como *Lancia*, *Intercatia* o *Iuliobriga*, tenemos la fortuna de contar con documentos de gran valor en relación a los epígrafes honoríficos hallados en *Tarraco*.

³⁵⁰³ Documento con abultada bibliografía, cf. MAYER *et alii*, 1998; *HEp* 8, 1998, 502. Se trata de una sentencia de delimitación de tierras en el territorio de los *Brigaecini*, una *terminatio agrorum*, datada paleográficamente en época Flavia, que ofrece el repertorio más denso de microtoponimia antigua de época romana conocido en la Península Ibérica (MAYER, *et alii*, 1998, p. 161), con nombres en su mayoría de filiación céltica (MAYER, *et alii*, 1998, p. 170; PRÓSPER, 2010): *Cillobenda*, *Vagabrobenda*, *Seguisona*, *via Cariensis*, *Amala*, etc. El documento por sí mismo no es prueba de municipalización (MARTINO GARCÍA, 2005, p. 242), pero dado el contexto referido ejemplifica la importancia no sólo económica sino también jurídica del enclave.

³⁵⁰⁴ MAYER, 1998, pp. 164-166.

³⁵⁰⁵ Entre las precisiones orográficas y viarias del documento se hace mención en el renglo 5, CVNAS, reconstruible como (*duo?, tres...?*) *lacunae*, cf. apéndice de E. RODRÍGUEZ ALMEIDA en MAYER, *et alii*, 1998, p. 172. El documento menciona a la *Via Cariensis Vetus* y la *Via Cariensis*, no cabe pensar en Coria (Cáceres), ya que se documenta *Cauria* > Coria en la toponimia local registrada por la documentación medieval, que menciona al este de Villafáfila el despoblado de Coria, así como un monte Cauriense, cf. MAYER, *et alii*, 1998, p. 167.

³⁵⁰⁶ MAYER, *et alii*, pp. 167-168. La escasa extensión y el hecho de que se defina un polígono en el que queda comprendido el terreno determinado por el documento parece indicar más la delimitación de una propiedad o *conductio* privada en el seno de los *agri publici*, que una reserva de éstos con relación a un privado, cf. ídem, pp. 168-169, fig. 2, esquema explicativo.

que comunicaba *Bracara Augusta* con *Emerita Augusta*³⁵⁰⁷, la *mansio* de *Norba* en cuyo territorio cabe situar el enclave de Santiago del Campo, Cáceres donde se atestigua la dedicación a las D(E)BVBVS PINIONESIBVS (CE 42), en la calzada de Mérida a Salamanca³⁵⁰⁸. Por otra parte, hay espacios en los que se ha documentado culto a divinidades femeninas plurales cuyo paisaje y/o cercanía geográfica o paisajística a *Capera* como por ejemplo Tejada de Tiétar, Cáceres, con la estela cuya lectura proponemos como dedicada a DVILLIS³⁵⁰⁹, enclave a 35 km. de Cáparra que reúne además el sugestivo paisaje apto para uso pecuario de la Dehesa Boyal, de nombre bien elocuente³⁵¹⁰.

En otros casos, los testimonios no son viarios, pero dejan deducir análoga relación, por ejemplo, en Retortillo, lugar en el que se sacralizó el venero minero-termal al que apela un exvoto como el nombre AQVIS ELETESIBVS, se produjo el hallazgo de tres téseras de hospitalidad³⁵¹¹, una de las cuales menciona por un lado al *populus Terrestinus* y por el otro a los *Dercinoassedenses, vicani Cluniensium*³⁵¹². En *Capera* los testimonios epigráficos testimonian a nivel menor, dos inscripciones, la presencia de gentes de la *civitas Limicorum*, lo que atestigua la probable relación de este *populus*, centro neurálgico en el seno del foco galaico de culto a divinidades de carácter plural, con un tramo de esta vía pecuaria de primera magnitud, la cañada de la Vizana³⁵¹³.

ii. La correlación viaria trashumante del centro peninsular con el territorio berón

Si mudamos de perspectiva geográfica, para dirigir nuestra atención a la vinculación viaria de Clunia con el área de la Sierra de la Demanda, cabe señalar que desde un punto de vista económico, Covarrubias es localidad de paso en la *Ruta de la Lana*, actual vertiente del Camino de Santiago que enlaza Alicante con Burgos, y que habría correspondido asimismo al itinerario de la vía XXVII, *Clunia - Tritium Magallum*, para la que se propone como trazado más probable el atravesar la Sierra de las Mamblas, las *Mamulas*³⁵¹⁴, lo que nos pone sobre la pista de la estrecha relación por este paso entre las regiones de sustrato arévaco y berón tanto en relación a los testimonios culturales que nos ocupan como a tanto otros aspectos étnicos, económicos y socioculturales.

El espacio territorial atribuido a los Berones resulta uno de los mejores puntos de apoyo para comprender las vinculaciones viarias *ad intra* y *ad extra* del territorio berón atendiendo a la estructuración del corpus epigráfico riojano realizada por U. ESPINOSA³⁵¹⁵, y no nos referimos propiamente a la epigrafía viaria del tipo miliarios,

³⁵⁰⁷ DIAS, 1988, p. 27.

³⁵⁰⁸ *It. Ant.* 433, 4; *Rav.* 319, 14. Cf. TOVAR, 1986, p. 237.

³⁵⁰⁹ RAMÓN FERNÁNDEZ Y OXEA, 1944-1945, p. 81.

³⁵¹⁰ La otra inscripción hallada en la misma dehesa de Tejada de Tiétar es funeraria (*HEp* 3, 1993, 138), cabría preguntarse en relación a la propuesta de GÓMEZ-PANTOJA (GÓMEZ-PANTOJA, 2001, p. 201) si pudiéramos relacionar el monumento originalmente con el cumplimiento de las honras funerarias por una *sodalitas* de pastores como la atestiguada en Toya, cf. supra.

³⁵¹¹ Tésera latina, cf. *AE* 1953, 267 (acuerdo de hospitalidad entre termestinos y clunienses acerca de unos *vicani clunienses*, cf. supra). De las otras dos téseras, perdidas, tenemos muy poca información, no pudiendo saber siquiera si estaban escritas en latín o celtibérico, una tenía forma de delfín (*HEp* 13, 2003-2004, 656) y la otra cabeza de varón (*HEp* 13, 2003-2004, 658).

³⁵¹² La indicación sobre esta tésera latina ápuđ M. GÓMEZ MORENO (1967, p. 59); sobre la tésera en cuestión, cf. *AE* 1953, 267. Sobre el hallazgo en torno a una fontana sagrada de tales téseras de hospitalidad, cf. infra apartado. *Santuarios y culto. Santuarios rurales y urbanos relacionados con las aguas. Fontanas sagradas.*

³⁵¹³ *CIL* II 826 y 827. Sobre la cañada mesteña de la Vizana, cf. GARCÍA MARTÍN, 1991, pp. 61-87.

³⁵¹⁴ J. M^a SOLANA SÁINZ (1994-1995, p. 282) considera que el hallazgo de un miliario de Constantino en San Pedro de Arlanza, lugar situado entre Lara y Covarrubias, Partido Judicial de Sala de los Infantes, Burgos, debe relacionarse con la vía XXVII, *Clunia-Mancellus-Tricio* (*Rav.* 311, 5 – 311, 7).

³⁵¹⁵ *ERRioja*, pp. 10-13; 137-140.

sino a conjuntos epigráficos distinguibles a través de singularidades relativas a antroponimia, soportes y formas, que permiten distinguir grupos y unidades culturales, cuya coherencia –no sólo metodológica– parece apuntar a unidades que verdaderamente pudieron coexistir en ámbito berón en la Antigüedad.

Si consideramos la red de comunicaciones en época romana en torno a las actuales provincias de Álava, La Rioja y Navarra, resulta evidente la importancia viaria del territorio berón tanto en relación a la vía o calzada del Ebro, que comunicaba a las tres principales ciudades de origen berón –*Vareia*, *Tritium Magallum* y *Libia*– con las capitales de convento y provincia –*Caesaraugusta* y *Tarraco*– y con sendas rutas extrapeninsulares dirigidas respectivamente a Italia y a la Galia³⁵¹⁶, como en relación a una red secundaria de caminos que partiendo del valle del Ebro ascienden por las vegas de los ríos que en él desembocan hasta alcanzar la Meseta septentrional, o si se prefiere el área norte de las actuales provincias de Burgos y Soria³⁵¹⁷, para las que respectivamente puede aducirse sustrato arévaco y pelendón.

De tal suerte, no debe extrañar la coherencia con de los resultados obtenidos por U. ESPINOSA³⁵¹⁸, ya que que mientras buena parte de la epigrafía del área berona se halla bajo la égida de la calzada del Ebro, en concreto a la Vía 1-32 del *Itinerario de Antonino*³⁵¹⁹, lo que determina y explica la conexión, por una parte, de los conjuntos orientales en torno a Calahorra y Alfaro con los ambientes propios del bajo Ebro y del Mediterráneo³⁵²⁰ y, por la otra, de los conjuntos occidentales –en especial *Libia*– a las

³⁵¹⁶ La conocida como vía o calzada del Ebro era una de las principales arterias de la red viaria del Occidente romano en época imperial. En el tramo riojano –Berón– coincidían las rutas I y XXXII del *Itinerario de Antonino* –en contra, cf. ROLDÁN, 1975, p. 42, quien supone la existencia de dos calzadas–, nos referimos respectivamente la Vía I del *Itinerario de Antonino*, *De Italia in Hispanias*, que partía de Milán y unía Tarraco con Legio VII, *It. Ant.* 387, 4 – 395, 4 (cf. ROLDÁN, 1975, pp. 38-45) y la Vía XXXII, *Item ab Asturica Terracone*, *It. Ant.* 448, 2 – 452, 5 (cf. ROLDÁN, 1975, pp. 96-98). A partir de Virovesca (actual Briviesca), la calzada del Ebro coincidía con una tercera ruta, la Vía XXXIV, *Ab Asturica Burdigalam*, *It. Ant.* 453, 4 – 456, 6, recogida asimismo por *Rav.* 318, 10-18 (cf. ROLDÁN, 1975, pp. 99-101), constituyendo esta ciudad de los Autrigones un verdadero nudo de comunicaciones a nivel peninsular y extrapeninsular, cf. ROLDÁN, 1975, p. 42; MIGUEL DE HERMOSA, 1991-1992, p. 337; SOLANA SÁINZ, 1994, p. 278; PASCUAL MAYORAL; RIOJA RUBIO & GARCÍA RUIZ, 2000, p. 292.

³⁵¹⁷ TARACENA, 1942, pp. 38-40 = MIGUEL DE HERMOSA, 1991-1992, p. 340.

³⁵¹⁸ El registro epigráfico del área riojana, no obstante, no es proporcional al grado de romanización desarrollado en sus distintas áreas –“comarcas” en palabras de U. ESPINOSA–; como extremos significativos las ciudades de *Calagurris* y *Gracchurris*, respectivamente Calahorra y Alfaro, posiblemente los mayores exponentes de vida urbana en la región y vinculadas a uno de los principales ejes viarios de Hispania (cf. infra), apenas sí ofrecen testimonios epigráficos, mientras que las áreas serranas de Camero Nuevo y Canales de la Sierra, alejadas de las principales vías de comunicación y de los principales núcleos urbanos, representan una importante concentración de testimonios. De ello cabe aducir la escasez de piedra en el valle, lo que ha motivado históricamente una sistemática reutilización de los antiguos materiales, unido a la posible falta de fortuna arqueológica a la hora de localizar áreas epigráficamente prometedoras como las necrópolis de las poblaciones señaladas; cf. *ERRioja*, p. 9.

³⁵¹⁹ El Itinerario 1-32 de la vía del Ebro debió configurarse a mediados del siglo II a. C., cuando Roma desarrolla la ocupación efectiva del norte de la Meseta Central y la pacificación del área comprendida entre Clunia y Pamplona, incluyendo el territorio de los Berones, asegurando así el dominio de los valles fluviales que ascienden hacia la Meseta; *a posteriori*, esta vía sería la plataforma para la dominación de Cantabros y Astures en época de Augusto, cf. MIGUEL DE HERMOSA, 1991-1992, p. 350.

³⁵²⁰ Cabe recordar (cf. supra), no obstante, la existencia de una vía entre Calagurris y Numancia, esto es, entre las vías 1-32 y 27 del *Itinerario de Antonino*, y asimismo de una vía entre Gracchurris y Numancia (cf. TARACENA, 1942, p. 41 = MIGUEL DE HERMOSA, 1991-1992, p. 358), lo que manifiesta la estrecha vinculación de esta zona limítrofe del territorio berón con la Meseta central, de la misma forma que señalaremos para Tricio a través de la zona de Canales de la Sierra y del Camero Nuevo, cf. infra. La ruta de la vía entre Calagurris y Numancia es de importancia para nosotros, dado que relaciona el área del testimonio a las *Matres* en Yanguas, comarca de Camero Viejo, territorio limítrofe con Campo de Ágreda, donde asimismo estudiamos otro testimonio a las *Matres*, cf. infra Pelendones.

tierras del Duero y del noroeste; por el contrario, los conjuntos “serranos” de Canales y de Camero Nuevo –más alejados de la arteria principal– muestran fuertes pervivencias de la tradición autóctona prerromana³⁵²¹, sin negar su integración en la susodicha red a nivel secundario.

Atendiendo ahora a los enclaves para los que conocemos testimonios culturales dedicados a las *Matres*, nos hallamos que por una parte Badarán y Laguardia se hallaban vinculados a la calzada del Ebro, el primero por su adscripción al *hinterland* de *Tritium* en la Antigüedad³⁵²² y el segundo por el conjunto viario dependiente no sólo de la susodicha calzada del Ebro, sino también de su probable inserción en otra calzada secundaria que enlazaría el norte de La Rioja a través de la Vallada Alavesa con Salvatierra, y consecuentemente con la Vía XXXIV del *Itinerario de Antonino*, bastante antes del enlace de las Vías 1-32 con la XXXIV a la altura de Virovesca³⁵²³, lo que por otra parte contextualizaría posiblemente la dedicatoria a los *Lares Quadvivii* conservada en Laguardia³⁵²⁴, máxime si la ponemos en relación con el epígrafe a los *Lares Quadvivii* encontrado en Rivavellosa (Álava)³⁵²⁵, localidad situada a menos de 5 km. de Miranda de Ebro (Burgos), localidad identificada con la *mansio* de *Deobriga* señalada por el susodicho itinerario, por donde se supone la vía XXXIV cruzaba el Ebro³⁵²⁶, y que debía constituir el núcleo que ordenaría el territorio circundante de la zona noroccidental de Burgos y la zona suroccidental de Álava³⁵²⁷.

En el otro extremo, los conjuntos de Canales de la Sierra y de Camero Nuevo³⁵²⁸, que se hallaban situados en áreas marginales de la calzada del Ebro, manifiestan una

³⁵²¹ *ERRioja*, p. 10.

³⁵²² La calzada transcurría a un km. al norte de Tricio, junto a la cuenca del Najerilla, lugar donde se supone la existencia de la *mansio* de Tricio señalada por la vía 1-32 del *Itinerario de Antonino*, cf. MIGUEL DE HERMOSA, 1991-1992, p. 350.

³⁵²³ J. C. ELORZA (1967, p. 179) a partir de una corrección de la vía nº 13 de COELLO DE QUESADA (1875, pp. 23-24), que había planteado una ruta desde Salvatierra hasta Mendaza (Navarra), supone a la luz de los abundantes hallazgos epigráficos y de la coincidencia con las carreteras actuales, que Laguardia o la vecina Assa-Lanciego –distantes apenas 10km.– podrían pertenecer a una probable ruta que comunicaba Salvatierra –ubicada en la vía 34 del *Itinerario del Antonino*– con el norte de La Rioja. No se trataría, en todo caso, de la conexión principal entre las Vías 1-32 con la 34 del *Itinerario de Antonino*, que se daba a la altura de Virovesca (Briviesca), pero apunta al valor de encrucijada de caminos que se constata por las dedicatorias a los *Lares Quadvivales* en la zona, cf. infra. Por su parte, A. R. MIGUEL DE HERMOSA (1991-1992, p. 358) postula a Assa-Lanciego en la susodicha vía entre la Llanada Alavesa y La Rioja, sin comentar la propuesta de Laguardia –parece ignorar la aportación de ELORZA (*op. cit.*)–, y asimismo en relación a la calzada entre Jaca y La Rioja considera más lógico postular a Assa-Lanciego que Laguardia como enlace entre los itinerarios 33 y 1-32 (*ibid.*, p. 357).

³⁵²⁴ ELORZA, 1967, p. 160, nº 77: SEGILVS · ET / RVSTICVS · F / LARIBVS · QV / PRO SALUTE / S · L · M. Árula de piedra arenisca, 0,60 x 0,30 m. Indica el editor que la abreviatura QV es habitual en Germania para la dedicación a estas divinidades; la pieza se custodia como el altar a las *Matres* en la Sociedad de “Amigos de Laguardia”.

³⁵²⁵ Las recoge M^a L. ALBERTOS FIRMAT (1970, p. 164) y F. MARCO SIMÓN (1995, p. 79), que los califica de divinidades indígenas romanizadas.

³⁵²⁶ La vía 34 del *Itinerario de Antonino* es un camino cuyo trazado exacto en lo que se refiere a Álava y Navarra dista aún de darse por definitivo, constituyendo un punto de polémica secular el identificar el lugar por el que cruza el Ebro y se introduce en Álava. La *mansio* de *Deobriga* mencionada por el *Itinerario de Antonino*, se identifica mayoritariamente con el yacimiento arqueológico de Arce Mirapérez (Miranda de Ebro), situado en la cercanía de Puentelarrá, posible paso de la calzada sobre el Ebro; cf. discusión al respecto en MIGUEL DE HERMOSA, 1991-1992, p. 344, 351-354., cf. MIGUEL DE HERMOSA, 1991-1992, pp. 351 ss.

³⁵²⁷ Se trataría de un área delimitada por la Sierra del Pancorbo, Montes Obarenses, San Zadurnil y Peña Cuartengo, cf. SANTOS, 1984-1985, pp. 457-458 (= MIGUEL DE HERMOSA, 1991-1992, p. 345).

³⁵²⁸ La región del Camero Viejo, propiamente situada en La Rioja, pero lindante con el norte de la actual provincia de Soria, la estudiamos en conjunto en el apartado de los Pelendones, cf. infra; se trata de un

relativa autonomía con aquellos, pero asimismo una profunda vinculación con Tricio, que se manifiesta como punto de enlace en el trayecto de los viejos caminos indígenas con el valle del Ebro³⁵²⁹. En el caso de Canales de la Sierra se siente una cercanía mayor a la epigrafía burgalesa del conjunto de Lara de los Infantes y alrededores³⁵³⁰, área para la que estudiamos la posible ubicación de hasta tres dedicatorias a las *Matres – Endeiterae, Monitucinae* y una sin epíteto dedicada por *Abascantus Marcellae*–, fenómeno que parece hallarse en directa correspondencia con la orografía del alto Najerilla que le distingue del valle del Ebro por las angostas tajaduras de las Viniegras y de Anguiano y le sitúa más abierto a la zona burgalesa, sin obviar no obstante que el mismo valle del Najerilla –en cuya cabecera se sitúa– comunicaría directamente esta área con el entorno de *Tritium*, vinculación de la que se ha llegado a extraer la existencia de una suerte de vía secundaria en época romana que comunicaría directamente Clunia y Tricio³⁵³¹, de la que se supone como recorrido más probable una ruta que desde Salas de los Infantes por la carratera de Barbadillo del Pez (BU 825) enlazara con Canales de la sierra, y de allí hasta Tricio³⁵³², siguiendo la vía natural del Najerilla perpetuada *grosso modo* por la carretera actual LR 113.

De manera análoga, la región del Camero Nuevo, en cuyo conjunto epigráfico hemos evidenciado una probable representaciones triádica de divinidades femeninas plurales, no obstante parece caracterizarse como cerrada y aislada, presenta ciertos indicios que permiten reconstruir su conexión tanto con el ámbito de Tricio³⁵³³ –el núcleo urbano de entidad más próximo– como con la Meseta Norte, en concreto con Numancia, discurriendo por su territorio, a través de la cuenca del río Iregua, una vía de enlace entre *Vareia* y Numancia, o lo que es lo mismo entre la vía 1-32 y la 27 del *Itinerario de Antonino*³⁵³⁴, lo que se acopla a la perfección, respectivamente, con el

área marginal y de difícil adscripción étnica por la ausencia de centros urbanos y de conjuntos epigráficos de entidad, pero seguimos esta ordenación en razón del testimonio cultural a las *Matres* en Yanguas, Soria.³⁵²⁹ ESPINOSA, 1982, p. 67. El papel neurálgico de Tricio no se limita a la vertiente meridional, sino que asimismo se supone la existencia de una vía secundaria que comunicaría el Tricio berón con el Tricio Autrigón (cf. supra); la ruta enlazaría la vía 1-32 por Santo Domingo de la Calzada, y desde allí a través de Villafranca de los Montes de Oca y Belorado alcanzaría el término de Monasterio de Rodilla, ubicación del Tricio Autrigón, *mansio* mencionada por el *Itinerario de Antonino* en dos ocasiones, respectivamente en relación a la vía 1-32 y a la 34, que en este tramo ya eran coincidentes, cf. MIGUEL DE HERMOSA, 1991-1992, p. 360.

³⁵³⁰ Indica U. ESPINOSA (*ERRioja*, p. 13) que las estela de Grávalos, Munilla, San Vicente de Munilla y Valdeosera (n^{os} 69 a 72) son formalmente muy parecidas, y pudieran estar emparentadas, con ejemplares sorianos de Velosillo, Yanguas y Vizmanos, en territorio pelendón.

³⁵³¹ TARACENA, 1942, p. 42; SÁNCHEZ ALBORNOZ, 1948, pp. 11 y 27; ABÁSOLO ÁLVAREZ (1977b, pp. 203-206); MIGUEL DE HERMOSA, 1991-1992, p. 360. La vía es sugerida por el *Ravennate* (311, 5-7) que menciona una ruta que atravesaría la Meseta norte a través de Clunia-Turbes-Mancellus que cabe suponer seguiría a través del valle del Najerilla hasta Tricio (SOLANA SÁINZ, 1994, p. 283); al igual que en otros casos, las rutas indicadas por el *Ravennate* y desconocidas por el *Itinerario de Antonino* presentan graves o irresolubles problemas para su interpretación, tanto por la ausencia de distancias entre ciudades, como por la evidente corrupción en algunos de sus topónimos, y de hecho no se puede aseverar la ubicación de *Turbes*, usualmente identificado con *Termes* aunque sin base sólida (cf. MARTINO GARCÍA, 2005, p. 350, n. 1001), ni de *Mancellus*, más allá de suponerlas situadas al oeste o norte de Clunia (MARTINO GARCÍA, 2005, p. 66). Mejor identificada tenemos la vía que uniría Clunia con la Vía 1, 32, 34 del *Itinerario de Antonino* a través de Segisamo (SOLANA SÁINZ, 1994, p. 283).

³⁵³² ABÁSOLO ÁLVAREZ, 1977b, pp. 205-206.

³⁵³³ Se refiere U. ESPINOSA al ámbito de las estelas funerarias del “Taller de Cameros”, que considera fueran una variante simplificada y local de los monumentos funerarios tritienses con frontón triangular, cf. *ERRioja*, pp. 142-144.

³⁵³⁴ B. TARACENA (1942, p. 41; *ERRioja*, p. 12; MIGUEL DE HERMOSA, 1991-1992, p. 358) postula la existencia de esta vía entre *Vareia* y Numancia. La ruta propuesta partiría de *Vareia* y seguiría la cuenca del río Iregua remontándolo por los pueblos de Albelda, Lardero, Alberite, Nieva de Cameros, San

posible papel de *Tritium* como mercado para estas poblaciones serranas y con la vinculación económica –trashumante– entre esta región de pastos y la meseta septentrional a través de la Sierra de la Demanda.

Por otra parte, si atendemos a la teonimia atestiguada en ámbito berón para las *Matres*³⁵³⁵, resulta que el teónimo bimembre de carácter más latinizado –romanizado–, *Matres Festae*, se corresponde con el enclave más directamente vinculado con la calzada del Ebro, Laguardia, mientras que el epíteto de sustrato *Apillarae*, aunque nos remite ya al *hinterland* de Tricio, se trata de un espacio rural y geográficamente vinculado con las áreas serranas meridionales y a través de las mismas con el convento cluniense, aduciendo además teónimos de sustrato como OBION(A)E y DERCETIO. De la misma forma, cabe indicar que el testimonio de Canales, con independencia del desarrollo del epíteto de las divinidades, *Matres V.*, presenta una antroponimia de sustrato del dedicante, que reúne tanto un *cognomen* de parentesco como la referencia a una unidad suprafamiliar, indicación extraña en el registro conocido para el ámbito Berón, pero habitual en la onomástica en territorio arévaco y pelendón.

En relación al desarrollo del epíteto del teónimo bimembre de Canales, abreviado con *V.*, en el corpus hemos desarrollado las razones por las que no nos parece prudente ni inclinarnos ni rechazar las dos propuestas realizadas, ni la propuesta más reciente, *Veteres*, por cuanto las connotaciones hídricas del lugar permiten atestiguar tal extremo, ni la tradicional, *Useae*, por más que ello dependiera en origen de la lectura ahora desestimada del altar de Laguardia, y ello en atención tanto al documento de Cualedro, Orense –de lectura, no obstante, muy dudosa–, como sobre todo a la muy coherente etimología desarrollada a partir de la propuesta de M^a L. ALBERTOS para la etimología de las VSEIS, en cualquiera de sus dos vertientes, tanto las distinguiría como ‘las Matres del año’, lo que no estaría alejado de un cierto sentido ganadero en relación a un animal ‘de un año’, ¿un añejo?, o como la vertiente que las entiende como ‘las *Matres* altísimas’, lo que lo pondría en contacto lingüístico con el topónimo de *Uxama Argaila*, con la que geográfica y económicamente Canales estaba vinculada, y que desde un estricto sentido etimológico no estaría excesivamente alejado de la semántica deducible de las *Rixamae* de *Arucci* en la Beturia. De cualquier forma, cabe señalar que la localidad de Canales, aunque ya en territorio berón, no solo se sitúa a los pies de la Sierra de la Demanda, sino junto a un *oppidum* celtibérico conocido como despoblado de Cerro de Cividad, para el que un documento medieval prodcedente del fondo documental de la abadía de Valvanera se refiere al mismo en relación a una comunidad de pastos³⁵³⁶.

Cabe señalar, además, en atención a los testimonios sorianos de las divinidades plurales LATTVERIS y DVIRIS, respectivamente testimoniadas en las localidades sorianas de Hinojosa de la Sierra y Valdegeña, que estos parecen ubicarse en ubicarse respectivamente entre las vías de comunicación del Camero Nuevo y del área de Ágredda con Numancia.

Andrés de Cameros, Venta de Piqueras –donde quedan restos de empedrado–, Tera, hasta alcanzar Numancia.

³⁵³⁵ Aunque hablemos de teonimia, tenemos bien presente el conjunto de indicios que hemos estudiado en el corpus, en especial la antroponimia de los dedicantes.

³⁵³⁶ El manuscrito, fechado en 1133 indica “*deinde ad costam civitatem, ubi est Segeda, antiqua civitas deserta*”, indicación ápuod ESPINOSA RUIZ, 1981, p. 116. La denominación de Cerro Cividad como *Segeda* en este documento generó su identificación con la *Segeda* de las fuentes grecorromanas, propuesta que se ha declinado por el enclave zaragozano situado entre las localidades de Mara y Belmonte, territorio de los Belos, aunque no cabe desdeñar la posibilidad de que entre los berones hubiera una *Segeda* homónima; cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. *Matres V. (Canales de la Sierra, La Rioja)*. *Ubicación del altar*.

A manera de conclusiones provisionales sobre las implicaciones viarias del territorio berón, observamos que a través de estos indicios epigráficos podemos deducir tanto el papel neurálgico del área dominada por Tricio en relación a los enclaves con testimonios de culto a las *Matres* en ámbito berón, como la conexión de estos con la submeseta septentrional y en concreto con las áreas arévaca y pelendona. En tal sentido, la identificación de un camino ancestral que unía *Calagurris* y con *Numantia* a través del área pelendona de Yanguas, y de la que tenemos constancia histórica por las noticias de su empleo por los sertorianos para hacer levadas entre Arévacos y Pelendones³⁵³⁷, nos hace presente la implicación del territorio pelendón en el fenómeno viario indicado, para el que podemos nuevamente identificar carácter ganadero y trashumante, si atendemos a que el área pelendona nordoccidental, demarcada por el territorio de *Augustobriga*, Muro de Ágreda, se inserta coherentemente en la cabecera de la cañada indicada que atraviesa el sistema central en dirección a Cáparra y los pastos estacionales en la Beturia; también en este extremo de la cañada documentamos un testimonio cultural a las *Matres* en Ágreda, fuera cual fuera su estatus en la Antigüedad pero probablemente dependiente del *territorium* de *Augustobriga*, dándose además la circunstancia de que testimonia la forma más arcaizante del teónimo en el convento cluniense, MATRVBOS³⁵³⁸, lo que pudiera distinguir un antiguo papel nuclear de la zona pelendona en época prerromana para estas actividades pecuarias, desplazado *a posteriori*, a distinguir si en relación a los levantamientos de numantinos y belos en el contexto del s. II a. C., o si en relación a la pacificación del territorio tras las Guerras Sertorianas, a favor del conjunto de *civitates* arévacas de *Confluentia*, *Clunia*, *Termes* y *Uxama*, núcleo además del convento romano cluniense heredero *sensu lato* de la antigua Celtiberia, aspecto que aunque consideramos muy interesante para explicar el papel de la ciudad de Clunia en la romanización de su convento jurídico³⁵³⁹, declinamos relegar a ulteriores investigaciones.

Tradicionalmente la investigación ha observado importantes dificultades a la hora de vincular los testimonios, fundamentalmente de carácter votivo y funerario, hallados en la comarca de las Tierras Altas, Soria, que tiene como centro comarcal el municipio de San Pedro Manrique y en el que se ubica la mencionada aldea de Yanguas, con una *civitas* de la entidad de las burgalesas *Nova Augusta*, *Clunia* o *Confluentia*. Cabe insistir de lo ya indicado anterioremente, en que se trata de una región de elevada altitud media –ninguno de sus núcleos de población está situado a menos de 900 m.s.n.m.–, a lo que se une el difícil acceso a la zona, que queda encajada entre los Montes Claros, de Alba y San Miguel, que marcan el límite entre las cuencas fluviales del Ebro y del Duero y dificultan el tránsito hacia la Meseta, lo que unido al fortísimo desnivel existente hacia el Ebro dificulta las comunicaciones, no obstante quepa reconocer que los actuales habitantes de Yanguas y San Pedro Manrique se sientan inclinados por razones geográficas a relacionarse con las gentes del Somontano y de la Ribera del Ebro³⁵⁴⁰. Posiblemente, la dificultad de acceso a la comarca explique la ausencia en la Antigüedad no solo de *civitates*, sino incluso de establecimientos termales comparables a los que comenatremos en el siguiente apartado, no obstante el extraordinario valor hidroterápico de sus veneros sulfhídricos. Sin embargo, sabemos que la trashumancia ha

³⁵³⁷ La ruta propuesta para la vía Calahorra – Yanguas – Numancia, subiría por el río Cidacos y pasaría por Villar del Río, Munilla, Lería, Yanguas, Verguiza y Tera, alcanzando finalmente Numancia, cf. TARACENA, 1942, p. 41 (= MIGUEL DE HERMOSA, 1991-1992, p. 358).

³⁵³⁸ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. MATRVBOS –Fronto (*Ágreda, Soria*). *Teonimia*.

³⁵³⁹ Sobre las incógnitas que despierta la promoción de Clunia como cabeza del convento jurídico heredero *sensu lato* de la antigua Celtiberia meseteña, cf. SALINAS DE FRÍAS, 1983, p. 98.

³⁵⁴⁰ Información extraída *apud* GÓMEZ-PANTOJA, 1997, p. 279.

sido la ocupación habitual de las gentes de la región, que siguiendo la cañada que atraviesa el Sistema Central invernan en la dehesas del Tajo y del Guadiana, mientras que en verano estas comarcas serranas, dada su elevada altitud ofrecían pastos frescos tanto a los ganados propios como a los de las regiones cercanas, de consuno más castigados por la sequía estival³⁵⁴¹. Al respecto, cabe añadir como indicio de actividad pastoril en la zona en la Antigüedad la propuesta de lectura, dependiente de la tesis anterior, del teónimo de la divinidad pastoril *Pale* en un epígrafe de San Pedro Manrique, lo que pudiera indicar una *nterpretatio* local de la divinidad tutelar sobre pastos y rebaños con una divinidad céltica de nombre desconocido³⁵⁴².

A partir de estos datos, en especial de los epígrafes funerarios de esta zona junto a los del área inmediata de La Rioja, en la comarca de Camero Viejo³⁵⁴³, se concluye la existencia de un grupo humano reducido y marginal típico de las zonas de montaña o apartadas, que pudiera haber sido encuadrado como *adtributi* de los municipios romanos del valle del Ebro (*Calagurris, Turiaso*), dedicados a las labores de aprovechar los altos pastos como agostaderos del ganado³⁵⁴⁴.

Cabe señalar, finalmente, que entre las propuestas etimológicas ofrecidas para el nombre de la propia Clunia, una de las más aseveradas relaciona precisamente este topónimo con el antiguo irlandés *chlúain* ‘pradera, pasto’, atestiguado en otros topónimos como Cluain Mic Noise, monasterio de *Clonmacnoise* (County Offaly, Irlanda), lo que habría fosilizado lingüísticamente el papel del cerro como antiguo agostadero de la ciudad y la probable vocación trashumante de parte de su población; no obstante, la etimología de la ciudad es harto compleja³⁵⁴⁵, de suerte que aun aceptando tal carácter de cognado, se discute la relación de estos topónimos con el IE **klop-ni-* ‘lugar húmedo’ o con el IE **kleu-ni* de la raíz **kleu* ‘regar, aguar’, de donde cabría dudar, como expresa J. L. GARCÍA ALONSO, si se debiera interpretar en tal caso la apelación en relación a una pradera húmeda o a un lugar caracterizado por su “humedad”, lo que pudiera relacionarse con los recursos hídricos del subsuelo del cerro de Clunia a los que nos hemos referido en atención al recinto inferior³⁵⁴⁶. Cabe retener en todo caso la posibilidad de relacionar el topónimo de la ciudad hispanorromana, con prácticas ganaderas inveteradas, lo que se llena de sentido en relación al marco viario y trashumante que detectamos para época romana.

³⁵⁴¹ GÓMEZ-PANTOJA, 1997, pp. 278-280.

³⁵⁴² *Pa+e* [.]t / [.]mutan / v · s · PV[-c.3-] / PR v(*otum*) s(*olvit*) / m(*erito*); cf. GÓMEZ-PANTOJA & ALFARO PEÑA, 2001, n° 7 (= *HEp* 11, 2001, 515). Sobre la diosa romana *Pale*, cf. RADKE, 1965, pp. 242 s.; sobre la identificación de divinidades tutelares de rebaños en la Europa céltica, cf. OLMSTED, 1994, p. 106.

³⁵⁴³ *ERRioja*, p. 13. En el otro extremo geográfico, pero también en relación a la inmediata área pelendona, U. ESPINOSA (*ERRioja*, p. 12) distingue de la escasa epigrafía de *Gracchurris*, los dos epígrafes hallados en la Cervera del río Alhama (n° 3 y 4, la n° 4 una dedicación a los *Lares Viales*), vinculando sus inscripciones al conjunto epigráfico entre *Turiaso* y *Augustobriga*, “un conjunto que se forma por la simbiosis entre las novedades que llegan a través de la calzada Caesaraugusta- Asturica por tierras sorianas y el fondo cultural indígena de fuerte cuño céltico”.

³⁵⁴⁴ ESPINOSA & USERO, 1988; ESPINOSA, 1992; GÓMEZ-PANTOJA, 1997, p. 279.

³⁵⁴⁵ Remitimos a la consulta de J. L. GARCÍA ALONSO (2003, pp. 301-303) que expone un muy buen estado de la cuestión preñado de significado en relación a las constantes referencias hídricas aludidas por el corpus documental de divinidades femeninas de carácter plural en Hispania. El autor indica, asimismo, la propuesta de A. TOVAR (1989, p. 352) de derivar *Clunia* > **kel-*, raíz que subyacería consecuentemente en el etnónimo de los celtas, y por extensión en el mismo epíteto de las *Matres Callaicae* allí atestiguadas (CE 5), propuesta de enormes sugerencias, pero que hemos preferido no desarrollar en atención a la relación en época histórica con *Callaeci* y *Callaecia*, cf. supra *Corpus epigráfico peninsular*. *Matres Callaicae* (*Clunia, Burgos*). Epíteto *Callaicae*.

³⁵⁴⁶ GARCÍA ALONSO, 2003, p. 303.

c. Caracterización étnica, unidades suprafamiliares y *cognomina* de parentesco

Entre las investigaciones dedicadas a las unidades organizativas documentadas en las fuentes epigráficas peninsulares, hemos observado la particular coherencia del estudio de la profesora M^a C. GONZÁLEZ RODRÍGUEZ en relación a los resultados ofrecidos por nuestra investigación³⁵⁴⁷. No nos referimos con ello a la correlación de indicaciones de unidades suprafamiliares entre los dedicantes recogidos por nuestro corpus documental, que apenas sí se testimonian en sendos casos³⁵⁴⁸, sino a la profunda coherencia con el área geográfica ocupada por las inscripciones con mención de las categorías de *gens*, *gentilitas* y genitivos de plural, por cuanto se corresponde con el área peninsular identificada como Hispania IE, incluyendo tanto aquellas áreas a las que se atribuyen lenguas célticas, como la celtibérica, como no célticas, como parece ser el caso del lusitano, incluyendo eso sí, un espacio mayor que el contemplado por nuestro corpus documental, por cuanto cubre de manera más completa toda la Meseta, extendiéndose hasta el valle Medio del Ebro y el Sistema Ibérico al Este, el río Guadiana al Sur, el Atlántico al Oeste y el Cantábrico al Norte³⁵⁴⁹.

Entre las sugerentes conclusiones de este estudio, M^a C. GONZÁLEZ RODRÍGUEZ indica que el elemento utilizado por la administración romana para integrar a estas unidades organizativas fue la propia *civitas*³⁵⁵⁰, convertida así en la instancia organizativa romana básica. Los testimonios documentados, por otra parte, documentan una distinta evolución de estas unidades en las diferentes zonas y pueblos del área IE, de forma que se puede afirmar que se produjo un desarrollo desigual en la organización social indígena dentro de esta área, tanto en relación a pueblos o etnias distintos como en el seno de un mismo pueblo³⁵⁵¹.

La correlación entre la documentación de determinadas divinidades indígenas y áreas caracterizadas por la atestiguación epigráfica de unidades suprafamiliares fue ya indicada por M^a L. ALBERTOS, con mención específica a la caracterización céltica que se deducía en particular para *Matres*, LVGOVIBVS y divinidades afines³⁵⁵², indicando la misma autora, no obstante, la dificultad de relacionar los epítetos conocidos para las *Matres* como derivados del nombre de tales grupos³⁵⁵³.

³⁵⁴⁷ La autora reúne de manera unitaria el corpus epigráfico peninsular relativo a las indicaciones de *gens*, *gentilitas* y genitivos del plural que forman parte del sistema onomástico individual en una extensa zona del área IE de la Península Ibérica (GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, 1986, p. 11), así como las aportaciones bibliográficas anteriores dedicadas a las unidades organizativas indígenas, tanto desde la Historia Antigua las de A. BARBERO; M. VIGIL y J. SANTOS YANGUAS, como desde la Paleolingüística, las de de A. TOVAR; M^a L. ALBERTOS, J. UNTERMANN y M. FAUST (idem, p. 11, n. 1). Cf. supra apartado *¿Qué entendemos por Hispania IE? Lingüística y Etnogénesis. Los celtíberos y la etnogénesis celta en Hispania*.

³⁵⁴⁸ Cf. *G(aius) Ant(- - -) Pat(ernus) Avilioc(um): Matres V(?)*, Canales de la Sierra, La Rioja (CE 13; GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, 1986, C. 193) y *L(ucius) L(icinius) (?) Urcico(n): LVGOVIBVS*, Burgo de Osma (CE 30). No incluimos el caso de las *Matres Useae* y su relación con el genitivo plural *Usseiticum* en Clunia (GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, 1986, C. 195), a tenor de la relectura a favor de *Festae*, cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Useae / Festae (Laguardia, Álava). Epíteto*.

³⁵⁴⁹ GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, 1986, pp. 13-15. El corpus recogido por esta autora no recoge en detalle los testimonios del área de *Callaecia*, particularmente de las áreas coincidentes con los conventos de Braga y Lugo, no así el área Astur, no por considerar que constituya un área diferenciada de la Hispania IE, sino en atención a sus sistemas organizativos indígenas diferenciados de los conocidos para las restantes zonas, como las menciones a *castella*, que aconsejan a su juicio un tratamiento aparte, cf. idem, pp. 13 s.

³⁵⁵⁰ La cuestión ha sido recientemente valorada por M^a C. GONZÁLEZ RODRÍGUEZ (2005), cf. infra.

³⁵⁵¹ GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, 1986, p. 113.

³⁵⁵² ALBERTOS FIRMAT, 1952, p. 59; 1975, p. 60.

³⁵⁵³ M^a L. ALBERTOS (1975, p. 60) recoge los epítetos *Brigeacae*, *Callaicae*, *Monitucinae*, *Endeiterae*, y *Useae* (lectura actualmente corregida a favor de *Festae*, CE 12) como indicaciones tribales o étnicas, señalando que no obstante se pudiera deducir por la analogía geográfica señalada que estos epítetos pudieran tener algún valor tribal o gentilicio, no se evidenciaban hasta la fecha concordancias claras. Las

La documentación epigráfica de unidades suprafamiliares abarca la práctica totalidad de la cronología correspondiente a la dominación romana de la Península³⁵⁵⁴, por lo que no cabe deducir *a priori* una substitución diacrónica de este tipo de agrupaciones suprafamiliares indígenas por otras formas, no obstante, quepa señalar la importante diversidad de situaciones sugeridas por la epigrafía local. Un caso particular sobre esta compleja y diversa situación onomástica en clave de continuidad de fórmulas onomásticas de origen prerromano y desarrollo paralelo de modalidades onomásticas locales, nos lo ofrece la aparición y desarrollo de los *cognomina* de parentesco en atención a la propuesta presentada por J. M. ABASCAL PALAZÓN³⁵⁵⁵. El profesor ABASCAL, a través de una densa encuesta realizada sobre la epigrafía hispana entre los siglos I-III, estudia la aparición epigráfica de los *cognomina* de parentesco, especialmente *Paternus/a* y *Maternus/a* por su carácter preponderante³⁵⁵⁶, y evalúa la vinculación de los mismos con respecto a las divergencias observables en tales documentos a nivel cuantitativo, cronológico, territorial y social³⁵⁵⁷. Atendiendo a sus conclusiones, nos interesa subrayar que durante el siglo I sólo el *cognomen* de *Paternus/a* manifiesta claramente el trasfondo de personajes indígenas tempranamente romanizados³⁵⁵⁸. Este punto es esencial, porque frente a la diversidad de situaciones geográficas y sociales que manifiestan los testimonios de *Maternus/a* durante el siglo I, en aquel sí se pueden individualizar unos caracteres específicos que lo ligan, además, durante el siglo I a la tribu *Galeria* y a la ciudad de Clunia³⁵⁵⁹, adscrita asimismo a tal tribu³⁵⁶⁰. Clunia concentra en el siglo I el volumen mayoritario de *Paterni* –7 casos de 26 registrados–, mientras que los restantes casos se hallan muy dispersos y no se documentan todavía en León, Lugo o Palencia, territorios en los que son atestiguados a partir del siglo II. La generalización del *cognomen Paternus/a*, y su creciente limitación al norte del río Duero a partir del siglo II, que por ende “arastra” consigo a partir de entonces la caracterización geográfica y social de los *Materni*, coincide además con la vinculación del mismo a la tribu Quirina, tribu de los Flavios, por lo que se presenta de manera análoga a la promoción jurídica que experimentan tales ciudades a partir de la época de Vespasiano³⁵⁶¹.

Desde este enfoque onomástico, la adopción de los *cognomina* de parentesco latinizados acompaña y revela el origen y ritmo de una romanización incipiente pero efectiva de un número indeterminado de poblaciones indígenas, que no por ello renuncian a sus formas propias de vida y de pensamiento³⁵⁶². La impresión general que

conclusiones son corroboradas por el estudio de M^a C. GONZÁLEZ RODRÍGUEZ (1986, p. 34) quien indica a la sazón, que aunque existen nombres de divinidades relacionados con nombres de unidades organizativas, esta correspondencia o relación es poco frecuente, máxime si se compara con la que existe entre los nombres de estas últimas y los nombres personales o incluso con los topónimos relacionados con nombres de unidades organizativas indígenas (idem, p. 35).

³⁵⁵⁴ El corpus epigráfico reunido por M^a C. GONZÁLEZ RODRÍGUEZ (1986, p. 16) abarca desde el siglo I a. C. (documento del 87 a. C.) hasya finales del siglo V (documento fechado en el año 499). La cronología manifiesta una clara sintonía con la correspondiente a los documentos derivados de culto a *Matres* y afines en la Europa céltica, cf. supra apartado *Distribución, cronología y continuidad de los testimonios. Cronología de los testimonios*.

³⁵⁵⁵ Tomamos la interpretación de este fenómeno onomástico ápuD ABASCAL (1984).

³⁵⁵⁶ Los otros *cognomina* de parentesco estudiados, por orden de importancia (entiéndase número de epígrafes registrados), son *Fraternus*, *Paternianus* y *Maternianus*; cf. ABASCAL, 1984.

³⁵⁵⁷ Vinculación a gentilicios indígenas o romanos, indicación de *praenomina* y/o tribu, condición jurídica, acceso a magistraturas civiles y religiosas, referencia a cultos (indígenas, romanos u orientales).

³⁵⁵⁸ ABASCAL, 1994, p. 255.

³⁵⁵⁹ ABASCAL, 1984, p. 247.

³⁵⁶⁰ KUBITSCHK, 1882, p. 170.

³⁵⁶¹ ABASCAL, 1984, pp. 250 s.

³⁵⁶² ABASCAL, 1984, p. 253.

nos ofrece este modelo de romanización relativamente espontáneo, superficial e inacabado, es posiblemente muy deudora del paradigma de romanización contemplado por estas comunidades indígenas centropeninsulares: Clunia, ciudad que no era una colonia de itálicos, sino un núcleo indígena tempranamente romanizado *sui generis*³⁵⁶³.

Señala asimismo el mismo autor³⁵⁶⁴, que el análisis de las dedicaciones a divinidades prerromanas que presentan el *cognomen Paternus* constituye uno de los índices más claros del alto grado de indigenismo de los dedicantes: de 34 inscripciones en las que se puede individualizar esta categoría religiosa, la mayoría (veinte casos) presentan la asociación de *Paternus/a* o *Maternus/a* a divinidades indígenas³⁵⁶⁵, y de ellos corresponden 12 a *Paternus/a*, de entre los cuales se pueden datar un documento en el siglo I y cuatro en el siglo II, que por ende se ciñen al área de influencia onomástica de Clunia, no obstante, cabe tomar tales datos como indicativos dado el reducido volumen de testimonios con datación clara³⁵⁶⁶.

La importante dispersión de clunienses en territorio peninsular, cuyas claves viarias y económicas hemos trazado en los apartados anteriores³⁵⁶⁷, el papel de Clunia como referente de modelo urbano en el conjunto de facetas arquitectónicas, institucionales y políticas para su convento jurídico³⁵⁶⁸, la sintonía de las indicaciones onomásticas señaladas con el corpus documental recogido en este estudio de divinidades femeninas de carácter plural, tanto la caracterización global de la Hispania IE en relación a la mención de unidades suprafamiliares, como la identificación particular de Clunia a la cabeza de un proceso de romanización sobre el área centropeninsular a la altura del siglo I, nos parecen estar indicando el trasfondo social y vital que explica no solo el mapa de dispersión de testimonios de culto a estas divinidades indígenas, sino su propia pervivencia a través precisamente de la romanización de los pueblos representados³⁵⁶⁹.

El fenómeno documentado nos recuerda *sui generis* a las indicaciones de C. B. RÜGER sobre el trasfondo que él detecta en el área renana entre *curiae* de sustrato y

³⁵⁶³ El papel clave de Clunia en la romanización *sui generis* de su convento fue señalado por M. SALINAS DE FRÍAS (1983, p. 98). Sobre la promoción jurídica de Clunia, cf. supra apartado *Santuarios y culto. Santuarios urbanos. Recinto inferior cluniense. Interpretación del conjunto y grado de relación del culto a las Matres*.

³⁵⁶⁴ ABASCAL, 1984, pp. 249 y 253, cf. cuadro 5, p. 250.

³⁵⁶⁵ Este fenómeno ya fue observado por FABRE, 1970, p. 315.

³⁵⁶⁶ ABASCAL, 1984, pp. 249 y 253, cf. cuadro 5, p. 250. No obstante, y sin ánimo de cuestionar las conclusiones de este magnífico trabajo, cabe señalar que el reducido volumen de epígrafes de datación cierta (cinco inscripciones) aconseja prudencia a la hora de extraer conclusiones seguras, a lo que cabe añadir que la simetría geográfica no es exacta, ya que el único epígrafe del siglo I con un *Paternus/a* dedicado a una divinidad indígena no es de la ciudad de Clunia, sino del *conventus Cluniensis*, en concreto de la actual población de Barbarín (Navarra), por el que *Asclepius Paternus* dedica un altar a *Selatsa* (BLÁZQUEZ, 1962, pp. 84-85, fig. 19; VIVES, 1971, n° 924; cf. relectura de los tres altares de Barbarín de *Selatsa* a favor de *Stelaitse* ápuđ *HEp* 4, 1994, n°s 572, 573, 574). No obstante, cabe valorar la intuición de la propuesta a tenor de indicadores indirectos como la paradójica ausencia de diferencias cuantitativas, geográficas o cronológicas apreciables entre *Paternus/a* y *Maternus/a* con respecto a las dedicatorias a Júpiter o a las divinidades orientales (cf. ABASCAL, *loc. cit.*)

³⁵⁶⁷ De ello se hace eco el mismo J. M. ABASCAL (1984, p. 251), pero sin entrar a caracterizar el fenómeno.

³⁵⁶⁸ PRADALES CIPRÉS, 2005, p. 102.

³⁵⁶⁹ No defendemos una continuidad estricta de las concepciones sagradas entre época prerromana y la relativa ya a los procesos derivados de la romanización, dado que precisamente el papel de las élites indígenas en la pervivencia de los cultos indígenas, y las profundas transformaciones operadas por estos grupos a compás de la promoción jurídica propia y de sus comunidades de origen, nos obligan a suponer, como bien indica M^a C. GONZÁLEZ RODRÍGUEZ (2005, p. 776), que los procesos de transformación operados a través de la *interpretatio* divina no se limitaron meramente a un cambio superficial en la teonimia, sino que tales cambios debieron afectar sin duda a la adaptación de “*su función en el orden institucional*”.

testimonios de *Matres*, *Matronae* y afines, señalando específicamente este autor el carácter tutelar desplegado por determinadas divinidades masculinas de sustrato, interpretadas especialmente con Mercurio, y el carácter alusivo de los epítetos étnicos y tópicos de *Matres* y *Matronae* a ciertas de estas *curiae*, lo que para el mismo autor halla su correlato en la relación de páredro de la *Matronae* con aquel que cabe deducir del santuarios de Bonn, matriz y paradigma de la transformación del culto ancestral a tales divinidades al documentado en época romana para las *Matronae* en el foco ubio³⁵⁷⁰. Si tenemos en cuenta la probable *interpretatio* de la divinidad *Lugus-Lug* con divinidades masculinas del panteón grecorromano, particularmente Mercurio y Apolo³⁵⁷¹, y el grado de relación de páredro que cabe plantear a partir de ciertos santuarios entre *Matres* y otras divinidades afines con ciertas divinidades masculinas interpretadas con Apolo en *Termes*³⁵⁷² y Los Bañales³⁵⁷³, con Mercurio en *Uxama*³⁵⁷⁴ y con Neptuno en Clunia³⁵⁷⁵, por señalar solo los casos más preclaros, nos hallamos ante una red sociocultural de carácter indígena que a nuestro parecer, y a falta de investigaciones ulteriores, promovió en distintas área la transformación de ciertos cultos ancestrales según las formas atestiguadas por el corpus documental reunido en este estudio, constituyendo a nuestro

³⁵⁷⁰ RÜGER, 1987, p. 215. Cf. supra apartado *Naturaleza y facultades de las Muttergottheiten. Vinculación parédrica a otras divinidades*.

³⁵⁷¹ La virtualidad de esta investigación requiere una sopesada investigación sobre el carácter e interpretación de *Lugus-Lug* en Hispania que excede esta investigación. Cabe señalar, no obstante, que los vínculos entre *Lugus* – *Lug* y su interpretación alternante en Hispania con Apolo y Mercurio ha sido señalado por distintos investigadores (cf. bibliografía ápuD OLIVARES PEDREÑO, 2002, p. 207; BELTRÁN; JORDÁN & MARCO, 2005).

³⁵⁷² MARTÍNEZ CABALLERO, 2010b, pp. 243 s.; MANGAS MAJARRÉS, *et al.*, 2013, pp. 340 ss. Estos autores señalan la propuesta de un sincretismo efectivo de *Lugus* y *Matres* a través de la vinculación espacial de los santuarios de PARCIS y Apolo en el área sacra anexa al foro de época Flavia, y de esta área con el santuario prerromano de origen gentilicio situado en el *arx* termestino, cf. supra apartado *Santuarios y culto. Edículos relacionados con santuarios urbanos de carácter gentilicio*.

³⁵⁷³ Nosotros hemos integrado la exedra de Los Bañales en la que se atestiguan cuatro pedestales con epigrafía votiva relativa a Júpiter, *Matres*, *Nymphae* y Apolo en el apartado de los edículos forenses, pero indicamos entonces el valor de representatividad social ante las élites indígenas que se deduce de la elevación de este edículo por iniciativa privada en el ámbito público por excelencia, cf. supra apartado *Santuarios y culto. Los edículos forenses: Tongobriga, Arucci y Los Bañales. La exedra forense de Los Bañales*.

³⁵⁷⁴ Sobre el papel de la *interpretatio* de MERCVRIO AVGVSTO en *Uxama* a la luz de un importante testimonio monumental en el área forense, cf. *ERSo* 20; GARCÍA MERINO, 1987, pp. 97-98; BARATTA, 2001, T 13 Sp, pp. 29 s., fig. 5.

³⁵⁷⁵ Cabe señalar que el carácter de páredro de las *Matres* en Clunia con una divinidad masculina de las aguas dulces interpretada con Neptuno se deduce tanto a nivel doméstico como quizá del culto público, cf. infra apartado *Interpretación de la religiosidad hispánica rendida a Matres y divinidades afines de carácter plural. Caracterización de las Matres y divinidades afines. Caracterización ctónica de las Matres. Connotaciones ctónicas y funerarias de Matres*. Por otra parte, el *donarium* del colegio de zapateros de *Uxama* a LVGOVIBVS (CE 30), vimos que tenía su trasunto en determinadas acuñaciones galas en las que en el reverso se representa una figura maculina imberbe con cabellos ondulados y grandes manos, que con la izquierda sostiene un tridente vertical y con la diestra un ave, otra sobre el hombro, siendo acompañado por la leyenda *sutus augustus*, “zapatero divino” (cf. supra *Corpus epigráfico peninsular LVGOBIBVS (Burgo de Osmá, Soria). Onomástica del dedicante*), iconografía, que en territorio peninsular tiene su particular correlato en la estauilla del Neptuno de Castro Urdiales, *conventus Cluniensis*, que testimonia la particular representación imberbe del dios y ajena a la iconografía grecorromana barbada usual para el mismo (GONZÁLEZ DE ECHEGARAY, 1957, p. 253), como de hecho testimonia otra de las escasas representaciones del dios hallada en Denia (GARCÍA Y BELLIDO, 1949, pp. 80-81, lám. 57, fig. 62); la relación incluye mayor profundidad que no consideramos oportuno desarrollar en este estudio, por cuanto Castro Urdiales, identificado con *Flaviobriga* (SOLANA SÁINZ, 1977a), punto de destino de la calzada romana que desde *Segisamo* unía la Meseta con el Cantábrico, y en el seno de la cual cabe insertar el testimonio a LVCOBO(S) de Peña Amaya (CE 32), cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular LVCOBO(S) Peña Amaya (Cuevas de Amaya, Burgos). Lugar de hallazgo*.

parecer la ciudad de Clunia y en concreto sus élites indígenas romanizadas, el auténtico corazón y paradigma del proceso de pervivencia y transformación de tales cultos.

2. Caracterización de las *Matres* y divinidades afines

I. Relación a la concepción sacralizada de las aguas

Las implicaciones viarias del conjunto podrían ampliarse largamente, pero consideramos que con este bosquejo centrado en la analogía entre el es suficiente para constatar que efectivamente el corpus epigráfico centropeninsular de *Matres* y otras divinidades femeninas afines, se inserta en una dinámica viaria de claro eco socioeconómico y étnico, al que cabe atribuir trasfondo prerromano.

Cabe, en este punto, avanzar hacia la que consideramos segunda gran esfera de acción en relación a la cual se integran directa o indirectamente la práctica totalidad de los testimonios y áreas documentados en nuestro estudio, que no es sino la concepción sacralizada de las aguas. Tal y como señalábamos en la introducción a nuestro estudio, el espacio nuclear del corpus epigráfico e iconográfico dedicado a *Matres*, *Matronae*, *Matrae* y otras divinidades femeninas plurales, se ha considerado en relación a los focos de Galia y Germania, constituyendo los documentos hispanos un espacio interesante pero marginal en el tratamiento recibido por la bibliografía internacional, entre otras razones por la escasa atención dedicada por la bibliografía nacional, que en demasiadas ocasiones se ha limitado a indicar su carácter ctónico deducible de las representaciones allende los pirineos –frutos, cornucopia, pan, pátera, monedas, etc.–, considerando que sus devotos les atribuirían una especial agencia en el origen y distribución de fertilidad, prosperidad y buena fortuna en general. J. GÓMEZ PANTOJA dio un importante paso en la historiografía nacional³⁵⁷⁶ a la hora de intentar dilucidar qué tipo de beneficios concretos esperaban obtener sus *cultores*, observando que de manera análoga a lo ya demostrado tiempo ha para las *Matres* allende los Pirineos³⁵⁷⁷, los testimonios peninsulares manifiestan una asociación a cursos acuáticos de tal claridad, de suerte que cabe extraer que buena parte de los documentos responden a una comprensión peninsular de las *Matres* como poderes acuáticos sanadores³⁵⁷⁸.

Cabe recordar que el capítulo dedicado a los santuarios introducimos un apartado relativo precisamente a los espacios relacionados con la concepción sacralizada de las aguas, no obstante, dejamos el susodicho apartado en blanco, por cuanto tal y como vamos a indicar, la sacralización de determinados espacios hídricos, aun cuando se corresponde formalmente con distintas modalidades de santuarios, remite en definitiva a uno de los aspectos más identificativos a la hora de vislumbrar el carácter compartido por las *Matres* y por las divinidades femeninas plurales, de suerte que hemos considerado reunir aquí en extenso el elenco de santuarios deducibles del corpus documental peninsular y la interpretación de la naturaleza y facultades atribuidas a las divinidades adoradas en los mismos.

³⁵⁷⁶ Cabe señalar que M. SALINAS DE FRÍAS (1983, p. 98) indicó la proximidad de la inscripción de Duratón, MATRIBVS TER MEGISTE, al río epónimo, de donde cabía deducir culto a las aguas y, posiblemente, a las fuentes medicinales, como en otros testimonios extrapeninsulares.

³⁵⁷⁷ HEICHELHEIM, 1930; GREEN, 1986, p. 140; OLMSTEDT, 1994, pp. 287-289; GREEN, 1995a, pp. 105-107.

³⁵⁷⁸ J. GÓMEZ-PANTOJA (1999b, pp. 424-425), en concreto, identifica la vinculación espacial de los testimonios de Yanguas y Ágreda a veneros de aguas sulfurosas (idem, p. 425), el componente hídrico de los testimonios de la Bética en Porcuna y Carmona (idem), la existencia en Duratón de un complejo termal análogo en tantos términos al de las *Aquae Sulis* de Britania (idem, p. 426), y desarrolla de manera especial el conjunto acuífero de Clunia, donde se conoce la mayor acumulación de testimonios a las *Matres* en la Península (idem, pp. 426-430). Hemos recogido estas aportaciones en el estudio de los respectivos epígrafes, dejando el análisis en conjunto para este apartado interpretativo.

Nosotros consideramos oportuno subdividir los distintos espacios sacralizados en base al factor hídrico, indicados por el corpus documental, distinguiendo entre aquellos en los que se evidencia una sacralización subyacente a cierto componente hídrico del paisaje (1), de aquellos otros en los que se observa una sacralización del lugar deudora de las facultades mineromedicinales atribuidas a sus aguas (2).

A. Espacios sacralizados por sus aguas: Fuentes y cursos fluviales

i. Caracterización tipológica de espacios hídricos sacralizados

La confección del corpus documental peninsular ha evidenciado una multiforme nómina de espacios a los que se otorgó consideración sacral, en los que cabe individualizar el papel principal o subsidiario de las aguas. A la hora de poder organizar este cúmulo de casos, consideramos oportuno recurrir a una tipología referida específicamente al elemento hídrico subyacente a la sacralización del espacio. Para tal fin, hemos considerado las analogías tiempo ha observadas al respecto entre Hispania y otras regiones de la Europa céltica, de forma que hemos recurrido a la tipología confeccionada por C. BOURGEOIS³⁵⁷⁹ a la hora de organizar los testimonios de culto galo-romano vinculado a la concepción sacra de las aguas, en concreto a las divinidades de las fuentes, que el autor denomina en conjunto *Divonas*. Cabe señalar, de este estudio, que su autor reúne un corpus de 47 santuarios hídricos y 24 divinidades anejas a los mismos, bajo la óptica de que el elemento sacralizado no era el agua *per se*, sino como emanación de las divinidades propiamente honradas, entre las que tal estudio observa una correspondencia de más de la mitad de las mismas con diosas-madre y divinidades asimiladas a ninfas, correspondiendo los otros dos cuartos respectivamente a divinidades masculinas de teónimo indígena y a divinidades con nombre romano.

Además de estas conclusiones, cuyo paralelismo resulta cuasi programático a la hora de proponer para Hispania una particular relación de las divinidades femeninas, y dentro de estas de la orientación decidida por el papel del agua en los cultos dedicados a divinidades femeninas plurales, nos interesa observar la disquisición tipológica empleada por el mismo autor a la hora de inventariar los santuarios referenciados:

- Puntos de agua más o menos acondicionados, entre los que distingue: Fuentes de aguas vivas; cursos de agua –ríos– cuyo culto suele identificarse en la fuente de origen, aunque no faltan testimonios a lo largo del recorrido, en especial en la confluencias de ríos, y en la desembocadura; lagos y estanques³⁵⁸⁰.
- Pozos: Aceptando la difilcutad intrínseca a la hora de interpretar estos espacios, no siempre vinculados al agua, y en todo caso, cuyo relleno cabe siempre dilucidar si obedece a causas azarosas o a un acto propiamente ritual, se hallen o no en el recinto de un santuario.
- Fontanas, a las que el autor reserva para el ámbito galo-romano el nombre de *Divonas*³⁵⁸¹, no meras fuentes públicas o privadas alimentadas por una canalización, sino aquellas en las que el *fanum* se centra en la misma alberca, a modo de *cella*, situada bajo el mismo grifo de la fuente, constituyendo usualmente santuarios rurales y modestos.
- Fontanas monumentales, entre las que estudia aquellos casos en los que es seguro o cabe deducir su carácter sagrado.

³⁵⁷⁹ BOURGEOIS, 1992.

³⁵⁸⁰ BOURGEOIS, 1992, p. 28. No se trata de un culto a las aguas vivas, por cuanto el lago representa *per se* las aguas durmientes o muertas.

³⁵⁸¹ BOURGEOIS, 1992, p. 45.

- Ninfeos, término cuya viabilidad estudia el autor para los monumentos galoromanos, reservando su uso a las grutas artificiales comunes en Europa a partir del siglo XVI y a estancias similares detectadas en los baños de determinadas termas privadas en la Antigüedad.
- Santuarios rurales, entre los que se distinguen aquellos propiamente desarrollados en el campo, y aquellos atestiguados en ámbitos del tipo villa, *vici*, *conciliabula*, etc..
- Santuarios urbanos: A destacar la relación de los santuarios de Glanum y Nîmes, por cuanto han generado una apelación específicamente tópica para las *Matres*.

Nuestra exposición, en atención a las particularidades de conservación e información aneja al corpus documental peninsular va a estar fundamentalmente dirigida al primer punto indicado por C. BOURGEOIS, para lo que por mor de una mayor claridad expositiva, vamos a subdividirlo en base a las distintas formas reunidas por el mismo autor en el mismo conjunto, distinguiendo así las categorías de: Culto al curso del ríos (ii), culto a las fuentes de los ríos (ii), fontanas sagradas (iii).

ii. Sacralización de los cursos del río

- a. Trasfondo galaico de las *Matres Callaicae*: El valor sacral del paso en los testimonios de MATRIS (San Vincenzo, Toén, Orense) SVLEIS NANTVGAICIS, Condado (Padrenda, Orense)

Al estudiar el trasfondo cultural que pudiera tener el epíteto *Callaicae* por el que fueron apeladas las *Matres* en uno de los altares radicados en *Clunia*, hemos ido confeccionando un amplio corpus epigráfico e iconográfico de divinidades con carácter plural en el área de las *Callaicia* romana, particularmente en los conventos de Braga y Lugo, que reunidos a los vínculos socioeconómicos del convento cluniense con esta zona, han ido demostrando la virtualidad de una propuesta reiterada habitualmente por la investigación, pero de un calado que debemos reconocer nos ha sorprendido por su coherencia y volumen.

En el apartado dedicado a este epíteto divino en el altar de *Clunia*³⁵⁸², observamos que la identificación del epíteto con el sentido étnico restringido propuesto por A. TRANOY para los *Callaici/Callaeci*, resultaba oportuno para los testimonios del área al norte del Duero, correspondientes al área del distrito de Oporto y a los santuarios rupestres al sur de tal río, pero insuficiente a la hora de aprehender las connotaciones amplias del conjunto sacral referenciado por las divinidades plurales que de sur a norte, desde Mogueira y Três Rios hasta *Lucus Augusti*, patentizan a uno de los principales focos de culto a divinidades plurales en la Hispania antigua. No obstante, creemos que la propuesta de A. TRANOY, relativa a la dinámica original de la conquista romana, y particularmente de la geografía y etnografía vislumbrada por las fuentes grecorromanas al relatar la expedición de Décimo Junio Bruto en el 137 a. C., en la que se puso ante el mundo romano la geografía del Noroeste peninsular, atravesando de sur a norte por primera vez el Δόριος (Duero), el Λήθην o “Río del Olvido” –actual Limia– y finalmente el Νίμιος (el Miño)³⁵⁸³, ha conservado dentro de las formas literarias consubstanciales al género histórico y etnográfico en la Antigüedad, unas preciosas informaciones que nos permiten entender el carácter sacral que ya en época prerromana recibieron los cursos de estos ríos, y del que se guardó religioso respeto en épocas

³⁵⁸² Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Callaicae (Clunia, Burgos). El epíteto Callaicae.*

³⁵⁸³ APIANO, *Hisp.* 74. La fuente de APIANO es posiblemente POSEIDONIO, autor casi contemporáneo de los hechos y vinculado al círculo de Décimo Junio, cf. supra.

posteriores a la romanización y ya coincidentes con la cronología de nuestros testimonios documentales.

En primer lugar, nos parece significativa la diversidad de hidrónimos recogidos por las fuentes clásicas para el río Limia, hasta tres³⁵⁸⁴: Λιμιαία, correspondiente a la forma actual³⁵⁸⁵ y que dio seguramente nombre a la tribu de los *Limici*³⁵⁸⁶, Λήθης y Βελιών. Existe una antigua discusión sobre cuál de estos tres nombres sería el original y cuáles los “naturalizados”, y si de hidrónimos meramente “literarios” se tratara en algunos casos; en cualquier caso, el nombre Λήθης remitía para una persona educada en la cultura clásica³⁵⁸⁷ al Río Infernal del Olvido³⁵⁸⁸; tal interpretación pudo tener un carácter etiológico³⁵⁸⁹, según se desprende del mismo ESTRABÓN³⁵⁹⁰, que transmite posiblemente aquí a POSEIDONIO³⁵⁹¹, quien informa de una tradición sobre cómo los *Celtici* del área del Anas –Guadiana– habrían realizado con los Túrdulos³⁵⁹² una expedición en la tierras del Limia, dispersándose allí tras una querrela entre tales tribus y habiendo muerto su caudillo, de donde habría sobrevenido el nombre del río, τὸν ποταμὸν Λήθης, por perder el recuerdo de su patria de origen, pudiendo responder el hidrónimo así transmitido a un mero recurso literario o a una autóctona etimología popular³⁵⁹³ que hubiera naturalizado *Oblivio* a partir de un hidrónimo autóctono Βελιών, *Belión* u *O-belión*³⁵⁹⁴. De la misma forma, conocemos al menos dos formas para el río Miño, *Baenis*³⁵⁹⁵ y *Minius*³⁵⁹⁶, forma ésta última que JUSTINO interpreta en

³⁵⁸⁴ Las tres formas son reunidas por ESTRABÓN (III, 3, 4).

³⁵⁸⁵ En cuanto al hidrónimo actual, Limia o Limia en portugués, PLINIO (IV, 115) recoge ya *Limiaea*, cuya forma vulgar *Limia* se documenta también en PLINIO (IV, 112) y MELA (III, 10); PTOLOMEO (II, 6, 1) atestigua la forma Λίμιος, ESTRABÓN (III, 3, 4) Λιμιαία.

³⁵⁸⁶ TRANOY, 1981, pp. 70 s.

³⁵⁸⁷ Cf. VERG, *Aen.* VI, 713-715; 748-751.

³⁵⁸⁸ La forma aparece también en APIANO (*Ib.* 73-74).

³⁵⁸⁹ J. LEITE DE VASCONCELOS (II, p. 29), considera que las formas *Lethe* y *Oblivio* ‘olvido’, no son una naturalización griega o latina de palabras indígenas, sino que sólo existían en la lengua literaria.

³⁵⁹⁰ STR. III, 3, 5.

³⁵⁹¹ LEITE DE VASCONCELOS II, p. 229. THEILER (F 21) reconoce como originario de POSEIDONIO sólo el inicio de este fragmento, aunque reconoce que se podría debatir si la fuente de ESTRABÓN sería TIMEO o POSEIDONIO (THEILER II, p. 38, ápuđ F.21). Los capítulos sobre la etnografía e historia de *Iberia* atribuidos a la obra de POSEIDONIO pudieron hallarse tanto en el *Libro sobre el Océano* como en las *Historias*, y es muy complejo discernir a cuál correspondería cada uno de los fragmentos transmitidos a través de ESTRABÓN, DIODORO o ATENEO, dado que en la concepción historiográfica de la época, temas de carácter geográfico, etnográfico o histórico eran desarrollados con naturalidad en obras de tipo histórico o científico a través de los numerosos *excursus* de estas obras. POSEIDONIO tiene el mérito singular de haber visitado el Occidente peninsular en relación a su preocupación con el tema de las mareas, sabemos que visitó en torno al 90 a. C. Cádiz y sus alrededores, sin que sea posible dilucidar el alcance geográfico directo de su estancia –al menos 30 días– y el carácter de sus informadores, además de las continua referencias a autores anteriores como POLIBIO o ARTEMIDORO, cuyas informaciones conoció y discutió. En todo caso, la información de esta tradición sobre célticos del Guadalquivir y túrdulos habría respondido a informantes directos del área de origen, lo que ofrece un gran interés en relación al conocimiento relativamente directo de los episodios que transmite, cf. MALITZ, 1983, pp. 96-97.

³⁵⁹² El paralelismo que se deduce de este relato en relación a la distribución de la Beturia en dos mitades, étnicamente atribuidas a *Celtici* y *Turduli*, junto a la atestiguación de divinidades femeninas plurales en sendas áreas a la altura de época romana constituye un indicio indirecto sobre la fiabilidad de las fuentes consultadas por ESTRABÓN en este punto, que en caso de corresponderse con POSEIDONIO, se habría podido informar de manera directa durante su breve estancia en la Bética, cf. supra.

³⁵⁹³ Cf. SCHULTEN, *RE XIII*, 1, col. 671, s. v. *Limia*; *FHA VI*, p. 204.

³⁵⁹⁴ LIU., *Per.* 55; SALLUST., *Hist.* III, 44.

³⁵⁹⁵ Indica J. LEITE DE VASCONCELOS (II, p. 37) que la forma *Nebis*, que aparece en MELA (III, 1, 10) y PTOLOMEO (II, 6, 1) sería la correcta, mientras que ESTRABÓN (III, 3, 4) por un error de metátesis le llamaría *Baenis*, de la misma forma APIANO (*Ib.*, 72) denomina Νίμιος al Μίνιος o en ciertos códices se confunde *Millia* por el correcto *Limia*

función del *minium*, óxido de plomo abundante en la zona, pero que cuenta con abundantes paralelos en ámbito céltico³⁵⁹⁷.

Esta multiplicidad de nombres e interpretaciones populares y/o literarias responden a una caracterización que PLINIO exprime para el Limia: “*et Limiaeam*³⁵⁹⁸ *vocant, Oblivionis antiquis dictus, multumque fabulosus*”, entendiéndose en *fabulosus* ‘legendario’ ‘del que se cuentan historias y maravillas’³⁵⁹⁹. Esta caracterización desde luego fue ‘eficaz’ hasta la campaña de Décimo Junio Bruto sobre tierras, recordemos, nunca holladas por un romano, en el curso de la cual sabemos que la tropa interpretó los cursos fluviales del Limia³⁶⁰⁰ y el Miño³⁶⁰¹ como fronteras físicas y psíquicas con el Otro Mundo, reflejando las fuentes la cólera de los indígenas que pudieron interpretar el paso no sólo como una agresión a su territorio sino como un sacrilegio y el mismo terror religioso en la tropa, manifestada en casi insurrección en el episodio en el que la tropa rehúye cruzar el Limia y lo ha de atravesar primero y solo el propio Bruto portando las águilas de la legión³⁶⁰², no obstante, él mismo se verá disuadido a detener la expedición tras el Miño y dar media vuelta, tras entender como signo nefasto la puesta del sol en el mar³⁶⁰³.

Tal y como indica J. LEITE DE VASCONCELOS, las historias fabulosas atribuidas al curso del *Limia*, el sentido mágico-religioso en clave de Río del Olvido o de *limes territorial*³⁶⁰⁴, así cabría deducir la etimología del mismo hidrónimo *Limia*³⁶⁰⁵, que hubiera podido tener vigencia hasta la campaña de Junio Bruto, habría dejado de tener valor con la dominación romana, cuando precisamente se redactan las fuentes escritas al respecto, de donde si en época romana seguían en vigor tales supersticiones, cabe suponer que tales cursos fluviales eran considerados divinidades³⁶⁰⁶, y honrados con expiaciones inexcusables de manera previa a acciones tales como navegar por ellos, cruzarlos a nado o edificar puentes o molinos, acciones que en caso contrario constituirían una profanación o sacrilegio³⁶⁰⁷. Este sentido deducible como creencia

³⁵⁹⁶ JUSTINO XLIV, 3, 4.

³⁵⁹⁷ ALBALADEJO, 2012, p. 112.

³⁵⁹⁸ PLIN., *HN* IV, 115.

³⁵⁹⁹ VASCONCELOS, II, p. 226.

³⁶⁰⁰ LIU., *Per.* 55; FLORO, I, 33, 12.

³⁶⁰¹ Consideramos que el pasaje de FLORO (I, 33, 12) se identifica con el Miño a través de la concordancia con ESTRABÓN (III, 3, 4), quien hace coincidir tal río como “*el límite de la expedición de Bruto*” (trad. de *FHA* VI, p. 105).

³⁶⁰² LIU., *Per.* LV. FLORO (*Res in Hispaniae gestae* I, 23) también menciona este episodio.

³⁶⁰³ FLORO I, 33, 12: “*Decimus Brutus aliquanto latius Celticos Lusitanosque et omnis Callaeciae populos formidatumque militibus nomen Oblivionis, peragratoque victor Oceani litore non prius signa convertit quam cadentem in maria solem obrutumque aquis ignem non sine quodam sacrilegii metu et horrore deprendit*”. “Décimo Bruto penetró más al interior de los pueblos célticos, lusitanos y todos los galaicos, pasó el río del Olvido, temido por los soldados, y recorrió vencedor el litoral del Océano, no volviendo atrás hasta que advirtió no sin cierto horror y temor de haber cometido un sacrilegio, que el sol caía en el mar y sus fuegos se apagaban en las aguas” (trad. *FHA* IV, p. 334).

³⁶⁰⁴ TOUTAIN I, 3, p. 151; HEICHELCHHEIM, *RE* XVI, 1, 1933, col. 968, s. v. *Muttergottheiten*; TRANOY, 1981, pp. 127-128.

³⁶⁰⁵ Se trata posiblemente de un hidrónimo de carácter céltico, cf. ALBALADEJO, 2012, p. 100.

³⁶⁰⁶ LEITE DE VASCONCELOS II, p. 227. En el mismo sentido se expresa J. TOUTAIN (I, 3, p. 151), quien interpreta la negativa de las tropas de Bruto como una manifestación de temor sagrado al genio tutelar del Limia.

³⁶⁰⁷ J. LEITE DE VASCONCELOS (II, pp. 227-228) enumera toda una serie de noticias al respecto, tales como los sacrificios en las sendas márgenes del Tiber previas a cada reconstrucción del *Pons Sublicius*, la exhortación de HESÍODO a no cruzar ningún río sin detenerse antes a realizar una purificación y a purificar previamente las manos en sus aguas, un puente de Clitumno en Italia que distinguía dos zonas, una profana apta para el baño y la otra sagrada, y una serie de noticias etnográficas a nivel universal que refieren a un conjunto armónico de tránsito reverencial a los cursos de agua

autóctona entre lusitanos y galaicos desde época prerromana y en plena vigencia después condujo a J. LEITE DE VASCONCELLOS³⁶⁰⁸ a interpretar las divinidades formadas sobre la raíz *Band-*³⁶⁰⁹, como derivadas del sentido ‘ordenar, prohibir’³⁶¹⁰, deduciendo que el teónimo indicaría en origen un hidrónimo con el sentido específico de “o sagrado, o tabo, o que era proibido transpor sem prévios ritos propiciatórios”.

Nosotros seguimos propiamente la reinterpretación de B. M^a PROSPER³⁶¹¹ que centra la etimología de *band-* en relación a ‘paso’, ya fuera fluvial o terrestre, si bien esta corrección no desmiente la lúcida interpretación del autor luso sobre la sacralidad personificada de estos cursos, a los que sin duda se debía rendir expiación previo ‘paso’. En tal sentido consideramos que el altar de Padrenda a las *Suleae Nantugaicae*, halladas en el marco de un probable santuario rural sito junto al margen izquierdo del Miño y cuya etimología reúne admirablemente el sentido hídrico en *Suleae* y el orográfico de ‘valle’ en *Nantugaicis*³⁶¹², y el altar a las *Matres* en el paraje de San Vicenzio de Toén, junto al *Portum Abbatis* de Santa Ouxeda, permiten entrever dos espacios en los que cabe deducir –entre otras atribuciones– un espacio sagrado en el que las invocaciones a las *Matres* se vincularan a específicos ritos previos al ‘paso’ del Miño en su margen izquierda, aspecto en el quizás cabría incluir la leyenda de la *Moura Ana Manana* en el Pozo Meimón, no obstante la figura sea más adscribible a una ninfa que a las *Matres*, pero a la que se dirige el segador con una ofrenda tras el regreso a su tierra.

Por otra parte, el agua y en concreto los ríos, parecen haber sido concebidos en el imaginario IE con el significado infernal de paso al más Allá³⁶¹³, creencia que quizás explique el sustrato de temor religioso debido a su “paso” y a la ubicación intencionada de ciertas necrópolis en zonas inundables dentro de cauces de ríos³⁶¹⁴.

Se trata sólo de indicios de culto al curso de los ríos en los que proponemos incluir estos testimonios a las *Matres*, pero que consideramos nos ofrecen una primera lectura de este conjunto de culto bracarense a las *Matres*, de personalidad no tan diferenciada al de la Celtiberia, tal y como iremos indicando a continuación, tanto por la importancia que asimismo tienen las fuentes del Duero en los testimonios de las *Matres*, como por el carácter de culto vinculado al ‘paso’ y a la ‘confluencia’ de vías y ríos, aspectos disitntos pero ampliamente coincidentes, según comprobaremos después.

b. *Matres Apillarae* (Badarán, La Rioja)

El contexto arqueológico y espacial en el que fue documentado el altar a las *Matres Apillarae* en relación a una villa romana dedicada a la explotación de un alfar en Badarán, La Rioja, además del componente de culto practicado por una corporación

³⁶⁰⁸ LEITE DE VASCONCELLOS, II, p. 317.

³⁶⁰⁹ La interpretación de VASCONCELOS se realiza en función de un altar Castillo de Mau Vizinho o Castro da Ucha (São Pedro do Sul, Viseu), del que daba la lectura BANDVGE, coregida en Band(e?) Oce(lensi) (RAP 27).

³⁶¹⁰ Versión amplia de esta interpretación en COCCO, 1957.

³⁶¹¹ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. *Matres Vieaniae Ibanduicolae* (Beiriz, Oporto). *Teónimo Vieniae Ibanduicolae*.

³⁶¹² Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. SVLEIS NANTVGAICIS, *Condado* (Padrenda, Orense). *Teónimo Suleae Nantugaicae*.

³⁶¹³ Almagro Gorbea & ÁLVAREZ-SANCHÍS, 1993, p. 216.

³⁶¹⁴ El mismo *Campus Martius*, antiguo brazo abandonado del Tíber, era concebido por la tradición romana como la zona donde habían sido enterrados los reyes y generales que habían obtenido el triunfo, cf. Almagro Gorbea & ÁLVAREZ-SANCHÍS, 1993, pp. 215-216.

gremial dedicada a tal menester³⁶¹⁵, presenta a nivel de paisaje, la ubicación directa del enclave sobre una terraza fluvial inmediata al río Cárdenas³⁶¹⁶.

iii. Sacralización de las fuentes de los ríos

a. *Culto a las fuentes del Limia: Matres Civitatis (Nocelo da Pena)*

Al estudiar las connotaciones del lugar de hallazgo del altar presumiblemente dedicado a las *Matres Civitatis*³⁶¹⁷, Monte do Viso, Nocelo da Pena (Orense), indicamos que con independencia de la identificación del sitio arqueológico conocido como “a Cibdá” con la *Civitas Limicorum*, cabía atender a los distintos factores que confluyen en tal zona, su papel como nudo viario, sus recursos metalíferos y la riqueza en manantiales del área, de suerte que los lugareños han atribuido tradicionalmente a Monte do Viso el origen del río Limia³⁶¹⁸; lo cierto es que la multiplicación de arroyos aludida dificulta la identificación del manantial a partir del cual se origina el Limia, pero si atendemos a este relato folklórico, podemos plantear que esta tradición pudiera constituir una continuidad de la Antigüedad, aludiendo como prueba indirecta, la relación indirecta del altar a las *Matres* con otro a *Nabia*³⁶¹⁹, hallado conjuntamente a aquel al desmontar la ermita de San Pedro de cuya fábrica formaban parte³⁶²⁰.

b. *Culto a las fuentes del Najerilla: Matres V. (Canales de la Sierra, La Rioja)*

El hallazgo del altar dedicado a las *Matres V.* en Canales de la Sierra, La Rioja, territorio Berón, nos sitúa en una zona que reúne connotaciones trashumantes, *oppidum* celtibérico en el despoblado del Cerro de Cividad y ubicación cercana a las fuentes del río Najerilla, afluente del Ebro, lo que dota a la zona de una gran riqueza hídrica en forma de arroyos y manantiales, de suerte que el lugar constituye el nacimiento del río epónimo de Canales que confluyendo a partir de Villavelayo con el río Neila forma el Najerilla, de suerte que tal y como indicamos entonces, la posibilidad de que el culto a las *Matres* en Canales estuviera relacionado con el nacimiento de este río, constituye un indicio a favor de proponer el desarrollo del epíteto como *V(éteres)*, por cuanto la propuesta etimológica más segura para este, es el germánico **watar*, lo que vendría a identificar a estas divinidades por sus atribuciones hídricas³⁶²¹. En apoyo de ello, cabe señalar que, según hemos constatado, en la cueva donde nace el Neila, se pinga un Mayo³⁶²², lo que a nivel etnográfico pudiera constituir una continuidad con la sacralización del nacimiento del río³⁶²³.

³⁶¹⁵ Cf. supra apartado *Santuarios y culto. Culto tributado en ámbito doméstico y por corporaciones profesionales. Culto de corporaciones profesionales.*

³⁶¹⁶ Tesis ápuđ PASCUAL MAYORAL; RIOJA RUBIO & GARCÍA RUIZ, 2000, p. 306. Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Apillararum (Badarán, La Rioja). El epíteto Apillararum.*

³⁶¹⁷ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. MATRI(S) CIVITATIS (Nocelo da Pena, Orense). Ubicación del epígrafe.*

³⁶¹⁸ GONZÁLEZ DE ULLOA (1950 -1977-, p. 133); M. GARCÍA VALDEIRAS (2001, p. 48). En la parte oriental de la comarca se multiplican los arroyos, de modo que es difícil situar el origen preciso del Limia, información ápuđ M. GARCÍA VALDEIRAS, 2001, p. 133.

³⁶¹⁹ *CIL* II, 5622; *IRG* IV, 80; *HEp* 2, 1990, 593; RODRÍGUEZ COLMENERO, 1997, nº 134. En el área de la *Gallaecia* central se observa una preeminencia de culto a *Nabia*, con cuatro testimonios en la provincia de Orense, siendo este el único conocido en Nocelo da Pena, cf. OLIVARES PEDREÑO, 2002, p. 96.

³⁶²⁰ GONZÁLEZ DE ULLOA (1950 -1977-, p. 133); M. GARCÍA VALDEIRAS (2001, p. 48). En la parte oriental de la comarca se multiplican los arroyos, de modo que es difícil situar el origen preciso del Limia, información ápuđ M. GARCÍA VALDEIRAS, 2001, p. 133.

³⁶²¹ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres V. (Canales de la Sierra, La Rioja). El epíteto.*

³⁶²² <http://www.villaneila.com/web/index.php/lavilla/fiestas>. Consultado el 6 de septiembre de 2015.

³⁶²³ No debe extrañar que mezclamos con tanta naturalidad tres ríos en relación conjunta a las fuentes de uno de ellos, por cuanto incluso los grandes hidrónimos que han llegado hasta nosotros, tales como

iv. Fontanas sagradas

El carácter sagrado de los manantiales en la Antigüedad es una evidencia que no requiere excesiva justificación³⁶²⁴; sus aguas, milagrosamente surgidas de la –Madre– Tierra, eran usualmente conceptualizadas como –o habitadas por– espíritus sobrenaturales, *numina*, a los que se solían atribuir propiedades medicinales; de tal forma OVIDIO se dirigía al manantial como «*fons sacer; hunc multi numen habere putant*»³⁶²⁵. Aunque concebidos como poderes individuales y distintos entre sí, la identidad de estos espíritus acuáticos no siempre era aparente para sus devotos y mientras que algunos tuvieron nombre propio —como *Nemausus*, el dios de la Fontaine de Nîmes—, muchos se designaron genéricamente como *Nymphae* e incluso hubo un importante grupo a los que se invocaba con un nombre común del tipo *Numen*³⁶²⁶.

El fenómeno no fue ajeno al culto conjunto o la asimilación de *Matres* a *Nymphae* u otras divinidades acuáticas³⁶²⁷, de suerte como se conoce particularmente para el caso del culto recibido por las *Matres Veteres* en el santuario de la ninfa *Covventina* en Carrawburgh³⁶²⁸.

a. Manantial de Laguardia (estanque sagrado prerromano): *Matres Festae* o *Useae*

Al estudiar las connotaciones de las *Matres Festae* o *Useae* en Laguardia, Álava, indicamos la hipótesis de relacionar el área extramuros de Laguardia donde fue hallado el altar con un manantial situado en el lado sur del cerro sobre el que se asienta la villa³⁶²⁹, lugar de aprovisionamiento de agua desde la IIª Edad del Hierro, período en que se documenta la construcción en torno al siglo III – II a. C. de una estructura hidráulica con forma de estanque cuadrangular, y medidas de 18,70 (dirección N-S) x 15,50 m. (en dirección E-W) y 2,7 m. de profundidad³⁶³⁰.

Minus, Durius, Ana, Baetis, Sucro, etc., son el resultado del triunfo de la designación de uno de los tramos locales sobre los demás, cf. VILLAR, 2000, p. 436.

³⁶²⁴ “Un rasgo bien conocido del sustrato religioso europeo es el carácter hierofánico de fuentes y manantiales, que además de sus cualidades lustrativas y purificantes eran lugares tenidos por generadores de vida y posiblemente, también, como entradas del Más Allá.”, cita ápod GÓMEZ-PANTOJA, 1994, p. 51; cf. ídem, bibliografía sobre el tema.

³⁶²⁵ OU., *Her.* XV, 158.

³⁶²⁶ GÓMEZ-PANTOJA, 1994, p. 51. Este ilustrativo artículo de GÓMEZ-PANTOJA está dedicado a un altar hallado en Alalpardo: *Sacrum numi/nis · pro · salute ꝑ et · pro · victor/ia · Caesaris* (CIL II, 3032), en el que el autor identifica convincentemente la naturaleza hídrica del *Numen* invocado. Sobre el abundante culto a *Fontes*, Ninfas y demás seres y espíritus sobrehumanos tutelares de las aguas en Hispania, se halla una extensa bibliografía que cabe situar entre los estudios de conjunto de J. TOUTAIN (III, 1917-1918, pp. 152-153) y los de F. DíEZ DE VELASCO (1985, p. 79; ídem, 1998) y A. I. D. CAESSA (1990), dedicados particularmente al noroeste y a los veneros con carácter termal.

³⁶²⁷ GREEN, 1986, p. 140; 1995, pp. 105-107; OLMSTED, 1994, pp. 287-289. Es precisamente uno de los criterios que señalamos a la hora de discriminar el estudio de los testimonios cultuales de *Nymphae* en ámbito peninsular, por cuanto aun cuando los vínculos son evidentes, consideramos de interés, precisamente, individualizar los testimonios de divinidades femeninas de carácter plural que no fueran nominadas de tal forma, para comprobar el abanico de implicaciones hídricas y salutíferas de estas divinidades con independencia de los bien conocidos ámbitos de culto y actuación de *nymphae* y divinidades acuáticas afines sobre *fontes sacri* o *salutares*; cf. supra apartado *Metodología seguida en la confección del corpus epigráfico. Selección de las inscripciones*.

³⁶²⁸ GREEN, 1995a, pp. 99-102. Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres V. (Canales de la Sierra, La Rioja). El epíteto*.

³⁶²⁹ NÚÑEZ MARCÉN & BLANCO, 2002, p. 62. Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Useae / Festae (Laguardia, Álava). El epíteto*.

³⁶³⁰ La excavación ha sido publicada por I. PEREDA GARCÍA (1998). Se trató de una excavación de emergencia motivada por el impacto de la construcción de aparcamientos subterráneos en un solar localizado en una ladera de acceso al cerro, que había conservado una amplia secuencia diacrónica que llevaba desde el período contemporáneo a época prerromana, en concreto un relleno perteneciente a la cultura de fines del Hierro II, donde se localizó un estanque monumental (imagen en p. 191).

La estructura, a modo de estanque, está conformada por una serie de muros ataludados que se levantan, a modo de anillos, a diferentes alturas en torno a una fuerte depresión (en la base mide 16,3 x 11 m.), lo que permite calcular una capacidad de unos 300 m³. Dentro del perímetro de los muros se localizaron diversos rellenos de abandono, destrucción o colmatación, cuya funcionalidad está claramente relacionada con el agua por las surgencias existentes en el nivel freático³⁶³¹. Entre los distintos niveles, destaca la construcción de un muro de planta semicircular en el lado N, que crea un espacio acotado con el muro de contención de esta zona, espacio en el que sobre las arcillas naturales se registra un hoyo del cual brota una surgencia³⁶³², así como una escalinata de acceso en el NW³⁶³³. Respecto a los materiales recuperados, datados entre los siglos III y II a.C., se localizan en su mayoría entre los niveles de las piedras, bien de cubrición o de derrumbe; se trata de cerámicas que suelen presentar motivos pintados, siendo especialmente frecuentes los bordes de dolias, así como fragmentos de pie de copa y algunas cerámica hecha a mano, objetos de piedra (molinos, afiladeras, etc.) y metálicos como una moneda (descompuesta), un torques, fragmentos de fibulas de “torrecilla”, un trozo de cuchillo afalcatado, un fragmento de de regatón de lanza (ambos de hierro), así como se documenta la presencia de cuernas de ciervo entre los paramentos de los muros o en la cumbre de alguno de ellos³⁶³⁴.

El conjunto recuerda a los estanques célticos conocidos en la Galia asociados a cultos religiosos, como los conocidos para *Nemausus* (Nimes), *Moritagnus* (Alesia) o *Bribacte* (Mont-Beubray), y aunque se aprecia su completo desuso en época romana³⁶³⁵, cabe la posibilidad de atender que los aspectos sacrales del enclave pudieran ser desplazados al manantial que ha surtido ancestralmente a la villa de Badarán y a la que, siempre de manera hipotética, pudiera relacionarse el altar a las *Matres* allí documentado.

b. *Clunia: Culto a Matres y Neptunus deus*

En el apartado dedicado a los santuarios de carácter urbano, hemos indicado el carácter kárstico del cerro sobre el que se asienta la ciudad hispanorromana de Clunia, orografía favorable a la surgencia de aguas, limitando nuestra exposición a la caracterización del espacio subterráneo, por cuanto se ha documentado en el mismo un antro de connotaciones sacras y posiblemente hidroterápicas, en base a la aplicación de fangoterapia, cuya relación con el culto en superficie a las *Matres* trazamos entonces³⁶³⁶.

Debemos tener en cuenta, *a priori*, que la apelación a las *Matres* como *Endeiteris* en Clunia y en al área de la Sierra de la Demanada (CE 8 y 9), *per se*, pudiera aludir a una asimilación de *Matres* a divinidades acuáticas de tipo ninfa, dada la analogía del epíteto con la apelación de las ninfas acuáticas de Chipre como *Endeides*, *Ἐνδείδες*, o de las de Lesbos como *Ennesiades*, *Ἐννησιάδες*, que en cualquier caso apelaría etimológicamente a unas y otras como las ‘indígenas’³⁶³⁷. A partir de tales evidencias y habiendo en cuenta la identificación de otros testimonios culturales de carácter hídrico que nos permitieran vislumbrar la relación de las *Matres* con los mismos en el ámbito de *Clunia*, hallamos la documentación de sendos altares dedicados a Neptuno, uno de

³⁶³¹ PEREDA GARCÍA, 1998, p. 194.

³⁶³² PEREDA GARCÍA, 1998, pp. 192, 194.

³⁶³³ PEREDA GARCÍA, 1998, pp. 193 y 195.

³⁶³⁴ PEREDA GARCÍA, 1998, p. 195.

³⁶³⁵ PEREDA GARCÍA, 1998, p. 198.

³⁶³⁶ Cf. supra apartado *Santuarios y culto. Santuarios urbanos. Recinto inferior cluniense*.

³⁶³⁷ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Endeiterae (Clunia, Covarrubias o Lara de los Infantes, Burgos). El epíteto Endeiteris*.

los cuales, atestiguado en ámbito doméstico, fue hallado conjuntamente a un árula a las *Matres* en la casa nº 1 (CE 17)³⁶³⁸.

A priori, puede resultar paradójico el culto en la Meseta septentrional a un dios que solemos asociar con el ámbito marino, no obstante, debemos tener presente que Neptuno proviene, en origen, de un dios etrusco-latino de las aguas dulces, que la *interpretatio Graeca* asimiló a Poseidón, dios del mar y del elemento salado³⁶³⁹; sin embargo su atribución original fue recordada en Roma a través de los chozas de cañizo en forma de abrigos contra el ardor del sol, *umbrae*, que se levantaban en honor de *Neptunus Pater* durante las *Neptualias*³⁶⁴⁰; la relación primitiva con las aguas dulces es asimismo señalada por ciertos anticuaristas y lexicógrafos romanos³⁶⁴¹, y nos viene confirmada además por la paredra que se le asigna, *Salacia* o *Salacia Neptuni*³⁶⁴², diosa tutelar de las aguas emergidas de los manantiales³⁶⁴³, cuya etimología parece provenir del verbo «*sālīō*», “saltar, brincar, brotar (un líquido)”³⁶⁴⁴, y que de hecho fue asimilada a las ninfas Nereidas, siendo invocada como *Salacia Nηρείς* o *Salaciae Nηρείδες*³⁶⁴⁵. Tal concepción, unida a testimonios epigráficos muy similares al que nos ocupa, ha conducido a considerar, a autores como P.-M. DUVAL, que tras ciertas inscripciones del área «céltica» se halla un *numens praesens* ubicuo prácticamente para cualquier manifestación hídrica³⁶⁴⁶, no faltando casos de coincidencia cultural entre divinidades del espectro de las *Matres* y Neptuno, como en el caso del santuario de Dormburg a *Nehalennia*³⁶⁴⁷.

³⁶³⁸ Cf. supra apartado *Santuarios y culto. Culto tributado en ámbito doméstico y por corporaciones profesionales. Culto doméstico a las Matres en Clunia*.

³⁶³⁹ WISSOWA, 1912, pp. 225-229; DURRBACH, *DS* IV, 1, 1910, pp. 71-72, s. v. *Neptunus*. Esta fusión debió operarse en la Italia Meridional (suele pensarse en la *colonia Neptunia Tarentum* o en *Poseidonia-Paestum*); contamos como *terminus ante quem* de tal *interpretatio* el primer *lectisternium*, decretado en Roma el año 399 a. C. (LIU. V, 13; D. H., XII, 9) tras la consulta de los Libros Sibilinos. En la ceremonia –destinada a aplacar a seis dioses con motivo de una peste– las imágenes fueron agrupadas de dos en dos, figurando Neptuno junto a Mercurio; los motivos de esta asociación no están claros, WISSOWA (*op. cit.*, p. 250) lo explica en relación al carácter protector del comercio de sendos dioses (especializados respectivamente en las vías terrestres y marinas), pero parece extraña tal asociación con motivo de una peste (DURRBACH, *op. cit.*, p. 72).

³⁶⁴⁰ Festividad celebrada el 23 de julio; WISSOWA (*op. cit.* pp. 225-226) considera que estaría vinculada a las *Lucaria*, celebradas el 19 y 21 de julio, cuya naturaleza exacta desconocemos; para este autor, se trataría de dos festividades destinadas a aplacar los excesos de la sequedad estival. Cf. *CIL* I², p. 323; VARRÓN, *LL* VI, 19; HOR., *C.* III, 28; FEST. (ed. MUELLER), p. 119.

³⁶⁴¹ Cf. SERU., *Georg.* 1, 12: «*Neptunus fluminibus et fontibus et aquis omnibus praeest*».

³⁶⁴² GELL. XIII, 23, 2; VARRÓN, *LL.* V, 72; SERV., *Aen.* X, 76; AUG., *Ciu.* IV, 10; VII, 22. Una etimología popular la vinculó con *salāx*, “lascivia”, siendo conceptuada como *dea meretricum* (SERV., *Aen.* I, 720); solo tardíamente y a resultas de la *interpretatio* de Neptuno con Poseidón, se relacionó la etimología de la diosa con *sālum* (PAUL. EM., p. 327; VARRÓN *apud* AUG, *Ciu.* VII, 22, cf. IV, 11), siendo *Salacia* asimilada con *Amphitrite* (APUL, *met.* IV, 31; *apol.* 31; SERV., *Aen.* I, 144) y con Tethys (CIC., *Tim.* 39; SERV., *Georg.* I, 31). Neptuno aparece asociado en ocasiones a *Venilia*, diosa que tampoco es bien conocida; algunos autores clásicos dudan entre considerarla una ninfa de las aguas o asimilarla a *Venus* (VARR., *LL* V, 72; SERV., *Aen* X, 76).

³⁶⁴³ La vinculación de *Salacia* con los manantiales acuíferos, viene confirmada por las *Nymphae salaces* mencionadas por OVIDIO, *ápud* PAUL. EM., p. 327.

³⁶⁴⁴ GELL., XIII, 23, 2.

³⁶⁴⁵ Respectivamente, *Corpus Glossarium Latinarum* II, 177, 21 y III, 168, 13 (también III, 291, 41), *ápud* WISSOWA, *op. cit.*, p. 226, n. 6.

³⁶⁴⁶ DUVAL, 1976, pp. 85-86. El culto a Neptuno en el área meseteña peninsular se reduce a los dos testimonios de Clunia (*RSERMS*, p. 95), habiendo los restantes testimonios un carácter geográfico predominantemente marítimo: en la Tarraconense en *Suel* (actual Fuengirola, *CIL* II, 1944) y *Tarraco* (*CIL* II, 4087); en Lusitania como NEPTVNALE en Babadella, Viseu (*CIL* II, 398), etc.

³⁶⁴⁷ OLMSTED, 1994, p. 422. Indica F. HEICHELHEIM (*RE* XVI, 2, 1935, cols. 2177-2182, s.v. *Nehalennia* / *Nehalaennia*) que en el marco del culto recibido por *Nehalennia* en su santuario de Dormburg destaca la

Allende estos paralelos itálicos, renanos y galos³⁶⁴⁸, creemos que es verosímil suponer que en *Clunia* se desarrolló una *interpretatio* de las *Matres* bajo la égida de estas sintonías acuáticas entre un dios indígena de las aguas dulces y unas diosas tutelares de las aguas emergidas del seno de la tierra. Atendiendo a los testimonios aludidos, el primero a considerar, en atención a su hallazgo cronológicamente anterior, se relaciona con un ara prismática fragmentada de la que solo es posible leer en la actualidad el primer renglón: NEPTVNO DEO³⁶⁴⁹. Sabemos por J. LOPERRÁEZ que debajo del campo epigráfico se hallaba un relieve, que representaba a “*un triton en relieve mirando á la derecha, y á su izquierda un prefericulo*”³⁶⁵⁰; la noticia se completa con una información concreta sobre el lugar donde lo había visto: “*Entre una porción de piedras labradas que hay cerca de la ermita de nuestra Señora de Castro, que está en el mismo sitio de Clunia, se halla un pedazo de piedra quadrilonga, que se conoce la quebraron al sacarla de las ruinas*”³⁶⁵¹. Atendiendo a tal indicación, nos parece verosímil suponer que la pieza habría sido extraída de los restos del edificio situado en la entrada noreste del Foro, sobre el que se edificaría la ermita y el complejo de la hospedería. No nos parece casual que nuestro estudio de la inscripción dedicada a las *Matres Brigeae* nos haya permitido relacionar el altar con el mismo edificio³⁶⁵².

Se trata de un edificio de planta naviforme, de difícil identificación funcional y que sólo ha sido excavado parcialmente dada la superposición de las construcciones medievales y modernas anejas a la ermita; a ello cabe añadir que en el subsuelo de la construcción se documenta la existencia de dos amplias cisternas, lo que ha sugerido que se trataría de un ámbito abierto³⁶⁵³. A nuestro parecer no es correcto identificar esta construcción como *macellum*, ya que aunque la planta pudiera parecer apropiada³⁶⁵⁴, no

asociación de Neptuno, siendo tanto representado en distintos altares junto a la diosa como invocado solo en otros, lo que además explica la representación ocasional de la diosa portando una capa corta y apoyando su pie derecho sobre una nave; cf. supra apartado *Teónimos. Otras formas atestiguadas como teónimos*.

³⁶⁴⁸ Queda en suspenso el caso de Britania; para BIRLEY (1986, p. 33), las dedicaciones a *Neptunus* o *Neptunus Deus* hallados en las Islas no obedecen a un caso de *interpretatio* con una divinidad «celta».

³⁶⁴⁹ CIL II, 2777; BLÁZQUEZ, 1970, p. 75; *ERCLun* 19; *HEp.* 2, 1990, 88; *MRCL* 228: *Neptuno deo* / [---]JO / [---] / [---]E / [---]. Siglos I-II d. C.

³⁶⁵⁰ LOPERRÁEZ, 1788, p. 359. El autor castellaniza la palabra latina *praefericulum*, un vaso empleado en los sacrificios que según su etimología debía ser llevado en las procesiones; sólo es mencionado por FESTO (p. 248, s. v.) que lo describe como un gran vaso de bronce, sin asas, muy abierto y parecido a una pelvis: «*Praefericulum vas aeneum sine ansa patens summum, velut pelvis, quod a sacrificia utebantur*». Desde el siglo XVII, se empleó erróneamente en obras de arqueología y numismática para referirse a vasos de libaciones del tipo del *oenochoe* o el *prochous*, cf. KARO, *DS* IV, 1, 1910, p. 622, s. v. Es verosímil, por tanto, suponer que lo que LOPERRÁEZ describe es un vaso de libaciones según la terminología de la época.

³⁶⁵¹ LOPERRÁEZ, 1788, p. 358.

³⁶⁵² Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Brigeae (Clunia, Burgos). Ubicación del altar*.

³⁶⁵³ PALOL, 1989-1990, p. 55 y 1991, p. 394; de los autores antiguos es ARIAS DE MIRANDA (1868, p. 435) quien da cuenta de esta construcción (aunque sólo menciona a una de las dos actualmente identificadas): “*En el patio intermedio entre la casa y la ermita hay una cisterna romana con revestimiento interior de sillería, en algunas de cuyas piezas, según nos informaron, se leen inscripciones que no pudimos ver por estar en las hiladas inferiores, y porque teniendo aún que reconocer diferentes puntos, el día no daba para tanto.*”

³⁶⁵⁴ El edificio consta de un cuerpo rectangular con dos exedras de planta de arco rebajado situadas en los extremos del eje transversal. El fondo es de muro recto y el ingreso se realizaba por el pórtico columnado abierto al decumano junto a la entrada nororiental del foro, al que se unen dos habitaciones triangulares, cuyo muro exterior comunicaba la fachada principal con los muros cilíndricos de la parte septentrional del cuerpo central del edificio, que presenta en su interior bases de columnas situadas paralelamente a tales muros, configurando una suerte de atrio a cielo abierto. Cf. PALOL, 1989-1990, p. 55.

existe evidencia alguna de división interna en *tabernae*, ni restos de mostradores o desagües. Contrariamente, consideramos que se le ha dado escasa importancia a la planta naviforme del edificio; los escasos estudios disponibles, reducen la cuestión a un problema de adecuación al espacio residual dejado entre la planta ortogonal de la ciudad y el eje del nuevo foro³⁶⁵⁵; no obstante, creemos que la cuestión es precisamente la inversa, y que tanto la planta del foro como la planta de la casa nº 3, tratan de adecuarse a un espacio sagrado, sobre el que se edificó *a posteriori*, en época Flavia, el templo que ha llegado hasta nosotros³⁶⁵⁶. En tal sentido, no nos parece casual la planta en forma de “nave”, dada la sintomática presencia de dos “cisternas”, cuya funcionalidad de aljibe en sentido estricto es muy discutible, ya que en tal caso se habría evidenciado el típico revestimiento hidráulico de *opus caementicium*³⁶⁵⁷, a lo que cabría añadir la cuestión de qué función podría desempeñar un depósito de aguas en un edificio arquitectónicamente muy cuidado.

A falta de otras evidencias y de una publicación correcta de las excavaciones, creemos que cabe plantear la opción de templo, para el que las evidencias de un depósito de aguas y la posible adscripción de las inscripciones dedicadas a las *Matres* (CE 4 y 5) y a Neptuno indicarían un sentido hídrico sacro, carácter confirmado por la representación de un objeto cultural en uno de los altares a Neptuno, sin que sea posible asignarle al templo otros paralelos que el ser una especie de *Nymphaeum* o *Νυμφαῖον*, quizás construido sobre una fuente, carácter especialmente presente en África³⁶⁵⁸. Por último, cabe señalar que esta hipótesis cuenta con otra ventaja, ya que explica a la perfección la sucesión de espacios sacros entre el mundo antiguo y el orbe cristiano, ya que muy frecuentemente este tipo de ermitas en despoblados suelen responder a antiguos cultos “paganos”, por lo que no parece desencaminado suponer que la actual Señora del Castro haya sucedido en el mismo espacio sagrado a las antiguas Señoras de Clunia.

Según lo expuesto, deducimos una vinculación espacial y cultural entre las *Matres*, en este caso con el epíteto de *Brigeacae*, y Neptuno, si bien se podría aducir en contra la base conjetural que nos ha llevado a suponer que sendas inscripciones fueron extraídas

³⁶⁵⁵ PALOL, 1989-1990, p. 55. La base de esta teoría se fundamenta en la excavación arqueológica del ángulo noroccidental de la casa nº 3, cubierto por el lado este del foro, que consecuentemente es posterior a la primera urbanización del cerro; sin embargo la hipótesis de este autor es muy endeble, en primer lugar porque el escaso volumen de excavaciones en Clunia no manifiesta un planta ortogonal fehacientemente, ya que la planta de la casa nº 1, de la nº 3, de las termas de los Arcos, del foro, etc., de cada uno de los conjuntos arquitectónicos excavados, sigue su propia orientación independientemente de los restantes. Todavía más importante es preguntarse acerca de la enorme amplitud posible de Clunia, unas 130 ha. si es que ocupaba la totalidad del cerro, lo que dificulta entender porqué era tan importante aprovechar este “*espacio residual*”, máxime porque este “*aprovechamiento*” del suelo no se observa en otros enclaves de la ciudad, por ejemplo, al norte de este edificio, en el espacio sobrante entre el *decumanus* y la casa nº 1.

³⁶⁵⁶ L. T. DIAS (1999a, p. 481) refiriéndose a la dificultad de atribución del edificio situado al este del foro de *Tongobriga*, en cuyo espacio se documenta el ara dedicada a las *Matres Duraeae*, indica la similitud de su planta con la del edificio naviforme de época Flavia anexo al foro de Clunia; la comparación no se detiene en ello, ya que el mismo autor compara sendos foros por la particularidad de ser cruzados perpendicularmente sólo por uno de los ejes viarios de la ciudad, cf. ídem, p. 282.

³⁶⁵⁷ Un ejemplo de ello nos lo ofrece el aljibe abovedado hallado por TARACENA (1946, pp. 52-53) bajo las habitaciones 32 y 33 de la casa nº 1.

³⁶⁵⁸ Se han evidenciado tales paralelos en Bulla Regia, en Maktaris (donde entre otros restos se ha recuperado un relieve que representa a Neptuno), en Ksar Medoudja (de donde proviene una dedicación a Neptuno), en Khamissa (antigua Thubursicum Numidarum), en Zaghouan (construido sobre una de las fuentes que abastecían el acueducto de Carthago); cf. MONCEAUX, *DS IV*, 1, 1910, pp. 130-131, s. v. *Nymphaeum*. En África además se atestigua con claridad el culto a Neptuno en ámbitos termales, cf. DíEZ DE VELASCO, 1998, pp. 100-101.

de tal área. Sin embargo, contamos con el paralelo indirecto de la asociación espacial de las ámulas dedicada a *Matres* y *Neptunus deus* por la salud de *Caii Domitii* en el ámbito doméstico de la casa nº 1, eso sí, inmediata al área forense y al edificio naviforme³⁶⁵⁹. En cualquier caso, consideramos que la particular documentación de culto a Neptuno en *Clunia*, permite asociar el abundante culto a *Matres* en relación a la surgencia de aguas dulces en el mismo cerro.

B. Espacios sacralizados por las propiedades minero-medicinales de sus aguas

El agua, y en especial aquellas aguas reconocidas por sus virtudes curativas, fueron siempre consideradas como emanación de una divinidad benéfica³⁶⁶⁰, hasta el punto que el espíritu del hombre del mundo antiguo no parece haber separado propiamente el efecto terapéutico del agua de la idea de un ser superior que manifiesta así su potencia creadora³⁶⁶¹, de modo que por más que los médicos advirtieran con cierto espíritu racionalista las propiedades curativas y terapéuticas derivadas del empleo de determinadas aguas, para la inmensa mayoría de la población era la intervención de un ser sobrenatural lo que explicaba la curación, lo que explica que se concibieran unitariamente estos establecimientos termales con un fin práctico y un sentimiento religioso³⁶⁶².

Nos hallamos así que la Antigüedad desarrolló en torno a las fuentes un verdadero “Olimpo”, en el que se aparentemente se “codean” grandes divinidades y genios locales³⁶⁶³. Las fuentes termales constituyeron, quizás por su propia naturaleza, objeto especial de culto en un ambiente en el que el reconocimiento y temor hacia lo divino hallaba como signos la atmósfera creada por el vapor, el olor característico y la propia temperatura del agua. En tal sentido, los romanos no se hallaban culturalmente lejos de los pueblos conquistados en el Occidente, tal y como desarrollaremos a continuación en relación a las saunas prerromanas, por cuanto la misma religión romana daba espacio propio a la adoración en las riberas y en las fuentes y fomentó la pervivencia e *interpretatio* de las creencias indígenas en tal ámbito.

Las citas en los autores clásicos al respecto son abrumadoras, cabría retener al menos dos que vienen al caso de los veneros minero-medicinales y las aguas termales. Indica SÉNECA³⁶⁶⁴ que había una particular devoción por las fuentes de los grandes ríos, así como por las de las fuentes de aguas termales, a lo que añade PLINIO³⁶⁶⁵ que tales fuentes aumentaban el número de nombres de dioses, en torno a las cuales se habían fundado no pocas ciudades.

El acto termal estaba por tanto, acompañado de ritos o prácticas como plegarias verbales, sacrificios –o su simulacro–, ofrendas –ex votos–, inscripciones de agradecimiento e incluso libaciones; además el mismo peregrinar a las fuentes termales pudo estar dotado de costumbres ceremoniales como una forma particular de vestir, y debía haber una organización de tipo sacerdotal que cuidaría de las prácticas culturales y ejercería incluso con el papel de médicos³⁶⁶⁶.

³⁶⁵⁹ ERCLun 20; AE 1988, 771; MRCL 227. Ss. I-III d. C. Cf. supra.

³⁶⁶⁰ ORÓ FERNÁNDEZ, 1996, p. 84.

³⁶⁶¹ BONNARD, 1908, pp. 158-159.

³⁶⁶² ORÓ FERNÁNDEZ, 1996, p. 85.

³⁶⁶³ BONNARD, 1908, p. 159.

³⁶⁶⁴ SÉNECA, *Epist.* XLI. “*Magnorum fluminum capita veneramur; solita ax addito vasti amnis eruptio aras habet; coluntur aquarum calentium fontes*”.

³⁶⁶⁵ PLIN., *HN XXXI*, 2. “*Augent numerum deorum nominibus variis, urbesque condunt, sicut Puteolos in Campania, Statyellas in Liguria, Sextias in Narbonensi provincia*”.

³⁶⁶⁶ ORÓ FERNÁNDEZ, 1996, p. 86.

i. Precedentes prerromanos: Las saunas castreñas

En la cultura castreña, en especial en el ámbito del Noroeste peninsular, destaca la presencia de unos monumentos de características relativamente similares, sobre los que la historiografía discutió largamente su funcionalidad; nosotros no vamos a entrar a recordar esta pugna de pareceres dado que existe un amplio consenso en la actualidad en otorgarles carácter balneario, valga recordar que se les atribuyó finalidades tan dispares como funciones “industriales” –hornos cerámicos o de pan– o carácter funerario –*ustrinum*, cámara funeraria, rituales de heroicización, etc.–³⁶⁶⁷, hasta que progresivamente se fue abriendo camino la idea de que se tratara de edificios termales en base al análisis funcional de sus elementos: bancos, cámara tipo *laconicum*, depósitos para el agua, etc., así como la asociación de los mismos monumentos a contextos arqueológicos como el de *Tongobriga* donde es apreciable una asociación diacrónica con establecimientos termales de tipo romano.

Estos monumentos se documentan en grandes castros correspondientes a la última fase de la Cultura Castreña o ya en plena época romana³⁶⁶⁸, son de dimensiones reducidas –no suelen superar los 12 x 6m.–, y suelen estar emplazados en zonas generalmente bajas, próximas a las puertas de las murallas y en las inmediaciones de nacimientos de agua. Formalmente se caracterizan por su construcción semihipogea aprovechando grandes canchos de piedra en los que están parcialmente tallados —lo que ha beneficiado la conservación de restos ciertamente imponentes–; la planta se articula en torno a un eje, distribuyendo hasta cuatro espacios principales: un atrio o vestíbulo, una antecámara, una cámara y un “horno”, elemento visualmente más definitorio del conjunto, por cuanto se ubica siempre en la parte más profunda del conjunto. El “horno” presenta una la planta de forma semicircular – normalmente de herradura– que se solía cubrir con falsa cúpula; por otra parte, presenta una entrada muy reducida a ras de suelo que recuerda la boca de un horno, en cuyas paredes exteriores se desarrollan los motivos plásticos que le dan nombre al conjunto³⁶⁶⁹.

Los principales monumentos conocidos se ubican *grosso modo* en *Callaecia*, no obstante se observe una concentración de testimonios en el convento bracarense especialmente al norte del Duero, tanto en cantidad como calidad de conservación de los mismos³⁶⁷⁰, que además tienen una personalidad tipológica propia que ha arrastrado tradicionalmente a la caracterización de otros conjuntos septentrionales. Recientemente M. ALMAGRO-GORBEA planteó identificar como tal una estructura del castro de Ulaca, Soria³⁶⁷¹, propuesta que nosotros asumimos, lo cual ha conllevado replantear la

³⁶⁶⁷ Los artículos de M. ALMAGRO GORBEA (ALMAGRO GORBEA & MOLTÓ, 1992; Almagro Gorbea & ÁLVAREZ-SANCHÍS, 1993), ofrecen un buen estado de la cuestión de las principales aportaciones historiográficas al respecto.

³⁶⁶⁸ La cronología de estos establecimientos alcanza el siglo II, cf. ALMAGRO GORBEA & MOLTÓ, 1992, p. 81.

³⁶⁶⁹ ALMAGRO GORBEA & MOLTÓ, 1992, p. 70.

³⁶⁷⁰ Almagro Gorbea & ÁLVAREZ-SANCHÍS (1993, pp. 186-187), RÍOS GONZÁLEZ (2000, p. 96) y LÓPEZ SOUSA (2002, p. 194) ofrecen una buena nómina de saunas castreñas arqueológicamente documentadas, distinguiendo entre los conventos bracarense y lucense. Para la zona bracarense, que incluye a *Togobriga* podemos señalar al menos diez balnearios: dos en Briteiros y en Sanfins, uno en Santa Mariña de Augas Santas – castro Armea, Allariz–, Castro de Eiras –en otros lugares identificado como Vermoin –, Santa María de Galegos, Freixo (*Togobriga*), Monte da Saia, Sabroso, entre otros conocidos. En el convento lucense se conocen al menos seis casos: dos en Coaña y Pendia, y uno en Chao Samartín y Punta dos Prados. Cf. Almagro Gorbea & ÁLVAREZ-SANCHÍS, 1993, pp. 187-188, nómina de saunas castreñas más dudosas o infundadas. Cabe señalar que los establecimientos asturianos, se sitúan propiamente en el área limítrofe entre el convento lucense y el astur, cf. una visión de conjunto en VILLA VALDÉS, 2011.

³⁶⁷¹ Descripción del monumento en Almagro Gorbea & ÁLVAREZ-SANCHÍS, 1993, pp. 178-179.

existencia de este tipo de monumentos y por tanto de los baños rituales asociados a los mismos al área meseteña³⁶⁷².

La función de producir calor para baños de sudor se dedujo fundadamente a partir de la cuidadosa excavación de ciertos conjuntos, en especial Briteiros y Galegos, donde se documentó la abundante presencia de cantos y piedras quemadas en el suelo de la cámara y del “horno”, y donde se observó la acumulación de carbones y cenizas en la parte exterior contigua al atrio, como si se arrojaran fuera tales restos para mantener limpio el edificio. En relación a la interpretación de los cantos quemados se propuso como paralelo el empleo desde la prehistoria de piedras incandescentes como instrumento para hacer hervir el agua en recipientes, que perfectamente podrían haber sido realizados en madera y no dejar resto arqueológico alguno³⁶⁷³. A partir de la tipología del edificio cabrían por tanto distintas alternativas de interpretación funcional, que se tratara de una sauna de tipo seco como el *Schwitzbald* germánico –popularmente, sauna finlandesa– o baños de vapor; la distribución en salas y el hallazgo de los cantos en el “horno” y en la cámara anterior podría obedecer a una distribución entre baño de sudor húmedo y baño de sudor seco, al modo de las estancias destinadas a *sudationes* y *laconicum* en los establecimientos termales romanos desde época republicana³⁶⁷⁴.

Se trata de un tipo de establecimiento con una amplia variedad de paralelos formales, que nos llevan desde las sencillas *Rauchsauna* o sauna de humo construidas en madera y documentadas en ámbito eslavo y en Irlanda³⁶⁷⁵, a los complejos establecimientos termales griegos y romanos, lo cual aboga por entender distintas adaptaciones al servicio de tradiciones ancestrales sensiblemente convergentes³⁶⁷⁶. Si tenemos en cuenta que además de la tradición balnearia grecorromana, contamos con distintas referencias a baños de sudor húmedo en el área atlántica, inclusive el relato de la Postración de Cúchulainn³⁶⁷⁷ ello nos permite ratrear una tradición propia y seguramente anterior a la cultura celta³⁶⁷⁸.

³⁶⁷² S. RÍOS GONZÁLEZ (2000, pp. 94-96), si bien acepta la interpretación general de este tipo de monumentos como de carácter balneario, defiende el carácter diferenciado distinguible entre los *baños* del área galaica, donde considera nuclear el área de la bracarense, y los baños en el área septentrional, *grosso modo*, cantábrica; por otra parte no acepta ni el carácter prerromano de la tradición (ALMAGRO GORBEA & MOLTÓ, 1992), ni la integración propuesta por M. Almagro Gorbea & ÁLVAREZ-SANCHÍS (1993) del monumento de Ulaca en el fenómeno (ídem, pp. 116-118). Los argumentos esgrimidos son tan “razonables” que no merecen ser aquí discutidos, ya que responden a la miopía interesada de exagerar la relevancia de determinadas divergencias formales, en el caso de Ulaca la ausencia de indicios claros de dónde estaba el agua y sus dimensiones reducidas, en función de negar la mayor y demostrar su hipótesis de base, negar un sustrato común y prerromano a estas tradiciones. Nosotros estamos convencidos de que sólo la búsqueda de marcos integradores suprarregionales pueden explicar, con sus lógicas divergencias e interferencias, relaciones causales de fondo con los que avanzar en la comprensión de estos testimonios. En tal sentido, y aunque se desmienta la propuesta de Ulaca, consideramos más acertada la visión integradora de LÓPEZ SOUSA (2002, p. 194) entre los focos bracarense y lucense, quien distingue las diferencias formales pero aprecia los puntos de contacto: cuidada construcción, disposición lineal, orientación norte, función y datación.

³⁶⁷³ ALMAGRO GORBEA & MOLTÓ, 1992, p. 75.

³⁶⁷⁴ ALMAGRO GORBEA & MOLTÓ, 1992, pp. 81-82. Sobre la funcionalidad y elementos anejos a cada sala, cf. Almagro Gorbea & ÁLVAREZ-SANCHÍS, 1993, pp. 203-204.

³⁶⁷⁵ ALMAGRO GORBEA & MOLTÓ, 1992, pp. 75-76; Almagro Gorbea & ÁLVAREZ-SANCHÍS, 1993, pp. 194-195.

³⁶⁷⁶ ALMAGRO GORBEA & MOLTÓ, 1992, p. 81. La nómina de establecimientos de este tipo incluye Arcóbriga, Azaila, Segóbriga, Bilibilis, Tiermes.

³⁶⁷⁷ El poema épico de La postración de Cúchulainn (36) relata el episodio de cómo el héroe hace hervir el agua de tres cubas al salir de su combate iniciático, lo que parece una clara alusión al sistema consistente en emplear piedras ardientes para hacer hervir agua en este tipo de baños, cf. Almagro Gorbea & ÁLVAREZ-SANCHÍS, 1993, p. 195. La relación a los baños son frecuentes en los *Mabinogion*, seguimos la paginación de la edición de J. LOTH (1975): en *Pwyll, Prince de Dyvet* (I, 103) y en *Math, fils de*

La virtud de esta propuesta para Hispania es que, además, ello nos permitiría contextualizar un citado de ESTRABÓN³⁶⁷⁹ sobre las costumbres “láconicas” de los primitivos pueblos lusitanos cercanos al Duero, que incluían la realización de baños de vapor –*πυπίαις*– a través del uso de piedras incandescentes. ESTRABÓN lleva en mente un elemento propio de los *lacónica* o establecimientos termales griegos, que VITRUBIO³⁶⁸⁰ menciona con la expresión *laconicum sudationesque*, haciendo referencia posiblemente a dos estancias destinadas, respectivamente, al baño seco y húmedo, *kapnistérion* y *pyriatérion*, el mismo término referido por ESTRABÓN³⁶⁸¹.

En este punto, M. ALMAGRO-GORBEA planteó una hipótesis muy sugerente de cara a no reducir la propuesta al área atlántica, si bien ha sido rechazada por buena parte de la historiografía “localista” castreña³⁶⁸². El autor indicó acertadamente que sorprende el número de establecimientos termales romanos en Hispania ya en época republicana, especialmente en la Celtiberia, conjuntos muy sencillos caracterizados por ofrecer plantas rectangulares en las que destaca una peculiar estructura circular tipo *laconicum*³⁶⁸³, lo que para el mismo autor explicaría la aparición en el *oppidum* de Ulaca, territorio vettón, de un monumento tipológicamente afín a las saunas castreñas³⁶⁸⁴. En palabras del autor “*como este hecho no puede explicarse como una mera convergencia o una semejanza aparente, hay que suponer que el temprano arraigo en las ciudades celtibéricas de este tipo de termas (·) puede ser consecuencia de la existencia de una tradición prerromana de baños rituales entre los Celtiberos*”³⁶⁸⁵.

La cuestión es delimitar hasta qué punto estas prácticas de baños de vapor tenían un carácter meramente funcional y hasta qué punto podemos deducir las connotaciones sociales y religiosas de los mismos. Para M. ALMAGRO-GORBEA, el fragmento citado de ESTRABÓN (III, 3, 6), “*Dicen que algunos (lusitanos) que habitan junto al río Duero viven como espartanos, ungiéndose dos veces con grasas (ἀλειπτηρίοις χρομένους)*”³⁶⁸⁶ y *bañándose de sudor obtenido con piedras candentes (πυπίαις ἐκ*

Mathonwy (I, 190) aparecen en relación a la recuperación del héroe tras el combate; en *Owen et Luneto u la Dame de la Fontaine* (II, 32) y *Gereint et Enid* (II, 136) se indican los baños como descanso para los héroes y sus hombres y preparación para el banquete.

³⁶⁷⁸ Almagro Gorbea & ÁLVAREZ-SANCHÍS, 1993, p. 195.

³⁶⁷⁹ STR. III, 3, 6. Se trata de un fragmento etnográfico de los pueblos lusitanos y “serranos”, en el que se discute las fuentes del autor; THEILER lo incluye como F 22 de POSEIDONIO dada la similitud formal con la descripción étnica de los pueblos célticos de la Galia atribuida al mismo autor.

³⁶⁸⁰ VITR. II, 6, 2. Cf. comentario en ALMAGRO GORBEA & MOLTÓ, 1992, pp. 78-80.

³⁶⁸¹ ALMAGRO GORBEA & MOLTÓ, 1992, p. 81. SCHULTEN (*FHA* VI, p. 211) ya interpretó adecuadamente esta noticia en el sentido de que aludía a baños de vapor, indicando los paralelismos terminológicos con HERÓDOTO IV, 73 (noticia sobre los escitas, purificación tras enterrar a un muerto) y el *pyriatérion* de los baños griegos. La interpretación del pasaje no es lógicamente unívoca, A. TRANOY (1981, pp. 345-346) desautoriza dar credibilidad a la noticia de ESTRABÓN, suponiendo que tanto él como su fuente, postula él a ASCLEPIADES DE MIRLEA, reflejarían una visión intencionadamente helénica para defender la presencia helénica en época primitiva, lo que en el caso de ESTRABÓN adquiriría el valor preciso de una justificación moral de la dominación romana.

³⁶⁸² RÍOS GONZÁLEZ 2000; con matices LÓPEZ SOUSA (2002).

³⁶⁸³ ALMAGRO GORBEA & MOLTÓ, 1992, p. 82.

³⁶⁸⁴ Almagro Gorbea & ÁLVAREZ-SANCHÍS, 1993. El autor (ALMAGRO GORBEA & MOLTÓ, 1992, p.85) propone de manera más hipotética interpretar así una estructura de madera documentada en la localidad de Ecce Homo (Alcalá de Henares), fechable en torno a 600 a. C., en base a los numerosos cantos de cuarcita puestos al fuego.

³⁶⁸⁵ ALMAGRO GORBEA & MOLTÓ, 1992, p. 82. El autor (*ibid.*, pp. 82-83) señala a propósito la temprana existencia de tradiciones de baños en el mundo galo-romano, costumbre recogida por SIDÓN APOLINAR (*Ep.* II, 9, 8-9) que informa que los galos usaban baños de vapor en instalaciones primitivas.

³⁶⁸⁶ Entre los griegos se conoce al menos desde el siglo III la asociación de la unción con grasa de animales asociada al baño de sudor, cf. ALMAGRO GORBEA & MOLTÓ, 1992, p. 88.

λίθων διαπύπων), *bañándose en agua fría* (ψυχρολουτροῦντας) y tomando una vez al día alimentos puros y simples”, por encima de las limitaciones inherentes al etnocentrismo de la historiografía clásica y al empleo de arquetipos culturales en la representación etnográfica del “otro” propios de las fuentes clásicas, es verosímil dar crédito a esta información, que cabe interpretar desentrañando el complejo ideológico de los mismos baños de calor en el mundo griego, máxime dada la forma circular de la planta tanto del *laconicum* como del “horno” de la sauna castreña. Para M. ALMAGRO-GORBEA, la analogía de la planta del *laconicum* con la forma del *ónfalos* y el *tholos* no es casual y no respondería a una finalidad funcional sino a un carácter ritual que asemejaba la sauna a la planta circular de los *heroa*³⁶⁸⁷, adquiriendo los baños un preciso sentido lustral³⁶⁸⁸, ctónico³⁶⁸⁹ e iniciático, probablemente destinado a “cofradías” de jóvenes guerreros³⁶⁹⁰ en el rito de paso entre la efebía y la madurez³⁶⁹¹, de donde estaría vinculado a divinidades de carácter ctónico vinculadas al paso de las etapas de la vida³⁶⁹²; en tal sentido cita el autor a divinidades masculinas con atribuciones ctónicas y psicopompas del tipo Apolo –*Lykaios* y *Karneios*–, Hermes, Heracles, y a divinidades femeninas curótrofes como la Fortuna itálica³⁶⁹³, esfera que

³⁶⁸⁷ ALMAGRO GORBEA & MOLTÓ, 1992, p. 89.

³⁶⁸⁸ Cf. HERÓDOTO IV, 75, baños lustrales entre los escitas vinculados a rituales funerarios.

³⁶⁸⁹ El carácter semihipogeo de ciertas saunas castreñas como la de *Tongobriga*, y si la aceptamos como tal, la de Ulaca, indicaría este sentido ctónico, cf. ALMAGRO GORBEA & MOLTÓ, 1992, p. 93.

³⁶⁹⁰ Almagro Gorbea & ÁLVAREZ-SANCHÍS (1993, p. 215) interpretan de una manera política e ideológicamente muy sugerente el pasaje de DIÓN CASIO (LIII, 27, 1) que hace referencia al *lakonikón pyriatérion* de las Terma de Agripa, por cuanto se hallaban situadas en el *Campus Martius*, zona de tradición militar y entrenamiento militar de la juventud romana, tal y como evidencia, entre otras evidencias, su relación con los los sacrificios en el *Ara Martis in campo* así como a los ritos iniciáticos salios, los *Equirria* o el *October Equus*.

³⁶⁹¹ Es indubitable la importancia del papel social de la guerra en la cultura castreña: Las representaciones castreñas de guerreros, la referencia escrita a tradiciones similares al *Ver Sacrum* entre los Lusitanos (D. S., V, 34; STR. III, 3, 5), la deducción de la existencia de un grupo social diferenciado, los *lanceroi*, equivalentes quizás a los *quirites* o *hastati* itálicos, cf. inscripción rupestres de Vilar de Perdices (lectura LANCEROI discutida, cf. *HEp* 7, 1997, 1245; Almagro Gorbea & ÁLVAREZ-SANCHÍS, 1993, n. 38, pp. 212-213). Existen importantes paralelos del uso ritual de saunas en el mundo dorio (cf. Almagro Gorbea & ÁLVAREZ-SANCHÍS, 1993, pp. 213-214), lo cual explica la interpretación de ESTRABÓN o su fuente, y la vinculación de rituales con baño a Apolo, Hermes y Heracles, divinidades ctónicas y de paso asociadas a la formación de jóvenes en cofradías originariamente de guerreros (Almagro Gorbea & ÁLVAREZ-SANCHÍS, 1993, n. 38, p. 214). En el mundo itálico, específicamente en el romano, se observan también rastros de estas tradiciones: Las Lupercales –cf. el lobo es un animal que en la mitología IE se asocia a la noche, la muerte y el mundo funerario y por tanto a las fratrías de guerreros – se vinculaban probablemente a una cueva y una fuente, los rituales acuáticos de la Fortuna itálica (cf. infra), y tradiciones inveteradas como la referente a bañarse por clases de edad, que quizás fosilizara antiguos rituales iniciáticos, cf. Almagro Gorbea & ÁLVAREZ-SANCHÍS, 1993, pp. 216-217).

³⁶⁹² ALMAGRO GORBEA & MOLTÓ, 1992, pp. 89-90.

³⁶⁹³ Señala CHAMPEAUX (1982, p. 215) la primitiva vinculación entre la Fortuna Itálica y las concepción sacralizada de las aguas, lo cual se manifestaba en su asociación con baños y rituales como la *Tiberina descensio* del 24 de junio (solsticio de verano) asociada a la festividad de la Fortuna Virilis en Roma, o la misma decoración de pavimentos en los santuarios de la Fortuna Primigenia, donde tanto el Antro de las Suertes como el templo de Fortuna presentaban un mosaico bañado por una fina capa de agua. Cabe retener, asimismo, que en primavera se inauguraba ceremonialmente el año en el santuario oracular de Praeneste, a lo que apostilla CHAMPEAUX (p. 61) “*Mais le printemps est aussi un moment crucial pour nombre des cultes oraculaires. En Babylonie et en Assyrie, la double fête du Nouvel An, que les calendriers de Sumer et d’Accad fixaient aux deux équinoxes, de printemps et d’automne, était aussi la fête des Sorts, où Marduk, trônant au «lieu des destins», décidait souverainement des destinées du monde, fête de la rénovation intégrale et de purification absolue, où l’on récitait en son entier le poème de la création. Car «le nouvel an est comme une création nouvelle, puisque le monde, par la volonté du démiurge, est orientée vers des destins nouveaux». Il en était de même à Préneeste, au double seuil de*

podemos enriquecer indicando un ámbito primitivo del culto a las *Matres*.

Un elemento importante en este ritual debía ser representado por el agua. Cabe tener presente que aproximadamente en la mitad de las saunas castreñas se ha documentado la existencia de una cubeta en el atrio de entrada, elemento que M. ALMAGRO-GORBEA³⁶⁹⁴ interpreta según la literalidad de ESTRABÓN, esto es, baño en agua fría que seguiría al baño de vapor, y en relación al significado preciso del agua, no sólo lustral sino de virtual comunicación con el más allá. Indica el mismo autor que el agua en el mundo indoeuropeo es el elemento de comunicación con el más allá, idea que en el mundo céltico explicaría probablemente la importancia del agua y del caldero en sus ritos y creencias. Este complejo de creencias podría haber tenido su origen en fuentes termales naturales, entre las que se percibe una preferencia por las sulfurosas e hipertermales, y a ambientes tipo gruta. El culto ctónico deducible a las saunas castreñas estaría por tanto en perfecta coherencia con los santuarios constituidos esencialmente por canchos o peñas labradas con cubetas, denominados en determinados casos como *lacus*, *laticulus* o *aeternus lacus*, acompañados en ocasiones por inscripciones alusivas a los dedicantes, la divinidades invocadas o los cultos practicados. Unos y otros se hallarían así vinculados ctónicamente con el culto a las peñas y montes atestiguado para la mitología céltica³⁶⁹⁵.

Conviene señalar que estos rituales iniciáticos de paso aun cuando estuvieran vinculados a cofradías de guerreros, estarían relacionados en el fondo con ritos de cohesión social tendentes a garantizar la continuidad y prosperidad de estas comunidades preurbanas, siendo la iniciación de los grupos de guerreros sólo una faceta de su protección sobre el conjunto³⁶⁹⁶, lo que es un indicio para replantear el sentido étnico y tópico de los epítetos anejos a determinadas divinidades asimiladas a Tutela, y otras divinidades indígenas como las *Matres*.

ii. *Balnea I: La secuencia paradigmática de Tongobriga*

Comenzamos nuestro estudio a partir del contexto cultural y de la tradición religiosa deducible para el árula de las *Matres Dureriae* hallada en una de las exedras del foro de *Tongobriga*, Freixo de Canaveses. Lo hacemos conscientes de la fragilidad de la lectura, no obstante damos prioridad a la coherencia del conjunto y a la secuencia de fases que podemos remontar a época prerromana, ofreciendo una suerte de modelo diacrónico completo de culto a venero minero-medicinal, sauna castreña, baños y foro, que permite integrar *grosso modo* otros fenómenos peninsulares relativamente análogos, para los que el deficiente conocimiento arqueológico del lugar o el azaroso hallazgo del epígrafe impiden ofrecer este cuadro completo que *Tongobriga* ofrece de una manera paradigmática.

Reconocemos en este aspecto nuestra deuda con la contribución de A. RODRÍGUEZ COLMENERO, que es a quien debemos la lectura del epígrafe y esta secuencia de cultos hídricos que establece de manera análoga entre *Tongobriga*, la Cueva de la Fortuna en Murcia y otros establecimientos similares³⁶⁹⁷, con la prudencia necesaria de advertir que no es posible generalizar los pormenores del ritual para cada caso, pero sí extraer una imagen coherente de conjunto que nos permite integrar, en todo o en parte, el contexto deducible para los espacios termales y minero-medicinales de Duratón, Ágreda,

l'année biologique et de l'année civile, le jour d'avril où l'on consultait l'oracle, et celui de janvier où Domitien demandait à Fortuna de lui révéler les mystères de l'an à venir".

³⁶⁹⁴ ALMAGRO GORBEA & MOLTO, 1992, p. 93.

³⁶⁹⁵ ALMAGRO GORBEA & MOLTO, 1992, pp. 93 s.

³⁶⁹⁶ ALMAGRO GORBEA & MOLTO, 1992, p. 94.

³⁶⁹⁷ RODRÍGUEZ COLMENERO 2000a, p. 401.

Yanguas, *Termes*³⁶⁹⁸ y Clunia³⁶⁹⁹ y la posibilidad de ponerlos en relación con los testimonios de divinidades femeninas plurales, así como de estudiar la asimilación de estas divinidades con otras del espectro grecorromano, particularmente, Minerva y Fortuna.

Cabe recordar e incidir de lo antes expuesto, que junto a *Tongobriga* se halla un manantial de agua que brota de la base de una gran peña granítica, que debió ser considerado como espacio sagrado a juzgar por los petroglifos que lo flanquean en los lienzos rocosos contiguos. Al tiempo de la dominación romana corresponde la construcción, en las inmediaciones del manantial, de un edificio tipo *Pedra Formosas*, anexo al cual se construiría a partir de época Flavia unas termas de tipo romano que probablemente se nutrirían del mismo venero; este establecimiento sería después integrado con su correspondiente entrada en el ángulo noreste de la gran plaza interpretada como foro, en cuyo lado correspondiente a la entrada de tal establecimiento termal, se documenta la exedra donde se documentó el altar a las *Matres Durerae*³⁷⁰⁰, cuyo epíteto, consideramos que, antes bien que integrarlo a otros testimonios de culto a la personificación o hipóstasis del Duero, cabe entenderlo como dirigido al mismo venero de propiedades salutíferas cercano a la misma ciudad, y para el que el testimonio de la exedra pudiera indicar su apelación como *Duria*³⁷⁰¹.

Por otra parte, en atención a una visión interpretativa de conjunto, cabe considerar cuatro informaciones muy relevantes: primero que los veneros de la margen izquierda del Támega tiene propiedades minero-medicinales; segundo que el edificio tipo *Pedras Formosas* es amortizado al tiempo que se establece el nuevo establecimiento termal; tercero que sólo el muro norte del foro, limítrofe con el antiguo establecimiento tipo *Pedras Formosas*, desarrolló dos exedras, una de las cuales al menos tuvo carácter cultural, y en la que el agua –probablemente del venero– junto a determinado tipo de sacrificios formaban parte del ritual, y que se corresponde con el espacio donde se halló el altar atribuible a las *Matres*.

Por más inferencias que podamos hacer del trasfondo ritual y cultural que se halla tras el edificio tipo *Pedras Formosas*, debemos reconocer que no podemos identificar a las divinidades tutelares o habitantes del manantial sagrado, ni de la sauna castreña de *Tongobriga*. Debemos contentarnos –con ciertas reservas– con que la epigrafía de época romana avanzada, documenta el culto a las *Matres* en el foro y el culto a Fortuna en las termas del foro³⁷⁰². En tal sentido A. RODRÍGUEZ COLMENERO³⁷⁰³ propone dilucidar tres

³⁶⁹⁸ M. ALMAGRO GORBEA & L. MOLTÓ (1992, pp. 67-102; = MARTÍNEZ CABALLERO, 2010, p. 224 sin otro comentario) plantean la existencia de una sauna ritual celtibérica en *Termes*, a la que identifican con el conjunto termal hallado junto al foro edificado en época Flavia; no obstante, en contra, cf. MARTÍNEZ CABALLERO & J. SANTOS YANGUAS, 2005, p. 686.

³⁶⁹⁹ El principal recinto hidroterápico de *Clunia* se relaciona con la aplicación de fangoterapia, al menos, en el recinto inferior, no obstante cabría la posibilidad de indicar el grado de relación que con el aprovechamiento de tales barros se hubiera podido realizar en los establecimientos termales identificados en superficie, cf. infra.

³⁷⁰⁰ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. *Matres Durerae*, *Tongobriga* (*Freixo, Marco de Canaveses, Oporto*). *Lugar del hallazgo*.

³⁷⁰¹ Cf. supra, apartado *Corpus epigráfico peninsular*. *Matres Durerae*, *Tongobriga* (*Freixo, Marco de Canaveses, Oporto*). *El epíteto Dureriae*.

³⁷⁰² No se trata de las únicas dedicaciones de carácter sagrado en *Tongobriga*, las individualizamos por las posibilidades de avance que nos ofrecen, sin desestimar que parte de las demás divinidades pudieran estar vinculadas en todo o en parte al mismo complejo cultural. En *Tongobriga* contamos con tres dedicaciones a Júpiter (*RAP* 320; *HEp* 10, 2000, 739; *HEp* 10, 2000, 740), una dedicación al *Genius Tongobrigensium* (*RAP* 205 = *HEp* 11, 2001, 700) y una dedicación que cabría dudar si teónimo o antropónimo se trata: MEDAMO (*HEp* 10, 2000, 738), quizá un antropónimo, ya que conocemos el caso de un árula a Júpiter dedicada por MEDAMVS en Castro de Mozinho (*RAP* 318).

³⁷⁰³ RODRÍGUEZ COLMENERO, 2000a; 2003.

fases análogas a Fortuna (Murcia) y *Tongobriga*: una fase indígena prerromana que se correspondería en Fortuna al culto inicial en el antro y en *Tongobriga* a la sacralización del venero³⁷⁰⁴; una fase romana temprana correspondiente al edificio tipo *Pedras Formosas* en *Tongobriga*, que se correspondería en Fortuna con una *interpretatio* de las divinidades acuáticas indígenas del antro con ninfas romanas³⁷⁰⁵, y una tercera fase en época romana más avanzada que se correspondería en *Tongobriga* a la amortización del establecimiento castreño a favor de las termas, desmembrando en poco tiempo su funcionalidad sagrada y profana en dos espacios diferenciados, la exedra y las termas del foro, donde respectivamente se habría adorado a las *Matres* y a la diosa Fortuna, lo que en Fortuna (Murcia) habría conllevado la continuidad cultural en el antro –*a posteriori* reinterpretado según los cultos místicos– y la derivación de las virtudes medicinales de las aguas al establecimiento termal del paraje cercano de Los Baños Moros.

No obstante reconocemos nuestra gratitud con la propuesta, disintimos profundamente de la caracterización propuesta para la Cueva de la Fortuna³⁷⁰⁶, que consideramos falla metodológicamente por partir de la hipótesis prerromana, bastante débil por cuanto parangona el antro a los santuarios rupestres del Noroeste peninsular, que como bien indica el autor son sensiblemente distintos por su carácter anicónico y atectónico³⁷⁰⁷; sin pretender entrar en la cuestión de Fortuna, queremos recalcar que nos parece mucho más interesante la propuesta de F. J. FERNÁNDEZ NIETO³⁷⁰⁸, quien realiza el recorrido por fases partiendo del último nivel, el mejor documentado, cuando la cueva era seguramente un Antro báquico, lo que permite ubicar las menciones de los epígrafes a las ninfas no como parte de una fase anterior sino en relación a los episodios de la infancia mítica de Baco³⁷⁰⁹, para rastrear después un segundo nivel que correspondería *grosso modo* a la etapa de la colonización de la Península Ibérica, lo cual supone la frecuentación de lugar por elementos fenicios y púnicos³⁷¹⁰, reservando la mayor prudencia para el primer nivel, el indígena inicial, en el que cabe poco más que recurrir a la caracterización general de determinados antros sacros en el Mediterráneo que albergaban con preferencia divinidades femeninas ligadas como madre o nodriza a otra masculina de carácter neonatal³⁷¹¹.

Por otra parte, nos parece muy oportuna la referencia a los Baños romanos de Fortuna (Murcia), no tanto en cuanto a una supuesta especialización de las virtudes curativas de las aguas del antro en un establecimiento balnear diferenciado³⁷¹², sino porque este edificio construido en torno a una surgencia mineromedicinal, reunía un complejo balnear y un templo, constituyendo el centro de la construcción una gran piscina presidida por una cabecera tripartita en la que se situarían las capillas de los

³⁷⁰⁴ A. RODRÍGUEZ COLMENERO (2003, pp. 426-427) entiende que de manera análoga a los santuarios naturistas del área occidental (Cabeço das Fraguas, Remeseiros, San Fíns, etc.) el abrigo rocoso de Fortuna conformaría ya en época prerromana un antro destinado a funciones culturales, tal y como delatan los testimonios epigráficos de época romana, considerando que ya allí se venerarían divinidades de carácter ctónico vinculados al agua y a la salud.

³⁷⁰⁵ RODRÍGUEZ COLMENERO, 2000a, p. 401; *id.*, 2003, p. 430.

³⁷⁰⁶ La bibliografía sobre la Cueva Negra de la Fortuna es inmensa, para nosotros resulta importante en cuanto a la propuesta de fases expuesta por RODRÍGUEZ COLMENERO (2000a, 2003).

³⁷⁰⁷ RODRÍGUEZ COLMENERO, 2003, p. 427.

³⁷⁰⁸ FERNÁNDEZ NIETO, 2003.

³⁷⁰⁹ FERNÁNDEZ NIETO, 2003, p. 442.

³⁷¹⁰ FERNÁNDEZ NIETO, 2003, p. 453.

³⁷¹¹ FERNÁNDEZ NIETO, 2003, p. 459.

³⁷¹² RODRÍGUEZ COLMENERO, 2003, p. 431.

dioses patronos del templo, cuya teonimia por desgracia desconocemos³⁷¹³. Se trataría pues de un complejo termal que recuerda mucho a ejemplos análogos de sacralización y desarrollo conjunto de establecimiento balnear y santuario como *Aquae Sulis* en Britania o los paralelos peninsulares de los Baños de Montemayor, *Aquae Caparenses* y los de Caldes de Montbui, *Aquae Calidae*.

El caso de las termas de *Tongobriga* es por tanto diverso, dado que se trata de un mero establecimiento termal, pero es muy acertada no obstante la propuesta de A. RODRÍGUEZ COLMENERO de entender un grado de *interpretatio* entre el culto dedicado allí a Fortuna³⁷¹⁴ y el culto a *Matres Dureriae* en la exedra del foro³⁷¹⁵, ya que el contexto de sustitución del edificio tipo *Pedras Formosas* por éste y la tradición prerromana constatada de sacralización y empleo de veneros mineromedicinales en el lugar, permite deducir el desdoblamiento propuesto por A. RODRÍGUEZ COLMENERO en dos espacios diferenciados, en los que *Matres* y *Fortuna Balnearis* responderían *sui generis* a la incidencia análoga de la romanización y de la *interpretatio* romana de cultos vistos como funcional y culturalmente afines.

A tales inferencias cabe señalar el epíteto de Fortuna en *Tongobriga, Balnearis*, ya que el término *balneum* o *balineum* deriva del griego βαλανείον y tiene como este, tanto el significado general de ‘baño’, como el específico de establecimiento de baños, especialmente aquel en el que se realice un baño caliente y artificial por oposición al baño frío natural en el mar, ríos o fuentes. El término vino a substituir en el mundo romano el primitivo término *lavatrina* o *latrina*, que no hacía referencia al mismo concepto, por cuanto los romanos de los tiempos más primitivos reducían la higiene personal diaria a piernas y brazos, y el resto del cuerpo cada ocho días, realizando tal función en una cámara, la *lavatrina*, que solía ubicarse junto a la cocina, a fin de facilitar el transporte de los recipientes con agua caliente³⁷¹⁶.

Esta vinculación entre el culto a *Fortuna* en unos Baños asociados a un venero minero-termal y la asociación a los mismos de una sacralización prerromana del mismo para el que se detecta una pervivencia en época romana a través del culto a *Matres* u otras divinidades afines³⁷¹⁷, nos permite proponer la correlación de la documentación de

³⁷¹³ A. RODRÍGUEZ COLMENERO (2003, p. 427) parece dar a entender que se hubiera documentado en estos Baños el culto a Fortuna, pero ello es una mera hipótesis en función del topónimo actual. Se han documentado dos aras anepígrafas y una tercera de la que sólo es posible leer M F / L, quizás *M(arci) Filius [S(olvit)] / L(ibens) [A(nimo)]*, propuesta de GONZÁLEZ FERNÁNDEZ & MATILLA SÉIQUER (2003, p. 572). Bajo la triple capilla, en el muro correspondiente a la piscina, se ubicaban dos repisas que debían servir para colocar ex votos, cf. GONZÁLEZ FERNÁNDEZ & MATILLA SÉIQUER, 2003, p. 567. En la memoria de las excavaciones, se deja sentir el efecto de la obras de un balneario en el siglo XVII, lo cual ha afectado de manera importante a la conservación del monumento.

³⁷¹⁴ D(eae) s(anctae) / For(tunae) / Val(erius) Pa(ternus) / ex v(oto) p(osuit). *AE* 1997, 854; *HEp* 7, 1997, 1194. Hallado en 1986, en las excavaciones de la zona abovedada de la terma. Medidas: 65 x 26 x 25.

³⁷¹⁵ No coincidimos con la caracterización de la *interpretatio* de *Matres* a *Nymphae* ofrecida por A. RODRÍGUEZ COLMENERO (2003, pp. 430 s.), quien las supone asimiladas en todo a ninfas acuáticas

³⁷¹⁶ SAGLIO, *DS I*, 1, pp. 651-652, s.v. *Balneum*. Tomamos esta definición de E. SAGLIO, conscientes de la autoridad de la cita en la arqueología romana, aun cuando el autor, circunscribió la introducción del *balneum* a una época tardía de la República –tiempos de Catón– y por influencia helénica, lo que no invalida los aspectos rituales del agua en el mundo itálico que manifiestan un sustrato común al indicado en relación a las saunas castreñas, no obstante ya indicamos que tales aspectos eran más reconocibles en el mundo griego, en especial en el ámbito dorio, según hemos indicado en relación a los paralelismo de las saunas castreñas, cf. supra.

³⁷¹⁷ Entre los numerosos paralelos deducibles cabe señalar el caso del establecimiento balneario Vertillum (Vertault, Francia), surgido a partir de un venero mineromedicinal, en donde se documenta culto a Fortuna y a las *Matres*, indicación ápuđ AUPERT (1991, p. 18), quien se base en un altorrelieve anepígrafo interpretado como correspondiente a las *Matres* que representa a tres mujeres sedentes con un pecho descubierto, cada una de izquierda a derecha porta respectivamente sobre el regazo: la primera un infante,

culto a Fortuna u otras divinidades femeninas para las que se pudiera deducir su culto en establecimientos de carácter hidroterápico, focalizando nuestro muestreo sobre el área de la Meseta septentrional en torno a los valles de los ríos Tajo y Duero³⁷¹⁸, aquella en torno a la cual observamos no sólo una importante dispersión de testimonios culturales a *Matres* y otras divinidades afines por su carácter plural, sino que *mutatis mutandis* se relaciona con el núcleo de la red de comunicaciones viarias que relacionan de manera coherente las cuatro áreas de distribución a estas divinidades, convento cluniense y aldeaños, *Callaecia*, convento emeritense y Beturia. Los resultados aducidos por este muestreo, nos han evidenciado una interesante correlación entre testimonios documentales a Fortuna y Minerva³⁷¹⁹ y tal tipo de establecimientos en el área señalada:

- FORTVNA BONA REDVX. Astorga, año 192-198 [MRCL 140]
 FORTVNA REDVX SANCTA. Astorga, año 192-198 [MRCL 141]
 FORTVNA REDVX. Clunia, s. II [MRCL 142]
 FORTVNA BALNEARIS: Duratón, siglos II-III [MRCL 139]
 FORTVNA AVGVSTI: Conjunto epigráfico de Canales de la Sierra, inscripción funeraria [ERRioja 64]
 FORTVNA: Área forense de *Uxama* [GARCÍA MERINO, 1987, pp. 86 s.]
- MINERVA. Duratón, ss. I – II [KNAPP, 1992, 293, *HEp* 4, 1994, 601; MRCL 221]
 MINERVA. Duratón, s. III [CIL II, 5090; KNAPP, 1992, 294; MRCL 222]
 MINERVA. Duratón, s. II [MRCL 223]
 MINERVA. León, año 198-217 [JRPLe 391; MRCL 224]
 MINERVA AVGVSTA. Clunia ss. I – II [MRCL 225]
 DEAE MINERVA VICTRIX. Atapuerca, ss. II – III [AE 1995, 880; MRCL 226]

Si cotejamos los datos de este muestreo, con la geografía documental de las divinidades femeninas de carácter plural, lo que por el momento excluye a Astorga, hallamos una concentración de testimonios precisamente en Duratón, para el que asimismo hemos identificado un posible *forum pecuarium*, y de indicios relativos a favor tanto en Clunia como en Atapuerca.

iii. *Balnea I: Confluentia. Matres, Fortuna y Minerva*

El topónimo de la ciudad hispanorromana de *Confluentia*, Duratón, reúne a los aspectos viarios y pecuarios señalados en el apartado anterior en relación tanto a su ubicación en la cañada trashumante central que comunicaba la Meseta norte con las áreas meridionales de la Península, particularmente la Beturia, como a la detección en su trama periurbana de un posible *forum pecuarium*, una riqueza hídrica testimoniada por el mismo topónimo del lugar en relación tanto a su papel de nudo viario como a la confluencia de los ríos Duratón y Serrano, y por la identificación en su seno o alrededores de un balneario de cierto renombre, para el que se puede identificar la tutela de la *Fortuna Balneari*, y cuyas virtudes salutíferas parece pueden explicar tanto la

la segunda un rollo desplegado y la tercera una pátera o fuente y una esponja; descripción ápuD GREEN, 1995, pp. 105 y 108.

³⁷¹⁸ Hemos cotejado como base la aportación de S. I. NÚÑEZ MARCÉN (2008).

³⁷¹⁹ Sobre las implicaciones salutíferas de las advocaciones a Minerva y el grado de asimilación cultural a divinidades célticas del tipo *Suleviae* (*Minerva Sulis*) y *Matres*, cf. supra apartado *Santuarios y culto. Recinto inferior cluniense. Propuesta interpretativa en relación al culto cluniense a las Matres. Interpretación del conjunto.*

concentración de hasta cuatro altares dedicados a Minerva como el del altar a las *Matres* dedicado por *Ter. Megiste* (CE 19)³⁷²⁰.

Cabe señalar que la virtualidad salutífera del establecimiento termal de Duratón viene derivada del conocimiento en la actualidad de un venero de agua caliente que vierte en el río Duratón, cerca del hábitat de *Confluentia*, lo cual habría podido estar en el origen del culto hidroterápico³⁷²¹, quizás después desplazado al establecimiento termal localizado en el centro del enclave urbano, lo cual nos establecería una romanización del culto ancestral con una secuencia temporal análoga a la propuesta para *Tongobriga*³⁷²². Debemos considerar en este punto, que el altar a las *Matres* dedicado por *Ter. Megiste* fue hallado junto al río Duratón, lo que a nuestro parecer permitiría completar la secuencia paradigmática que vislumbramos para *Tongobriga*, considerando que el culto a las *Matres* se relacionara en tal punto como pervivencia al espacio ancestral de culto a las divinidades tutelares del venero, mientras que el culto a *Fortuna* se inscribiera en relación al establecimiento urbano.

iv. *Balnea* II: *Clunia. Matres y Fortuna Redux*

La documentación coincidente de epigrafía votiva dedicada a *Matres* y *Fortuna*, tanto en *Clunia* como en *Confluentia*, aneja a los profundos vínculos viarios y socioeconómicos entre sendas *civitates*, aconsejan considerar hasta qué punto, aconsejan valorar el papel que esta dedicación a Fortuna pudo tener en la compleja red cultural y socioeconómica evidenciada por la capital del convento epónimo.

Ciertamente, en el caso de *Clunia*, la apelación a Fortuna del *libertus* *G. Tautius Moschas* con el epíteto *Redux*³⁷²³ no permite suponer, *a priori*, una vinculación con la tutela sobre establecimientos balnearios, ya que las invocaciones de Fortuna como *Redux* o *Augusta* se corresponden con dos de las fórmulas más ordinarias de invocar a la diosa en época imperial³⁷²⁴; sin embargo, ello no obsta para señalar que buena parte de las inscripciones a la diosa, ya sea como *Fortuna Balnearis*³⁷²⁵, ya sea bajo epítetos

³⁷²⁰ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres –Ter. Megiste* (“*Los Mercados*”, *Duratón, Segovia*). *Ubicación del altar*. El otro altar a las *Matres* en *Confluentia*, el dedicado por *Valeria Marcella* (CE 20), no permite aseverar una relación directa con este complejo hidroterápico en primera instancia, sino que dadas sus reducidas medidas cabe integrarlo en la esfera del culto doméstico, sin obstar por ello a que se invocara a las diosas con el mismo fin salutífero, cf. supra apartado *Santuarios y culto. Culto tributado en ámbito doméstico y por corporaciones profesionales. Culto doméstico en otras ciudades*.

³⁷²¹ A pocos kilómetros al norte del pueblo actual, noticia ofrecida por J. GÓMEZ-PANTOJA (1999b, p. 426). J. MANGAS & S. MARTÍNEZ CABALLERO (29014, p. 349, n. 80) señalan que este culto habría podido tener un origen prerromano, considerando que hubiera podido existir un *lucus* junto al río Duratón en Puente Talanco, a los pies del *oppidum* celtibérico de Sepúlveda previo a la fundación *ex novo* de *Confluentia*.

³⁷²² Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Durerae, Tongobriga (Freixo, Marco de Canaveses, Oporto)*. El paralelismo con *Tongobriga*, que recordemos reúne culto a *Fortuna Balnearis* y culto a *Matres*, podría ser estricto en caso de aceptar la propuesta de S. MARTÍNEZ (2010a), quien considera que las aguas minero-medicinales del venero aprovechado desde época prerromana, habrían sido conducidas en época imperial hasta las termas localizadas –aunque no excavadas– en el centro de la ciudad, a las que se adscriben los mosaicos hallados a finales del siglo XVIII, que acabaron decorando la casa del Ermitaño del palacio de Aranjuez, cf. KNAPP, 1992, p. 262; MARTÍNEZ CABALLERO, 2014, p. 241.

³⁷²³ *Fortunae / Reduci / G(aius) Tautius / Semni Lib(ertus) / Moschas / ex /voto*; cf. *CIL* II, 2773; VIVES, 1971, nº 443; *ERCLun* 6. Dimensiones: 136 x 40 x 31 cm. Datación: siglo II d. C.

³⁷²⁴ CHAMPEAUX, 1982, p. 247. El culto a *Fortuna Redux*, parece que proviene del altar dedicado a esta diosa bajo tal advocación –“la que hace regresar a uno”– con motivo del regreso triunfal de Augusto en el año 19 a. C. tras su viaje por Oriente; cf. CHAMPEAUX, 1982, p. 150, n. 12 y p. 159, n. 62, con amplia indicación de las fuentes literarias, iconográficas y bibliográficas disponibles al respecto.

³⁷²⁵ A parte de estos testimonios epigráficos de *Confluentia* y *Clunia*, cabe señalar la usual vinculación de la diosa a establecimientos donde se realizaban prácticas hidroterápicas, cf. entre otros, *CIL* XIII, 06552; *CIL* VI, 182 (= 30708).

bastante diversos, entre ellos *Redux*³⁷²⁶, provienen de establecimientos vinculados con baños³⁷²⁷, nexos culturales entre la diosa y prácticas hidroterápicas señalado además por FRONTO: “*balnearum etiam Fortunae omnis*”³⁷²⁸.

A ello cabe añadir que la relación de *Fortuna* con aguas de tipo medicinal en época imperial nos sitúa, teológicamente, en el trasfondo curótrofo de la religión itálica de *Fortuna*³⁷²⁹, cuyo santuario principal, el de la *Fortuna Primigenia* en *Praeneste*, atestigua la relación estrecha entre la diosa y las aguas, nexos expresados a finales de la República en los magníficos mosaicos, constantemente bañados por una tenue capa de agua, que se hallaban en los dos enclaves fundamentales del santuario, la gruta de las *sortes* y el templo de *Fortuna*³⁷³⁰. Estos indicios, junto a la estrecha similitud funcional de maternidad fecunda, de señoras de la fertilidad y la abundancia en general, pero específicamente vinculadas a la tutela del nacimiento, destino y discurso de la vida de los hombres, que se desprende tanto del culto itálico a *Fortuna* como de la concepción que se desprende de los testimonios consagrados a las *Matres*³⁷³¹, hacen del todo coherente la vinculación de *Fortuna* y las *Matres* con las aguas, símbolo tangible y universal de vida y regeneración.

Desde esta base, creemos que cabe considerar la dedicatoria cluniense a *Fortuna Redux* bajo un sentido hídrico y en estrecha relación con el culto a las *Matres*. Es nuestro parecer, además, que la onomástica del dedicante es indicativa para concretar el campo específico sobre el que se dirige este voto. Nos hallamos ante un liberto, *Gaius Tautius Moschas*, cuya onomástica presenta algunas dificultades; en primer lugar, es verosímil considerar que nos hallamos ante un caso de subdependencia personal, ya que el nombre de su antiguo patrón, *Semnus*, es de filiación lingüística griega³⁷³²; en cuanto al dedicante, el gentilicio *Tautius* es posiblemente indígena³⁷³³, mientras que el

³⁷²⁶ *Fortuna Redux*: CIL III, 789, CIL VII, 984, AE 1959, 9. *Fortuna Augusta*: CIL III, 1006. *Fortuna*: CIL III, 1393; CIL XI, 6040; CIL XIII, 06522; AE 1929, 134; AE 1937, 166. *Fortuna dea*: CIL VII, 273; CIL VII, 6597. *Fortuna dea sacra*: CIL VII, 6592. *Fortuna cur(iae)*: AE 1961, 255. Selección extraída de CHAMPEAUX, 1982, p. 215, n. 81.

³⁷²⁷ CHAMPEAUX, 1982, p. 215. OTTO (*RE* VII, 1, 1910, col. 32, s. v. *Fortuna*) señala esta relación a razón de una inscripción dedicada conjuntamente a *Fortuna Redux* junto a *Aesculapius* e *Hygia* (CIL VII, 164), ya que sendos dioses son asociados en la Germania Inferior a las *Fortunae balnei* (CIL XIII, 07994), asimismo, el autor trae a colación otro epígrafe en el que se menciona a un *collegium salutare Fortunae reducis* (CIL VI, 10251).

³⁷²⁸ FRONTO, p. 151 (ed. VAN DEN HOUT).

³⁷²⁹ “*Les affinités incontestables de la déesse avec les eaux, c’est-à-dire avec l’un des quatre éléments primordiaux, affinités qui loin d’être un phénomène isolé ou même uniquement romain, lié au site particulier de Tibre, sont au contraire une donnée permanente de la religion italique de Fortuna*”. (CHAMPEAUX, 1982, p. 215).

³⁷³⁰ Para CHAMPEAUX (1982, p. 215), las razones que explican este efecto arquitectónico, datado a principios del siglo I a. C. “*nous sont apparues moins esthétiques que religieuses et symboliques*”; sobre estos mosaicos, su ubicación e historia, cf. CHAMPEAUX, 1982, pp. 68-70.

³⁷³¹ Esta analogía es señalada por CHAMPEAUX, 1982, cf. pp. 46, 54, 171, 179.

³⁷³² Yerra CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE (1985, p. 487, n.º 9) al indicar que *Semnus* es un gentilicio romano, antes bien, se trata de un *cognomen* de origen griego. Sobre *Semnus*, cf. ABASCAL, 1994, p. 502; el término *σεμνός*, indica lo venerable, augusto y santo (cf. BAILLY, 1928, p. 1740, s. v.). SOLIN (2003, pp. 839-841) incluye este *cognomen* griego (junto a sus variantes *Semne* y *Semnianus*) en el apartado “*Charakter und Temperament*”; entre los casos recogidos hay un elevado porcentaje de esclavos y libertos, aunque priman especialmente los personajes *incerti*.

³⁷³³ El gentilicio *Tautius*, así como las formas onomásticas emparentadas *Teutus*, *Toutonus* y *Toudo* (atestiguados normalmente en la onomástica de la Península como genitivos de filiaciones, cf. ABASCAL, 1994, p. 531), derivan etimológicamente (ALBERTOS FIRMAT, 1966, p. 267; *IRPLe*, p. 157; ABASCAL, *loc. cit.*) de la raíz indoeuropea **teuta*, “pueblo” (POKORNY, 1959, pp. 1084-1085), atestiguada asimismo en Aquitania en los gentilicios *Tautinnus*, *Touta*, *Toutanno-rix*, etc. (ALBERTOS FIRMAT. *loc. cit.*). Además, cabe señalar que los testimonios de *Tautius* / *-a* en la Península, se hallan concentrados en la Meseta

cognomen Moschas, es de clara adscripción lingüística griega³⁷³⁴. SOLIN³⁷³⁵, incluye *Moschas*, y las formas vinculadas a éste (*Moschus*, *Moschiane*, *Moschianus*, *Moschion*, *Moschis*, *Moschylus*, *Moschario*, *Moscharo*, etc.) en el apartado “Namen aus Tiernamen”, ya que este nombre proviene de μόσχος, “becerro o ternera”³⁷³⁶, indicando además que los portadores de este *cognomen* estuvieron dedicados a los oficios y situaciones sociales más diversas.

A nuestro parecer, si reunimos la sintonía entre los testimonios aludidos de *Clunia* y *Confluentia*, creemos que es verosímil suponer como origen de la riqueza de este liberto, la misma que le permitió elevar este elegante altar a *Fortuna Redux*, en relación con la ganadería trashumante, dirigiendo posiblemente su voto a *Fortuna* en relación a los manantiales –claves en cualquier vía pecuaria por razones obvias– y, además, entendiéndola etimológicamente como la diosa “que hace regresar”, esto es, que protege a los ganados de inclemencias naturales y ladrones durante sus desplazamientos, línea de investigación que parece justificada por el más que posible carácter de ciertas ciudades, entre ellas Duratón, como *mercatus* ganadero. Además, y en feliz coincidencia, que no creemos casual, el culto a *Fortuna*³⁷³⁷ ha sido atestiguado en el área de Canales de la Sierra, donde se localiza asimismo un altar dedicado a las *Matres Festae* o *Useae*, que análogamente a los casos de *Clunia* y *Confluentia* reúne posible trasfondo hídrico, sacralización de un venero, y relación viaria trashumante con la cañada central en la que se insertan las mismas localidades.

v. *Balnea* III: Los Bañales, Uncastillo, Zaragoza

Al estudiar la asociación cultual operada en la exedra forense de la ciudad romana de Los Bañales, Zaragoza, en territorio vascónico, comentamos que a su carácter particular de donación evergética privada en ámbito esencialmente público, se unía la sintonía salutífera de las divinidades indicadas en los epígrafes de la exedra, Júpiter, *Matres*, *Nymphae* y *Apolo*, asociación de la que cabe plantearse su relación con un santuario de carácter hidroterápico, cuya ubicación no cabe por el momento aducir a la misma ciudad o a un enclave ajeno, ya que aunque el sitio arqueológico de Los Bañales testimonia un complejo arquitectónico balneario de época Flavia, situado al pie del Pueyo sobre el que se asienta la ciudad, junto a la ermita de nuestra Señora de los

Norte (ABASCAL, 1994, p. 227), y están además asociados a *cognomina* griegos o greco-orientales como este caso de *Clunia*: *Tautia Martia* en Hontagas –Burgos– (ABÁSOLO, 1974b, p. 13), *Tautius Asclepiades* en León (*CIL* II, 5692; *IRPLE*, n° 186). Nos parece significativo, que en este caso leonés *Tautius Asclepiades* eleve una estela funeraria a su hijo *Heliconus*, nombre asimismo griego, que creemos se vincula con el de *Helicon*, Ἡλικῶν, Ἐλικῶν ὁ Φελικῶν, héroe beocio que habría perdido en un *agon* musical, presidido por las musas y juzgado por los dioses, frente a *Kithairon*, al que en revancha habría precipitado una roca causándole la muerte; según la versión tardía del mito, eran hermanos, y era derrotado *Kithairon*, quien en revancha habría lanzado a su hermano desde un precipicio, muriendo ambos; los dioses, compadecidos por la historia, habrían llamado *Helicon* al monte de beocia consagrado a *Apolo* y las Musas (escenario del *agon* musical); sabemos que en el mismo eran veneradas dos famosas fuentes: *Aganipe* e *Hipocrene*; cf. PALAGIA, *LIMC* IV, 1, 1988, p. 572, s. v. *Helikon* I.

³⁷³⁴ Sobre los testimonios epigráficos que documentan *Moschus*, *Moschas*, *Moschis* en la Península, cf. ABASCAL, 1994, pp. 432-433.

³⁷³⁵ SOLIN, II, 2003, pp. 1140-1144.

³⁷³⁶ El término μόσχος, tiene una amplia polisemia relacionada con la corta vida de los seres, de tal forma aparece relacionado con los retoños de las plantas, la mujer recién casada, y sobre todo con la infancia de los seres humanos y de los animales, especialmente, aves, terneros y becerras (cf. BAILLY, 1928, p. 1299, s. v.). Al respecto, cabe señalar que los Arvales sacrificaban una *bos femina* a *Fortuna Redux*, cf. CHAMPEAUX, 1982, p. 56, n. 240.

³⁷³⁷ FORTVÑA / AVGVSTI / LICINIA / PATERNA · A / VRELIĀNI FIL / A · IN MEM / ORIĀM · SIB / ET · SVVIS. *Fortuna*[e] / *Augusti* / *Licinia* / *Paterna A-* / *ureliani fil[i]-* / *a in mem-* / *oriam sib[i]* / *et suis*. ESPINOSA, 1982; *ibid.*, 1986, n° 64, lám. 11.

Bañales³⁷³⁸, un complejo no sólo arquitectónicamente relevante, sino que incluso pudiera estar en el origen del topónimo que ineludiblemente registran las fuentes escritas desde mediados del siglo XI para referirse al lugar³⁷³⁹. No obstante no cabe por el momento atribuir valor salutífero a sus aguas, pues, por lo que sabemos hasta la fecha, el suministro de agua de la localidad se realizaba a través del célebre acueducto, cuyos restos de la arquería se elevan todavía hoy ca. 900 m. al este del asentamiento urbano³⁷⁴⁰. La donación del conjunto de la exedra obedeció a una disposición testamentaria de *Pomponia Pullatis*, huelga decir que su acto evergético de probable agradecimiento por una curación, pudo dirigirse a un espacio balnear y/o termal ajeno al de su ciudad de origen, no obstante quepa señalar del tenor epigráfico, la asociación, pero no identificación de *Matres* y *Nymphae*³⁷⁴¹.

vi. Veneros minero-medicinales I: Serranía norte de Soria

En relación al altar dedicado por *Cornelius Celsus et Cassia* a las *Matres* en Yanguas, Soria, contamos con la aportación de J. GÓMEZ-PANTOJA³⁷⁴², quien ha contextualizado el sentido de este epígrafe en relación a la geografía hídrica del lugar. Cabe señalar que las tierras altas de Soria están recorridas por una falla que corre desde las laderas de Oncala hasta Santa Cruz de Yanguas, un espacio de 30 km. donde se han registrado hasta nueve manantiales, en una formación sedimentaria tipo *facies Purbeck-Weald* caracterizada por la presencia de calizas entreveradas con niveles finos de yesos, margas, yesos negros, lignitos y materiales orgánicos, materiales de gran solubilidad que aumentan la salinidad y azufre de las aguas subterráneas, que alumbran formando manantiales fácilmente distinguibles por las emanaciones sulfurosas que les otorgan un particular olor fétido. Sabemos que desde la Antigüedad tales veneros eran muy buscados por su salubridad, PLINIO³⁷⁴³ menciona este tipo de aguas como «*utiles nervis*», y la hidroterapia contemporánea les atribuye amplias propiedades para tratar alergias, inflamaciones y el reuma. En la actualidad se hayan localizados dos manantiales sulfurosos en Yanguas (Fuente del Agua y Fuente de la Dehesa), uno en Aldealcardo (Fuente de Ontálvaro), otro en San Pedro Manrique (Fuente de los Tiñosos), y finalmente, los brotes de Villarijo, que son los más caudalosos del grupo³⁷⁴⁴.

A partir de esta geografía, J. GÓMEZ-PANTOJA, interpreta el registro epigráfico existente en la zona, en concreto el altar dedicado a NYMPHIS en las Aldehuelas³⁷⁴⁵, a 25 km. de Yanguas siguiendo la falla indicada, y los dos altares hallados en el retiro de San Pedro de Yanguas, el que nos ocupa, dedicado a las *Matres* y el dedicado a ATEMNIAE³⁷⁴⁶ por una mujer –*Pompeia Nementina*– PRO SALVTE un varón –

³⁷³⁸ El conjunto termal fue excavado por J. GALIAY (1949) y A. BELTRÁN (1977, pp. 64-66); para una revisión de las mismas excavaciones, cf. GARCÍA-ENTERO (2011), no obstante apenas sí se aporta una actualización bibliográfica sobre recintos termales en ámbito hispano.

³⁷³⁹ ANDREU, 2011, p. 50.

³⁷⁴⁰ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. MATRIBVS TRIS (?) (*Los Bañales, Uncastillo, Zaragoza*). *Ubicación del altar*.

³⁷⁴¹ JORDÁN, 2012, p. 89.

³⁷⁴² GÓMEZ-PANTOJA, 1997.

³⁷⁴³ PLIN., *HN XXXI*, 59.

³⁷⁴⁴ GÓMEZ-PANTOJA, 1997, p. 278. Indica el autor (cf. bibliografía específica) que se trata de surgencias de escaso caudal –ninguna supera el medio litro por segundo–, frías –la más caliente alumbraba sólo 15°–, y con unas características minerales que las sitúan en el grupo de las sulfuradocálcicas, puesto que la cantidad de azufre titular es al menos de 1 mg. por litro, su salinidad es elevada y su pH está cercano al neutro.

³⁷⁴⁵ *Valerius / Titullus / Ny[mp]his · v(otum) · s(olvit) ·*, *ERPSO* 94; GÓMEZ-PANTOJA, 1997, pp. 277-278.

³⁷⁴⁶ [*Pro sa*]lu[te] / *Pompei Car/[i]n(i) Pompei(a) l³Flac(i) f(ilia) Neme/ntina Atem/niae v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*. El altar era interpretado como una dedicación a Júpiter (*ERPSO* 36) hasta la relectura

Pompeius Carinus–; esta *Atemnia* es consecuentemente interpretada por el mismo autor como un *numen* femenino tipo ninfa o divinidad acuática, de la misma forma que se conceptúa así a las mismas *Matres* allí documentadas.

Nos resulta sintomática la similitud formal con los altares de Clunia a las *Matres*, sobre todo cuando contamos con aportación filológica de B. M^a. PRÓSPER, quien interpretando el significado del teónimo *Atemnia* ‘supermujer’, ‘mujer por antonomasia’, que dado el carácter sacro de la pieza permite sugerir ‘gran diosa’ o ‘diosa-madre’, ha indicado el carácter asimilable entre esta probable divinidad celtibérica y las *Matres*³⁷⁴⁷. El caso reviste consecuentemente un interés crucial para nosotros, por cuanto reviste el valor preciso y precioso de documentar con tanta proximidad a una divinidad indígena en singular y la advocación a una divinidad femenina de carácter plural como las *Matres*, testigos a nuestro parecer de un único fenómeno religioso derivado de la probable sacralización de los veneros minero-medicinales allí emanados.

Tal y como señalamos en el apartado anterior, dedicado al papel de agostadero para el ganado desarrollado ancestralmente en esta área, el problema que reviste esta área es su aislamiento, por cuanto resulta complejo vincular estos testimonios sacros, junto a otros de carácter funerario hallados con una ciudad tipo *Tongobriga*, *Nova Augusta*, *Clunia* o *Confluentia*³⁷⁴⁸, lo que pudiera explicar la ausencia en la Antigüedad de establecimientos termales comparables a otros, a los que en parte hemos recurrido ya a lo largo de este trabajo como *Tongobriga* o *Confluentia*, lo que no obsta para suponer, según se desprende de los epígrafes mencionados, que estas tierras fueran visitadas por la fama de sus aguas, lo que indirectamente puede derivarse en atención de la discrepancia entre el perfil onomástico de los epígrafes locales propios de los monumentos funerarios, que combinan unos pocos gentilicios romanos muy comunes con nombres inusuales de tinte *ibérico*³⁷⁴⁹, y el mucho más romanizado de los dedicantes de los exvotos, quizás forasteros procedentes de regiones vecinas que subían a estas regiones para buscar remedio a sus dolencias, sin menoscabo que las mismas estuvieran relacionadas con el mismo fenómeno trashumante³⁷⁵⁰.

La propuesta de J. GÓMEZ-PANTOJA, nos ha permitido, por otra parte, indicar que el altar dedicado por el *servus Certus* a DVIRIS en Valdegeña, divinidad plural que reúne un teónimo etimológicamente apelativo al curso hídrico³⁷⁵¹, cabe asimismo considerar las propiedades minero-medicinales de las surgencias hídricas sulfúricas y ferruginosas que comparte la región en la que se asienta, la comarca soriana del Moncayo en el límite

ápud J. GÓMEZ-PANTOJA (1992, p. 24, nº 5 = *MRCL* 6 = *HEp* 14, 2005, 353). La inscripción es datada en el siglo II, cf. *MRCL* 6.

³⁷⁴⁷ GÓMEZ-PANTOJA, 1992, pp. 923-924 (=OLIVARES, 2002, p. 124); VILLAR & PRÓSPER, 2005, pp. 331-332. B. M^a PRÓSPER propone que el teónimo *Atemnia* resulta de la yuxtaposición de dos formantes: por un lado, el prefijo *ate-*, conservado en lenguas celtas, que cuenta con varios valores: el de repetición, como el lat. *re-*, el intensivo ‘muy, sobremanera’ y el de superioridad ‘super-, sobre-, extra’; y por otro – *mniae*, un derivado con sufijo **-yo-* de la forma **bnā* > *mnā* ‘mujer’.

³⁷⁴⁸ Cf. supra apartado *Trasfondo viario entre las áreas representadas II. Trashumancia: Clunia – Confluentia – Brigaecum – Capera*.

³⁷⁴⁹ ESPINOSA & USERO, 1988, p. 490.

³⁷⁵⁰ GÓMEZ-PANTOJA, 1997, p. 280.

³⁷⁵¹ Indicamos anteriormente que la etimología del teónimo, coincidente además con el epíteto de las *Matres* en *Tongobriga*, no tiene porqué relacionarse con el cauce del *Durius*, sino con la etimología que los tres comparten en relación al IE **dheu-*, ‘correr’ o ‘fluir’, cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. DVIRIS ORDAECIS (Valdegeña, Soría). Teonimia*.

entre las cuencas del Ebro y del Duero, con grupo Oncala, que como antes hemos señalado, concentra la casi totalidad de manantiales sufhídricos de Soria³⁷⁵².

vii. Veneros minero medicinales II: Retortillo, Salamanca

El altar dedicado por *Flaccus* a las AQVIS ELETESIBVS en el lugar conocido como Baños de Retortillo, a orillas del río Yeltes, en las inmediaciones de Ciudad Rodrigo, fue hallado en relación a un venero de propiedades termales –sus aguas exceden los 40º en su origen – y mineromedicinales, aguas sulfatadas, bicarbonatadas, sódicas y cloruradas, que manaba originalmente al río Yeltes, lo que expresa una perfecta coherencia tanto a la luz del teónimo hídrico *Aquae* como al marco general en el que observamos la relación de divinidades afines por su carácter plural con manantiales de propiedades hidroterápicas, permitiendo además este caso documentar parte de la monumentalización de la fontana, en base a un enlosado alrededor del venero, muy similar a lo atestiguado para las *Divonas* de carácter rural en la Galia, junto a la que parece se elevaba un recinto de carácter balneario³⁷⁵³.

C. Relación entre cultos hídricos y vías de comunicación

Consideramos que la exposición que hemos desarrollado hasta este momento a servido para vislumbrar parte de los ecos hídricos que se detectan en el culto testimoniado para *Matres* y algunas otras divinidades femeninas afines por su carácter plural, pero que el conjunto no queda convenientemente dibujado si no atendemos a la profunda relación denotada por el corpus documental en relación al binomio agua y vías. En principio, la sacralización de determinadas emanaciones de agua dada su relación con vías de comunicación no debe despertar una particular extrañeza, por cuanto la bondad de una ruta, particularmente una empleada por la actividad trashumante, se establece en estrecha relación con la accesibilidad a buenos pastos y a recursos hídricos suficientes para el ganado. No obstante, la revisión de la naturaleza hídrica referenciada en buena medida por nuestro corpus documental, particularmente aquel relacionado con las *Matres*, ha introducido con “naturalidad”, la estrecha vinculación o preferencia de estas dedicatorias en lugares que aúnan la abundancia a la calidad medicinal de las aguas. En tal sentido, consideramos quizá haya de situarse la noticia transmitida por ESTRABÓN en relación a las poblaciones hispanas del Noroeste³⁷⁵⁴: «Ἄπαντες οἱ ὄρειοι», “*todos los serranos*”³⁷⁵⁵: “*ponen a los enfermos al lado de los caminos. como hicieron los asirios*³⁷⁵⁶ antiguos, para consultar los transehúntes que hubieran tenido un mal parecido”³⁷⁵⁷. Esta noticia, interpretada por ESTRABÓN como una especie de terapia por la que los enfermos podían consultar a los caminantes la curación de su mal, parece estar en relación a una concepción sacra y medicinal de las divinidades asociadas a la tutela de caminos y manantiales³⁷⁵⁸.

³⁷⁵² YÉLAMOS & SANZ, 1994, p. 129. Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. DVIRIS ORDAECIS (*Valdegeña, Soria*). *Lugar de hallazgo*.

³⁷⁵³ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. AQVIS ELETESIBVS (*Retortillo, Salamanca*). *Lugar de hallazgo*.

³⁷⁵⁴ STR. III, 3, 7.

³⁷⁵⁵ Según A. SCHULTEN (*FHA* VI, p. 213) la expresión se puede entender también como “*todas las tribus de la sierra*”, aunque el pasaje se refiere explícitamente a los galaicos, astures, cántabros y astures, es decir, a las tribus de la costa norte de Iberia, distinguidas de los lusitanos.

³⁷⁵⁶ El texto dice egipcios, «ἀγύπτιοι». A. SCHULTEN (cf. *FHA* VI, p. 217) lo corrige por “*asirios*” en función de una noticia de HERÓDOTO (I, 197).

³⁷⁵⁷ Traducción ápu *FHA* VI, p. 106.

³⁷⁵⁸ F. J. LOMAS (1975, p. 65) interpreta esta práctica como un medio de preservar la pureza religiosa del grupo social, así como un instrumento para transmitir mágicamente la enfermedad fuera del territorio de la tribu a algún objeto inanimado, animal o persona. La propuesta es sugerente, pero no deja de ser una visión apriorística muy deudora de un enfoque generalista antropológico, que poco se preocupa por

i. La sacralización del “paso” en *Callaecia*: Encrucijadas, BANDVE y *Matres*

En el apartado anterior, hemos trazado las connotaciones viarias y etnográficas derivables de los epítetos *Callaicae* y *Brigaecae* atribuidos a las *Matres* en *Clunia*, dibujando en concreto un cuadro bastante coherente en el que, no obstante, no hemos apurado conscientemente las posibilidades que el registro epigráfico documentado en *Callaecia* permite dirimir en relación precisamente al recurso al mismo epíteto de *callaecus* para otras divinidades allí también testimoniadas. Entre los mismos, cabe recuperar dos testimonios epigráficos del *conventus Bracaraugustanus* –ya señalados³⁷⁵⁹–, y que por otra parte se vinculan geográficamente a la ruta orensana seguida por los segadores gallegos hasta mediados del siglo XX.

El primero de ellos nos lo ofrece la localidad de Verín, uno de los núcleos que concentraba cuadrillas de segadores en la ruta orensana³⁷⁶⁰, en cuyo término fue hallado el altar dedicado a BANDVE CALAICO³⁷⁶¹. El otro paralelismo, para nosotros paradigmático, nos lo ofrece la localidad orensana de Bande, donde también se reunían cuadrillas de segadores (el contingente sumaba entre 175 y 200 hombres) que se unían a la ruta de Orense³⁷⁶²; en este caso la analogía entre toponimia y teonimia es particularmente sugerente, ya que topónimo fosiliza una de las formas del teónimo del dios prerromano BANDVE: BANDE³⁷⁶³; por otra parte, cabe recordar que en el término de Bande se conserva el topónimo Gález que llevaba a F. LÓPEZ CUEVILLAS a situar allí a los *Callaeci/Callaici*³⁷⁶⁴, y por ende, en Santa Comba de Bande, iglesia visigótica a las

corroborar sus tesis con el registro disponible. Cabe señalar en tal sentido, que el folklore gallego ha transmitido, entre muy diversas costumbres (cf. infra), la concepción de la encrucijada como lugar propicio para curar muchas enfermedades relacionadas con el raquitismo o reumatismo; sin embargo, la base es diversa, ya que aunque la encrucijada sea el lugar propicio, se lleva a cabo el recitado de ensalmos o la realización de determinados ritos, de clara adscripción a la magia simpática (tomamos el término de FRAZER, 1951, p. 33), por ejemplo en Laza, para curar “el aire de gato”, la madre conduce a su hijo/paciente a una encrucijada, allí le ata los pies y manos con una sogá, y aguarda al primer transeúnte, a quien le entrega un cuchillo y diciéndole: “*Home (o muller) de fe e boa fortuna, córtalle a pexa a esta criatura*”, de manera que tras cortar el viandante las cuerdas, cada uno se retira por su camino en silencio; sobre tales prácticas, cf. TABOADA CHIVITE 1975, pp. 108-112.

³⁷⁵⁹ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. *Matres Callaicae (Clunia, Burgos)*. *El epíteto Callaicae*.

³⁷⁶⁰ Las cuadrillas se componían de un número variable de segadores a discreción del Mayoral o Jefe de las mismas, las había de siete (cuatro segadores de hoz, dos obreros para atar los haces y un servidor para el acarreo de las comidas y agua desde la casa de los patrones a las tierras de trabajo, que también trabajaba, segaba y ataba en los intermedios) o de más hombres, ciertos Mayorales organizaban varias cuadrillas (unas 8 ó 9) en frentes de doce o más segadores; el propio Mayoral solía colaborar en las labores, «abría la siega», e iba siempre el primero, animando con su voz: “*aire, amiguiños*” (VÁZQUEZ MARTÍNEZ, *op. cit.*, pp. 323-324, 330). Estas cuadrillas eran organizadas a finales de la primera quincena de mayo por el Mayoral de cada pueblo o parroquia en virtud de las noticias recibidas de Castilla sobre la fase vegetativa en que se hallaba el trigo, que señalaba la fecha de inicio de las labores agrícolas. El Mayoral llamaba a los miembros de su cuadrilla del año anterior, organizaba la salida y dirección de la ruta, y restaba como cabeza de la cuadrilla durante el período de la siega (VÁZQUEZ MARTÍNEZ, *op. cit.*, pp. 319-320).

³⁷⁶¹ El altar fue hallado en Laza, Verín. *Bandu(a)e / Cal[ai]co Er[at]a Ru[ff]i[na] / Mont(ano?) Mon/tanus co/nsacra[vit] / ex voto*; AE, 1955, 256; RODRÍGUEZ COLMENERO, 1997, 124.

³⁷⁶² VÁZQUEZ MARTÍNEZ, 1947-1948, p. 319. Los restantes puntos de concentración de cuadrillas en la ruta orensana eran Allariz, Muiños, Ginzo, Celanova, El Bollo, Villariño, no faltaban cuadrillas que se desplazaban desde el norte de Portugal, elemento muy interesante en cuanto a la antigua distribución del convento de Braga, hoy dividido por la frontera entre España y Portugal (idem, p. 319).

³⁷⁶³ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. *El epíteto IBANDVIOCOLIS*.

³⁷⁶⁴ LÓPEZ CUEVILLAS, 1973, III, p. 409; nosotros atendemos a la propuesta de A. TRANOY (1981, p. 66) a favor del territorio inmediatamente situado al norte del Duero; cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. *Matres Callaicae (Clunia, Burgos)*. *Epíteto Callaicae*.

orillas del río Limia que se remonta al siglo VII, se halló un altar consagrado a los *Lares Viales*, altar asignado por HÜBNER a la *Civitas Limicorum*³⁷⁶⁵, si bien cabría plantearse si pudiera proceder del yacimiento de Baños de Bande, identificado arqueológicamente con la *mansio* y campamento de *Aquae Querquennae*³⁷⁶⁶. Huelga reiterar que el área es inmediata a la de los *Limici*, en cuyo territorio documentamos los testimonios epigráficos a las *Matris Civitatis* en Nocelo da Pena (CE 6), a ARIOVNIS MINCOSEGAECIS San Mamede de Sobreganade (CE 40), a DEABVS VSEIS en Atás (CE 41) y los monumentos iconográficos anejos a la estela de Nocelo da Pena (CI II, 3) y, con bastantes dudas, relativos a las figuras sedentes de Xinzo da Limia (CI III, iii).

La relación de cercanía espacial entre los altares votivos a BANDVE y a estas divinidades femeninas gallegas en el área de la *Callaecia* central, no dejarían de constituir como máximo un indicio, si no se diera la circunstancia de que más al sur, en Veiriz, Oporto, territorio adscribible a los *Callaeci* en sentido étnico restringido, se documenta el teónimo plural *Vieaniae Ibanduicolae* (CE 15), cuyo epíteto, conformado probablemente por el tema *band-*, supone ya un indicio bastante elocuente sobre la importancia que reviste la caracterización adecuada de BANDVE, atestiguado en distintas regiones de Lusitania y *Callaecia*. Al referirnos a la interpretación etimológica del mismo³⁷⁶⁷, indicamos nuestra preferencia por la propuesta de B. M^a PRÓSPER³⁷⁶⁸ a favor de **bandu-*, tema en **-u-* como raíz común que subyace a las formas de BANDVE y BANDI, desigualmente atestiguadas, al primera concentrada en *Callaecia* y la segunda en el área Lusitana³⁷⁶⁹, y que vendría a plantear la etimología del teónimo a favor de un nombre de acción **g^wem-tu-* ‘paso’³⁷⁷⁰, en lugar de la interpretación tradicional de BANDVE como diosa tutelar indígena de grupos humanos e interpretada/asimilada bajo los caracteres de Tutela / Fortuna / Tyché, en base a una supuesta etimología celta sobre **bhendh-* ‘que ata’³⁷⁷¹.

La propuesta de B. M^a PRÓSPER nos parece además muy interesante ya que aunque rebate una etimología céltica para el teónimo, recurre a los paralelos formales y funcionales de BANDVE en las lenguas celtas e itálicas, en las que se documenta la presencia de divinidades que personifican el acceso a los poblados, por lo que son consideradas como custodios de la independencia y seguridad de los pobladores del lugar; de tal guisa, la autora presenta como paralelo funcional de BANDVE al dios

³⁷⁶⁵ CIL II, 2518.

³⁷⁶⁶ El nombre lo conocemos por la *mansio* de la vía XVIII, del *It. Anton.* (428, 2): *Aquis Querquennis*, y por la referencia del *Ravennate* (320, 3): *Aquis Cercenis*. Los restos arqueológicos hallados en el lugar de Baños de Bande (topónimo muy indicativo), han sido identificados con la citada *masio* del *It. Anton.* (cf. RODRÍGUEZ COLMENERO, 1997); ello también ha permitido conocer el territorio original del *populus* de los *Quarquerni* (PLIN., *HN* III, 28; PTOL. II, 6, 46; CIL II, 2477) en el seno del *conventus Bracarum*, cf. TRANOY, 1981, pp. 72 s.

³⁷⁶⁷ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. El epíteto IBANDVIICOLIS.

³⁷⁶⁸ PROSPER, 2002, pp. 257-281.

³⁷⁶⁹ La posibilidad de un tema en **-u-*, es ya sugerida por R. PEDRERO (1999, p. 540), que la desestima a favor de un tema en **-i-* porque a su juicio **-u-* no explicaría las formas en *-i*, *-e*. Al respecto B. M^a PRÓSPER (2002, p. 272) retoma la idea, y pone como ejemplo el paralelo ofrecido por el caso del teónimo COSSVE / COSEI, cf. PROSPER, 2002, VIII, 2. 1 y 2. 2, pp. 235-241.

³⁷⁷⁰ PROSPER, 2002, p. 272. En cuanto al origen y desarrollo de las diversas formas atestiguadas, la autora supone (ídem, pp. 273-274) una expansión del teónimo desde el área al norte del Duero, *Callaecia*, en dirección sur, *Lusitania*. Entre las razones argumentadas, aquella que nos parece más convincente es la concerniente a la sonorización **-nt-* > **-nd-* de todas las formas atestiguadas (no existe †BANTVE ni †BANTVI), lo que se corresponde con la sonorización análoga en el área norte, *Callaecia*, antes de la adopción del alfabeto latino, mientras que en el área sur, *Lusitania*, se documenta epigráficamente aún con frecuencia en época romana la secuencia <NT>.

³⁷⁷¹ BLÁZQUEZ, 1962, pp. 51-61.

Portūnus, cuya formación entiende derivada de la adjetivación por medio de un sufijo nasal de un nombre de acción **pr+tu-* ‘paso, vado’, constituyendo casi un sinónimo de la raíz propuesta para BANDVE³⁷⁷².

Atendiendo a esta propuesta, podemos entender a BANDVE, en origen, como el camino, vado o pasaje divinizado por su papel favorecedor del tráfico de bienes y personas, que *a posteriori* habría tomado el carácter de divinidad protectora durante la marcha de un camino o en el paso de un puerto, desfiladero o vado de agua³⁷⁷³, lo que explicaría la posterior asociación iconográfica, y quien sabe si de más calado, a Fortuna/Tyché o Tutela. Para nosotros, la propuesta adquiere un particular significado, por cuanto hemos vislumbrado efectivamente en relación a determinadas divinidades femeninas de carácter plural la sacralización del paso, particularmente en relación al paso desde la orilla izquierda del Miño aludido por el lugar de hallazgo y la etimología teonímica atestiguada por el altar de Padrenda a las *Suleae Nantugaicae* y al valor análogo testimoniado por el altar a las *Matres* en el paraje de San Vicenzio de Toén, junto al *Portum Abbatis* de Santa Ouxeda³⁷⁷⁴.

A estos paralelismos trazados entre epigrafía, geografía y connotaciones viarias, cabe añadir ciertos aspectos de folklore vinculados que creemos ilustrativos para identificar la pervivencia de cultos y concepciones herederas de la Antigüedad concernientes a la concepción de la encrucijada en el folklore gallego en forma de *cruceiros* y *amilladoiros* o montículos de piedra. Atendiendo a las rutas de los segadores gallegos, a las que aludíamos en párrafos anteriores por su coincidencia relativa con las vías de comunicación que detectamos en la Antigüedad entre la Meseta septentrional y el Noroeste peninsular, F. LÓPEZ CUEVILLAS & R. SERPA PINTO³⁷⁷⁵ relacionaban la tradición de los *amilladoiros* gallegos con el ritual llevado a cabo por los segadores gallegos en el puerto de Foncebadón³⁷⁷⁶ al dejar atrás Galicia, lugar conocido como La Cruz de Ferro, una suerte de *compitum*³⁷⁷⁷ donde los segadores que realizaban por primera vez la ruta a Castilla lanzaban una piedra a un montón grande que allí había³⁷⁷⁸, ritual que era completado en el camino de vuelta –si habían sido

³⁷⁷² PRÓSPER, 2002, p. 274. La raíz **per(H)-* connota la noción de «pasar, atravesar», de suerte que **g^weH₂-tu-* ‘paso, vado’ constituye un sinónimo casi perfecto de **g^wem-tu-*. Además la autora considera que la forma adjetival del teónimo *Portūnus* procedería de una locución original, *Deus Portunus*, y que la significación del teónimo explica su asociación original a Jano. Sobre la etimología y significación de *iānus* como «vado», cf. ídem, p. 275.

³⁷⁷³ B. M^a PRÓSPER trae a colación en una obra anterior (1999, 275) la comparación de *Portunus* con la diosa gala Ritona, tutelar probablemente del comercio (ídem, p. 275, n. 25), cuyo teónimo, en el caso de proceder de **pr+tu-* o **pr+to-* significaría asimismo «vado, paso», si bien con un componente acuático dada su invocación en Tréveris como divinidad que protege los vados y pasajes acuáticos, y su probable vinculación con el hidrónimo del río francés *Rieu*.

³⁷⁷⁴ Cf. supra apartado Sacralización de los cursos del río. *Trasfondo galaico de las Matres Callaicae: El valor sacral del paso en los testimonios de MATRIS (San Vincenzo, Toén, Orense)* SVLEIS NANTVGAICIS, *Condado (Padrenda, Orense)*.

³⁷⁷⁵ LÓPEZ CUEVILLAS & SERPA PINTO, 1933, pp. 316-317.

³⁷⁷⁶ Se refiere a un puerto de la cordillera de Foncebadón situado en plena entrada del Bierzo, cf. VÁZQUEZ MARTÍNEZ, 1947-1948, p. 323. La ubicación original de La Cruz de Ferro no está clara, el propio A. VÁZQUEZ MARTÍNEZ (*op. cit.*, p. 335) duda en situarla en el puerto de Portilla –dentro ya de Zamora– como primer lugar emblemático una vez se han dejado atrás las tierras orensanas, punto por el que sabemos pasaban más 5.000 hombres a finales del siglo XIX (VÁZQUEZ MARTÍNEZ, *op. cit.*, p. 317). Actualmente este ritual es perpetuado por los peregrinos del Camino de Santiago, no disponemos de información de la antigüedad del actual monumento, un asta de madera coronada por una cruz de hierro e incada e la acumulación de piedras arrojadas por los peregrinos.

³⁷⁷⁷ VARRÓN (*LL VI*, 25); *Schol. Pers.* IV, 28; SERU., *Georg.* II, 382. Sobre el sentido de *Compitum* como encrucijada o frontera entre territorios, cf. BOEHM (*RE XII*, 1, 1924, col. 808, s. v. *Lares*); WISSOWA, 1912, p. 167.

³⁷⁷⁸ VÁZQUEZ MARTÍNEZ, *op. cit.*, pp. 322 y 335.

librados de latrocinios y ultrajes— consagrando sus hoces como exvoto en el Santuario de Nuestra Señora de Angustias, término de Molinaseca, situado en la misma ruta de Astorga a Galicia por el Foncebadón³⁷⁷⁹.

Estas costumbres relativas al sentido de la encrucijada en el folklore gallego, tienen abundantes ecos en muy diversas culturas, coincidiendo en caracterizar la encrucijada como lugar vinculado a la dualidad muerte-fertilidad, de forma que por ejemplo, sabemos que en Finlandia, durante la siembra, se echaba en los campos tierra de cementerio o de encrucijada para lograr una buena cosecha³⁷⁸⁰; este sentido ambivalente de la encrucijada se observa también en el folklore gallego, donde los cruceros alternan su carácter funerario como lugar vinculado a las almas de purgatorio y a espectros que pretenden turbar la paz o hacer partícipes de su agonía a los vivos³⁷⁸¹, junto a un carácter mágico y demoníaco, caracterización que debemos entender a través de la condena de tales prácticas por la fe cristiana, pero que no hacen sino responder a la posibilidad de entrar en contacto con númenes de los que se puede obtener unos dones antinaturales³⁷⁸². La encrucijada aparece en estas prácticas y mentalidades tradicionales como un lugar liminal para dioses, vivos y muertos, de lo que se derivan estas prácticas que hemos mencionado como referente plástico de creencias que, quitando el tinte demoníaco heredero del cristianismo, reflejan bastante bien elementos del culto

³⁷⁷⁹ VÁZQUEZ MARTÍNEZ, 1947-1948, p. 335. En caso de que la ruta de vuelta variase se realizaban limosnas en otros santuarios, por ejemplo en la capilla dedicada a la Virxen del Buen Suceso, en la Venta da Capela de Benavente, santuario que contaba con la historia ejemplarizante de un segador que riéndose de sus compañeros por tal acción de gracias tuvo tan mal año en Castilla que acabó por marchar al santuario “*e lle pediu perdón a Virxe*” (testimonio de Adelino R. de Carracedo recogido por VÁZQUEZ MARTÍNEZ, *loc. cit.*). Otros segadores hacían votos en la ermita de la Virgen de la Tuiza, Lubián (Zamora), de modo que a la vuelta le ofrecían sus hoces si no se cortaban (testimonio de José P. de Pentas recogido por VÁZQUEZ MARTÍNEZ, *op. cit.*, p. 336).

³⁷⁸⁰ TABOADA CHIVITE, 1975, p. 106.

³⁷⁸¹ TABOADA CHIVITE, 1975, pp. 105-106. Hasta no hace muchos años los niños que morían sin ser bautizados eran enterrados en las encrucijadas, así como era ordinario realizar los bautismos prenatales en puentes o encrucijadas. La *Estadea* y *Santa Compañía* o *As de noite*, cortejo de almas en pena de las que solo es viviente el que porta la cruz, aguardan a algún noctámbulo para traspasársela, o para impetrar plegarias por las almas del purgatorio; esta procesión también tiene sentido premonitorio, cuando es vista anuncia la muerte de algún vecino; asimismo, las *Xans* o cortejo de vivos portando un ataúd que al pasar por las encrucijadas se ven pero no se sienten, anuncia la muerte de alguno de los que acompañaba a la procesión, o sencillamente el advertir olor a cera cuando se pasa por una encrucijada. Cabe señalar que el autor reproduce una historia ejemplar sobre el respeto debido a estas tradiciones ambientada en la región de Bande: “*Cuentan en Bande que en el lugar llamado A Senra, en un cruce de caminos se encontró un valentón que venía de ronda, con la Procesión das Animas, y muy osadamente le arrebató a una la vela que portaba. Desde entonces el bravucón comenzó a enflaquecer y debilitarse. Contó lo ocurrido a un amigo quien le dijo que esperase en la encrucijada el paso del cortejo fúnebre y colocase la vela en la mano del ánima a quien se la había sustraído. Así lo hizo y mejoró al punto.*” A ello cabe añadir tradiciones que parecen reflejar antiguos rituales: la costumbre de detener los entierros en todas las encrucijadas, depositando el féretro en el *pousadoiro* del crucero (o en un banco si no lo hubiere), la tradición de los *petos de ánimas*, inscripciones, imprecatorias a veces, acompañadas de un farol encendido por la noche; otra tradición, en concreto de Forcarey (Pontevedra), parece casi representarnos una asamblea de *Matres*: durante el entierro se colocan cestos con pan y vino en los cruceros, siendo repartidos por las *choronas* una vez acabado el sepelio, que se disponen sentadas en derredor de los cestos.

³⁷⁸² TABOADA CHIVITE, 1975, pp. 107-112. En el folklore europeo, la encrucijada es un lugar favorable para encontrarse o invocar al demonio, las tradiciones de Bretaña le confieren un carácter de unión sexual muy sugestivo, mientras que el folklore gallego es sobre todo proclive a fórmulas para alejar a este tipo de seres, *os ruís*, o seres que penan en el infierno, no distinguibles para el aterrado observador de las almas del purgatorio: “*Si eres cousa bona, dime o que qués; si eres cousa mala, a los tuyos*”. Este carácter demoníaco, trae consigo subsidiariamente el que se conciba a la encrucijada en el folklore gallego como lugar apropiado a prácticas mágicas, especialmente curativas.

primitivo a estos dioses relacionados con la tutela de los caminos como BANDVE, y posiblemente también las *Matres*, y que sobre todo nos recuerdan el sentido solidario entre vías, fecundidad y mundo funerario que tantas veces es distorsionado al atender a la diferenciación de unas divinidades frente a otras y del carácter votivo o funerario de tal o cual inscripción.

El valor de la encrucijada en el folklore gallego nos pone, por otra parte, sobre la representatividad de la confluencia de caminos o ríos aneja, pero no exclusiva, a la caracterización espacial de buena parte de los testimonios documentales de divinidades femeninas plurales. Allende el valor apelativo que sin duda tiene, por ejemplo el topónimo de *Confluentia*, Duratón (Segovia), en relación tanto a su papel viario de confluencia de caminos, como a su ubicación en la confluencia de los ríos Duratón y Serrano, no cabe perder de vista que el prefijo IE *kom-*³⁷⁸³ es usual para designar confluencias de ríos, y está notablemente presente en la toponimia de la Hispania prerromana³⁷⁸⁴, tal y como se observa además en el topónimo Condado, parroquia del concello de Padrenda, donde se documentó el altar a SVLEIS NANTVGAICIS, que se relaciona particularmente con un topónimo e hidrónimo muy común en Galia y Britania: *Condes* < *Cóndate* o *Condé* < *Condat* < *Condáte*, y que cuenta con numerosa documentación en la Antigüedad³⁷⁸⁵, no faltando casos en los que se comprueba su recurso en la formación de teonimia, con probable valor apelativo a este carácter de confluencia³⁷⁸⁶.

Además, se observa la preferencia por tal tipo de confluencias fluviales y viarias a la hora de establecer la fundación de ciudades, según hemos señalado la fundación de *Palantia*, en la confluencia de los ríos Pisuerga y Carrión, junto al que se situaba el santuario a DVILLIS³⁷⁸⁷ y la de la ciudad romana de los Bañales de Uncastillo, Zaragoza, en la confluencia de los ríos Riguel –al oeste– y Arba de Luesia –al este–, afluentes ambos del Ebro por su margen izquierdo³⁷⁸⁸; de la misma forma, podemos indicar la situación de *Brigaecium*, en caso de aceptar su identificación con el lugar de la Dehesa de Morales, Fuentes de Ropel³⁷⁸⁹, cerca de la confluencia hídrica de los ríos Cea y Esla³⁷⁹⁰; o en el valor apelativo del topónimo *Interamnium Flavium*, ciudad astur a cuyo *territorium* cabe asignar el altar a las *Matres* hallado en San Esteban del Toral, León (CE 24). Casos que encuentran abundantes correlatos en geografía extrapeninsulares, tal y como se deduce de la ubicación del santuario confederal galo de *Lugdunum* en la confluencia entre los ríos Ródano y Saona³⁷⁹¹.

³⁷⁸³ G. OLMSTED (1994, p. 437) indica la relación lingüística entre el prefijo céltico *con-* < **kom* (*IEW*, p. 612) y el término celta *dati* < *dhə-ti-* ‘colocar, ubicar, yacer’ (*IEW*, p. 237).

³⁷⁸⁴ VILLAR, 2000, p. 317.

³⁷⁸⁵ PRÓSPER, 2002, p. 241. La autora reúne diversos casos atestiguados por la epigrafía (*CIL* XIII, 01670), itinerarios antiguos y fuentes literarias (AUSONIO, PTOLOMEO, etc.)

³⁷⁸⁶ El término se documenta como teónimo asociado a Marte, DEO MARTI CONDATI, en Britania (*AE* 1938, 113; *AE* 1978, 451) y en la Galia (Allonnes, Sarthe, cf. *ACS* I, col. 1095). Sobre la propuesta etimológica análoga para COSSVE, CVSUE, COSO y la divinidad latina *Consus*, cf. PRÓSPER, 2002, pp. 250 ss.

³⁷⁸⁷ Cf. supra *Santuarios y culto. Santuarios urbanos. Visión de conjunto*. Nosotros nos inclinamos por suponer que el santuario sucedería a un antiguo *lucus*, lo que por otra parte no es raro en relación a la ubicación de algunos de estos cercados sagrados, cf. FERNÁNDEZ NIETO, 2010b.

³⁷⁸⁸ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico Peninsular, Matris Tris(?) (Los Bañales, Zaragoza). Ubicación del altar*.

³⁷⁸⁹ MARTÍN & DELIBES, 1975, pp. 455-458; TALBERT, I, 2000, p. 373; MARTINO GARCÍA, 2005, p. 241.

³⁷⁹⁰ SOLANA, 1994-1995, pp. 279, 281 y 283. Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Brigeaeae (Clunia, Burgos). Epíteto Brigeaeae*.

³⁷⁹¹ PRÓSPER, 2002, p. 139. La autora (ídem) señala que el santuario se elevaba frente a Condate, donde en el 22 a. C. se erige un altar dedicado a César Augusto.

ii. Relación de *Matres*, *Lares Viales* y *viae* en el Occidente peninsular

La relación y analogía de fondo que detectamos entre la geografía y significado de BANDVE y *Matres* en el territorio de la *Callaecia* central, según hemos vislumbrado en el apartado anterior, nos inducen a plantearnos el grado de relación que podemos llegar a establecer entre las divinidades plurales atestiguadas en el Noroeste peninsular, entre las que hemos visto descollan las dedicaciones a *Matres* y LVGVBO-LVCOBO y las divinidades plurales invocadas abundantemente en estos territorios con el teónimo latino *Lares*.

Como premisa para el conjunto, debemos considerar que en el seno de la Península Ibérica, los conventos de Lugo y Braga atestiguan una concentración específica de altares consagrados a los *Lares*, especialmente bajo la advocación particular de *Viales*, de lo que *a priori* cabría deducir una función tutelar sobre los caminos análoga a la de BANDVE, y de que incluso, tal y como proponen R. PEDRERO y a B. M^a PRÓSPER, la romanización hubiera favorecido la *interpretatio* de BANDVE a través de este singular culto a los *Lares Viales* al norte del Duero. Al estudiar el epíteto de las *Matres Callaicae* de Clunia, nos referimos a la hipótesis de A. TRANOY sobre el territorio original de los *Callaici*, y la vinculación tutelar sobre susodicha tribu que el mismo suponía a la divinidad epónima de la etnia, CALAICIAE³⁷⁹²; desde esta línea de investigación hemos observado el parentesco lingüístico y la sintonía territorial con la documentación de BANDVE CALAICO en el mismo convento de Braga, a partir de la cual encontramos una singular sintonía con el espectro epigráfico votivo de las *Matres*, por cuanto si el territorio arévaco expresa la advocación a las *Matres* con el epíteto de tenor étnico *Callaicae*, el territorio atribuible a los *Callaeci* nos testimonia la invocación a las *Matres* –probablemente– como *Vieniae Ibanduicolae*, cuya teonimia expresa el recurso a la misma raíz de BANDVE en la formación del epíteto³⁷⁹³.

Siguiendo esta línea de investigación, pero apuntando al convento de Lugo, donde cabe recordar que se concentran hasta seis documentos votivos a otra divinidad de carácter plural, LVGVBO – LVCOBO³⁷⁹⁴, nos parece significativo que la capital conventual, *Lucus Augusti*, testimonie nuevamente el recurso a la forma adjetivada de *Calacia* como epíteto, pero dirigida aquí a los *Lares Callaeciarum*³⁷⁹⁵, junto a otras divinidades, entre las que al menos cabe distinguir la invocación a la africana *Venus Caelestis* y al emeritense *Frugifer*, por cuanto ambas divinidades expresan atribuciones acuáticas relacionadas con la fecundidad y fertilidad. El dedicante de esta ara, *Saturninus, libertus Augusti*, no debía ser de origen galaico, según se desprende su piedad para con divinidades tan poco representadas en esta área como *Caelestis* o *Frugifer*³⁷⁹⁶.

³⁷⁹² TRANOY, 1977, p. 231; ídem, 1981, pp. 66, 271. Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. *Matres Callaicae (Clunia, Burgos)*.

³⁷⁹³ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. *Matres Vieniae Ibanduicolae. El epíteto IBANDVIICOLIS*.

³⁷⁹⁴ CE n^{os} 33-38. Cf. supra apartado *Caracterización de Lugus – Lug y sus formas pluralizadas. Distribución geográfica y sustrato étnico de los testimonios lucenses*.

³⁷⁹⁵ *I(ovi) O(ptimo) M(aximo) Cons(ervatori) et / numinibus Augustor(um) ꝑ Iunoni Reginae / Veneri Victrici / Africae Caelesti ꝑ Frugifero / Augustae Emeritae / et Larib(us) Callaeciar(um) ꝑ Saturninus Aug(usti) lib(ertus) / [¿an(imo) libens?] solvit v(otum)*; cf. ARIAS VILAS, 1973; AE 1973, 294; TRANOY, 1977, p. 231, n. 28; ARIAS, LE ROUX, TRANOY, 1979, n^o 23; TRANOY, 1981, p. 182, n. 309, pp. 309 y 322; HEp 1, 1989, 457 = HEp 4, 1994, 504 = HEp 8, 1998, 337; HEp 13, 2003/2004, 435 = AE 2003, 948.

³⁷⁹⁶ TRANOY, 1981, p. 322. En ciertas ocasiones, como esta que nos ocupa, la diosa *Caelestis* o *Dea Caelestis*, normalmente asociada a la Juno romana, es invocada como *Venus Caelestis* (CIL V, 8137 y 8138; CIL VI, 780; CIL X, 1596; CIL IX, 2562; AE 1909, 32 y 202; AE 1932, 77); a la misma nos referimos anteriormente en relación a la identificación de *Nutrix Augusta*, cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. FATIS AVGVSTIS ET NVTRICI AVGVSTAE (Córdoba o Porcuna). Teonimia.

Saturninus es un *libertus Aug(usti)* del que cabe suponer su origen no galaico, máxime a la luz de la dedicatoria a divinidades tan poco representadas en esta área como *Caelestis* o *Frugifer*³⁷⁹⁷, lo que, por otra parte, no resta autoctonía al carácter de los *Lares* toda vez que se les nomina apelativamente como *Callaeciarum*. No obstante, es nuestro parecer que esta asociación votiva a *Venus Caelestis* y *Frugifer*, pudiera no limitarse a una mera yuxtaposición de divinidades, sino aludir a un carácter complejo de estos *Lares*, usualmente reconocidos en el Noroeste por sus atribuciones viarias, en relación a nociones de fecundidad, que por otra parte nos parecen singularmente análogas a las atribuciones hídricas que identificamos para *Matres* y divinidades afines tanto en Hispania como en el conjunto de la Europa céltica.

De tal forma, consideramos que una línea de investigación que reúna en conjunto para *Matres*, BANDVE y *Lares* la tutela sobre vías y fecundidad, se acerca probablemente con mayor verosimilitud a la realidad religiosa concebida por los fieles de la época. Consecuentemente, y siempre teniendo de trasfondo la dedicación cluniense a las *Matres Callaicae*, cabe plantearse hasta qué punto la posible relación

Este epígrafe fue estudiado por M. SPEIDEL (1984, p. 2230), el cual indica que no se trata de dos divinidades, *Venus Victrix* y *Africa Caelestis*, sino que se trata de una sola deidad, *Venus Caelestis*, a la que se han unido los atributos *Victrix* y *Africa*, lo que cuadrada con la relación geográfica otorgada a cada una de las divinidades invocadas: *Venus Victrix Caelestis* en relación a África, *Frugiferus* para *Emerita Augusta* y *Lares Callaeciarum* oriundos. *Caelestis* resulta de la *interpretatio* romana de la antigua diosa cartaginesa Tanit, o mejor Tinnit (Astarté), con las diosas Juno, Venus, Bona Dea, Magna Mater, Diana, etc.; durante el período romano fue invocada como “*Virgo*” y como “*Mater*”, aparente contradicción que debe obedecer a la asimilación de su posible carácter virginal primitivo a través de la temprana *interpretatio* con Juno (desde la II Guerra Púnica), lo que le confirió el papel de diosa-madre a través de la *interpretatio* de la pareja suprema de Baal-Hammon y Tinnit con Saturno y *Caelestis*; a través de este complejo proceso se desarrolla su culto por el Norte de África, con un papel especial de pádreo de Saturno: si este reina sobre el Cielo, ella dispensa la lluvia, «*pollicitatrix pluviarum*» (cf. TERT., *Apol.* XXIII, 6 y *CIL* VIII, 4635), de suerte que se le atribuía un papel fundamental sobre la fertilidad de la tierra; no obstante, la identidad de *Caelestis* era mucho más compleja, rica y multiforme que la del pádreo, adquiriendo como señora de la fertilidad atribuciones oraculares y escatológicas; cf. WISSOWA, 1912, pp. 373-375; HALSBERGUE, 1984. El culto de *Caelestis* se documenta especialmente en África, pero se extendió ampliamente por el Occidente romano; en cuanto a Hispania, se la atestigua en sendos testimonios de *Lucus*, el altar comentado y otro en el que se la invoca como *Caelestis Augusta* (*CIL* II, 2570), y en Tarragona, donde aparece invocada como *Caelestis* (*CIL* II, 4310). El caso de *Frugifer* es más complejo de identificar; en África este título se aplica tanto a Saturno como a Plutón (VAGLIERI, *Diz. Epig. Ruggiero*, II, 2, 1910, p. 1722, s. v. *deus*; Díez de Velasco, 1998, p. 69), pero en este caso extraña que la diosa sea relacionada con *Africa*, mientras que el dios lo sea con *Emerita*; desde tal punto de vista nos inclinamos a pensar que se trata de un epíteto funcional atribuido a una divinidad indígena, cuya hipóstasis con el carácter del pádreo africano de *Caelestis* se observa aquí ya completada. En cualquier caso, se trata de una invocación muy evocadora por la condición de *Saturninus* como liberto, cuyo nombre propio, derivado de la *interpretatio* del pádreo africano “*frugifero*” de *Caelestis*: Saturno, es sintomático. C. CHAMPEAUX (1982, p. 241) señala con clarividencia que las diosas asociadas especialmente a la fecundidad como Ceres, Flora, Fors Fortuna o Feronia, no se encontraban limitadas en sus funciones al plano “agrario”, sino que reinaban “*indistinctement sur les naissances, la fertilité agraire, le développement entier de la nature*”, teología global de la maternidad y fertilidad que para esta autora explica la frecuente vinculación de esclavos y libertos en las ofrendas a las mismas, ya que la condición jurídica de los mismos como “*choses animées ou des êtres inachevés qui ne possèdent que la demi-existence d’un éternel mineur*”, permite comprender que se encomendaran a estas diosas en vistas a “*l’accès à une forme supérieure de l’être*”, de suerte que para estos grupos sociales la libertad (para los esclavos) o el derecho de ciudadanía (para los libertos) suponía “*plus encore qu’un progrès social : un épanouissement humain*” (ídem, p. 242).

³⁷⁹⁷ Aunque el testimonio lucense se refiere a una *interpretatio* de la divinidad a situar en relación a *Emerita Augusta*, cabe señalar que en el ámbito del África romana, se documenta a *Frugifer* en sendos documentos que lo invocan como *deus Frugifer*, aparecidos en un contexto termal –en concreto en la cámara de captación de aguas– de *Aquae Flaviana*, Henchir el Hamman (Numidia), cf. Díez de Velasco, 1998, pp. 68-70, n^{os} 6/1 y 6/2.

establecida en *Callaecia* entre atribuciones tutelares sobre vías y sobre la vida para ciertas divinidades, es identificable en la propia Clunia, dado que se produce la particularidad de que se trata de uno de los escasos enclaves peninsulares ajenos a *Callaecia* donde se conoce epigrafía votiva dedicada a los *Lares* de los caminos³⁷⁹⁸, a partir de lo cual cabe estudiar someramente la geografía y relaciones culturales que podemos extraer del culto a los *Lares Viales* en la Península Ibérica.

Los estudios epigráficos han dado cuenta progresivamente de la notable nómina de inscripciones votivas dirigidas a los *Lares Viales* en el Noroeste Peninsular, máxime por la falta de parangón con el resto del mundo romano. Esta particularidad regional condujo ya a F. LÓPEZ CUEVILLAS & R. SERPA PINTO a plantear que tras los *Lares Viales* se hallaban divinidades indígenas de nombre desconocido³⁷⁹⁹, hipótesis que tales autores fundamentaban en la pervivencia en *Callaecia* de cultos paganos a los caminos bajo el cristianismo, contándose con indicaciones escritas reprobatorias en autores de la Antigüedad tardía como San Martín Dumense, quien a mediados del siglo VI recriminaba a los bautizados el perpetuar cultos ancestrales idolátricos: «*Nam ad petras et ad arbores et ad fontes et per trivía cereolos incendere, quid est aliud nisi cultura diaboli*»³⁸⁰⁰, y cuya pervivencia probablemente se testimonie en elementos del folklore gallego como los *cruceiros* en las encrucijadas o los *amilladoiros*, amontonamientos de piedras depositadas por los viajeros en determinados márgenes del camino como acción de gracias “*pol-a felicidade do viaxe*”³⁸⁰¹. A ello cabe añadir que los mismos autores, a la hora de señalar paralelos funcionales a estos cultos indígenas a los caminos, además de señalar las columnas consagradas a Hermes en la Arcadia, apuntaban a “*a presenza de numens análogos nas Galias, onde a mais de Mercurio Veatorialcontramos as Matres, bibiae, triviae e quadriviae que seguramente eran a mesma cousa en esenza e orixe que as divindades galegas en cuio honor alcendianse luminarias nos trivía*”³⁸⁰², indicación de lo más acertada, a la que cabría indicar como paralelo formal a la red de divinidades contemplada en *Callaecia*, un epígrafe votivo de Britania dedicado a *Silvanis et Quadrubis Caelestibus*, a la que hicimos mención al señalar la particular invocación viaria a determinadas divinidades plurales en Europa, según formas tales como *Semitae, Viales, Biviae, Triviae, Quadriviae*, asociadas a diversas divinidades, entre ellas, las *Matres*³⁸⁰³.

³⁷⁹⁸ Cf. infra.

³⁷⁹⁹ LÓPEZ CUEVILLAS & SERPA PINTO, 1933, pp. 315-317 (19-21). “*O acentuado localismo das invocacións a estes espíritos protectores das vías, fai sospeitar fundadamente que por baixo de iles se acochaba un numen ou un grupo de numens galegos asimilados ou suplantados completamente pol-os ditos Lares*” (ídem, p. 315).

³⁸⁰⁰ MARTINUS DUMIENSIS, *De correctione rusticorum* XVI. Cita ápuđ por BLÁZQUEZ, 1962, p. 107 y BERMEJO BARRERA 1978, p. 79. Sobre la pervivencia de cultos paganos en *Callaecia* bajo el cristianismo, cf. RAMOS LISSÓN, 2003.

³⁸⁰¹ LÓPEZ CUEVILLAS & SERPA PINTO, 1933, pp.316-317. Esta tesis ha sido seguido por los restantes investigadores, que injustamente no suelen citar la obra original, cf. BLÁZQUEZ, 1962, p. 107; ACUÑA CASTROVIEJO, 1971, p. 357; BERMEJO BARRERA, 1978, p. 77. No nos parece acertada la exposición de A. TRANOY en este punto (1981, pp. 323-324, tabla XIX, p. 211), ya que incluye el estudio de los *Lares Viales* en el capítulo de “*Les croyances religieuses. Deuxième partie: les divinités romaines et orientales. Le culte des morts*”, soslayando así su probable carácter indígena.

³⁸⁰² LÓPEZ CUEVILLAS & SERPA PINTO, 1933, p. 317. Esta relación entre las divinidades de las encrucijadas, por ejemplo los *Lares Viales*, y las *Biviae, Triviae* y *Quadriviae* es señalada también por J. TABOADA CHIVITE (1976, pp. 196-197), sin embargo, cabe señalar que para P.-M. DUVAL (1976, p. 56) no hay indicios suficientes para creer que tales divinidades atestiguadas en la Galia, y que conocemos como *Biviae, Triviae* y *Quadriviae*, correspondan a las *Matres*, planteamiento similar al defendido por HEICHELCHHEIM (*RE* XVI, 2, col. 966, s. v. *Muttergottheiten*) y C. B. RÜGER (1987, p. 2).

³⁸⁰³ *AE* 1964, 175. Cf. supra apartado *Teónimos y epítetos. Divinidades con teónimo latino*.

Sin ánimo ser exhaustivos, cabe señalar que fuera de la Península Ibérica conocemos escasos documentos de culto a los *Lares Viales*, en concreto, testimonios aislados hallados en Dacia, Mauritania, *Narbo*, *Falerii* y Roma³⁸⁰⁴. Asimismo, los testimonios peninsulares ajenos a los conventos de Lugo y Braga son muy reducidos y están concentrados en la provincia *Tarraconensis*³⁸⁰⁵; los testimonios de la ciudad de Clunia que después presentaremos han sido generalmente olvidados al respecto³⁸⁰⁶. En cuanto a los conventos de Braga y Lugo, la distribución de los mismos es por otra parte desigual, en el territorio del *conventus Lucensis* se concentra el grueso de dedicaciones a los *Lares Viales*³⁸⁰⁷, en una relación de catorce dedicaciones frente a cinco halladas en el *conventus Bracaraugustanus*³⁸⁰⁸. Esta distribución regional llamó la atención de la investigación, máxime porque a la altura de 1971, fecha de la publicación del trascendente corpus de altares a *Lares Viales* en *Callaecia* por F. ACUÑA CASTROVIEJO, la relación era de 12 a 2, a favor del convento de Lugo, lo que motivaba una visión aún más extrema³⁸⁰⁹.

S. LAMBRINO, sorprendido por esta desproporción, introdujo un elemento que ha tenido gran fortuna; el investigador observó que la distribución desigual entre los conventos de Braga y Lugo, conllevaba la relativa abundancia de altares dedicados a los *Lares* con epíteto indígena en el convento de Braga³⁸¹⁰, no obstante, para este autor no

³⁸⁰⁴ Dacia: *CIL* III, 1422; Mauritania: *CIL* VIII, 9755; *Narbo*: *CIL* XII, 4320; *Falerii*: *CIL* XI, 3079; Roma: *CIL* VI, 36812. Elenco ápuđ ACUÑA CASTROVIEJO, 1971, p. 355.

³⁸⁰⁵ *Conventus Caesaragustanus*: *Turiaso*, *CIL* II, 2987. *Conventus Carthaginensis*: *Segobriga* (*AE* 1903, 185); Cabeza de Griego, *CIL* II, 3113, la lectura de este epígrafe es discutida: *Magister · Laruarum* o *Magister Larum Aug.*, para ALARCÃO; ÉTIENNE; FABRE (1969, p. 228) –que ofrecen las dos posibilidades–, se trataría de una manifestación de culto a los *Lares Augusti*, aunque a nuestro parecer cabría considerar la lectura *Lar(um) V[i]arum*, en analogía al caso que identificamos en Clunia (cf. infra). *Conventus Cluniensis*: Ribavellosa –Álava– (cf. ALBERTOS FIRMAT, 1970, p. 164); Laguardia –Álava–, dedicado a los *Lares Quadriviae*, cf. ELORZA, 1967, n° 77; cf. supra apartado Trasfondo viario entre las áreas representadas II. Trashumancia: *Clunia – Confluentia – Brigaecum – Capera*). *Conventus Asturum*: Santianes de Tuña (*CIL* II, 5734); Santa María de Trives –Trives Vello– (TABOADA CHIVITE, 1976, p. 193).

³⁸⁰⁶ Así lo advierte L. CURCHIN (1983, p. 113, n° 3) en referencia a *ERCLun.* 11, la otra pieza es inédita.

³⁸⁰⁷ Se trata en total de 14 testimonios a los *Lares Viales* en el convento de Lugo: ocho hallados en la actual provincia de Lugo en Belesar –Chatada– (*IRPLu* 60), Bouzoá –Arcos, Pol– (*IRPLu* 61), Pepín –Parroquia de Penarrubia, Baralla– (*IRPLu* 62), dos en San Vicente de Castillós –Ferreira de Pantón– (*IRPLu* 63 y 64), San Pedro de Buriz –Graña, Guitiriz– (*IRPLu* 65); Santa Cruz de Parga –Guitiriz– (*IRPLu* 66), y Lucus Augusti (*CIL* II, 2572). Cinco inscripciones halladas en la actual provincia de Pontevedra en San Julián de Requeixo, Ponte Cesures (*IRG* III, 22), Torres del Oeste, Catoira (*IRG* III, 25), Grava, Silleda (*IRG* III, 24), Caldas de Reis (*IRG* III, 23), Santa Cruz de Fragoso, San Andrés de Geve (*IRG* III, 26). Y una inscripción hallada en la actual provincia de La Coruña, en Brandomil, Zás (*CIL* II, 5634).

³⁸⁰⁸ Cinco dedicaciones a los *Lares Viales* en el convento de Braga: dos en *Bracara Augusta* (respectivamente, *CIL* II, 2417 y *AE* 1973, 310), uno en Santa Comba de Bande (*CIL* II, 2518, asignado por HÜBNER a la *Civitas Limicorum*; BERMEJO BARRERA, 1978, p. 85, duda de su existencia), y uno en Taboadela, Orense (TABOADA CHIVITE, 1976, p. 194). Elenco ápuđ A. TRANOY (1981, tabla XIX, p. 211).

³⁸⁰⁹ ACUÑA CASTROVIEJO (1971, p. 356) con respecto a los altares consagrados en el convento de Braga sólo recoge dos testimonios, los de Santa Comba de Bande (*CIL* II, 2518) y uno de *Bracara Augusta* (*CIL* II, 2417), frente a doce en el convento de Lugo –desconoce los dos testimonios de San Vicente de Castillós–.

³⁸¹⁰ Una lista aproximada de los testimonios (ápuđ TRANOY, 1981, p. 303) nos ofrece los siguientes: *Lar Beirade(· · ·)gus* (TRANOY, 1981, p. 303), *Lar Cari[ei]cus* (Ponte de Limia, Viana do Castelo, TRANOY, 1981, p. 303; PRÓSPER, 2002, p. 319, ofrece la lectura MAR / [T] I CARI[E]CO), *Lar Circeiebaecus Proenenetiagus* (Pereiro de Aguilar, Orense, *AE* 1974, 408; lectura rectificada por PRÓSPER, 2002, pp. 316 y 364), *Lar Pemaneiecus* (Villamarín, Orense, *AE* 1974, 409), *Lar Sefius* (Adufe, Braga, Portugal, VIVES, 1971, 861), *Lares Burici* (*AE* 1973, 320), *Lares Cerenaeci* (Marco de Canaveses, Oporto, *CIL* II, 2384; PRÓSPER, 2002, p. 317), *Lares Gumelaec[· · ·]* (Chaves –Aquae Flaviae–, Vila Real, TRANOY, 1981, p. 303; relectura de PRÓSPER, 2002, p. 318), *Lares Erredici* (Chaves, Vila Real, *CIL* II, 2470;

cabía objetar que estas dedicaciones a los *Lares* acompañados por un epíteto local o étnico respondieran a la misma esencia que los *Lares Viales*, luego no cabía interpretar a estos últimos como una manifestación de culto imperial que asociara los *Lares* de las encrucijadas con el *Genius Augusti*³⁸¹¹, sino que ambos respondían a un proceso de sincretismo entre la religión indígena y la romana, sirviendo como medio de unión y asimilación a los *numina loci*³⁸¹². En resumen, con esta asociación los *Lares Viales* confirmaban su trasfondo indígena, y los *Lares* con epítetos indígenas a parte de su trasfondo tutelar sobre *populi* y poblaciones, se le podía atribuir una atribución idéntica a los anteriores como protectores de los caminos³⁸¹³.

Aunque este dimorfismo regional entre *Lares Viales* y *Lares* con epítetos indígenas o latinos se ha demostrado como más aparente que real³⁸¹⁴, cabe atender a la interpretación ofrecida para este fenómeno. En tal sentido, la tesis paradigmática es la del mismo S. LAMBRINO³⁸¹⁵, quien, aplicando su teoría sobre la estratificación temporal de la asimilación del culto romano³⁸¹⁶, considera que la noción de un culto a los *Lares Viales* supone la culminación de un proceso indígena de *interpretatio*, por lo que la diversidad regional documentada respondería a diferentes fases del proceso: la fase más antigua sería identificable por las dedicaciones a *Lares* con epítetos –que él sitúa en el siglo II–, y la más reciente correspondería a las dedicaciones a los *Lares Viales* –cuya introducción él data en el siglo III–³⁸¹⁷. Para el autor, este proceso se enmarca y explica

PRÓSPER, 2002, p. 318), *Lares Findenetici* (Chaves, Vila Real, *CIL* II, 2471; PRÓSPER, 2002, p. 318), *Lares Tarmucenbaeci Ceceaei* (Chaves, Vila Real, *CIL* II, 2472; PRÓSPER, 2002, pp. 319 y 365) –al respecto téngase en cuenta la documentación de los *Di Ceceai* (Galicia, lugar incierto, *CIL* II, 2597; ALARCÃO; ÉTIENNE; FABRE, 1969, p. 225)–, *Lares Cusicelenses* (Couto de Algeriz, Chaves, *CIL* II, 2469; *ILER* 678).

³⁸¹¹ LAMBRINO, 1965, p. 233. Sabemos que Augusto restituye los *ludi compitalici* (cf. SUET., *Aug.* XXXI), restauración que debió conllevar la reaparición de los colegios de *cultores* a los *Lares* de las encrucijadas o *Compita*, disueltos al final de la República por su carácter levantisco. La fecha que suele aducirse a la restauración de Augusto es relacionada con la costumbre de asociar a los altares de los *Lares* en los *Compita* la imagen del *Genius* de Augusto, relación que tenemos atestiguada desde el año 7 a. C. (*CIL* VI, 445); cf. BOEHM, *RE* XII, 1, 1924, cols. 810-811, s. v. *Lares*.

³⁸¹² Cabría añadir a esta recensión del culto a los *Lares* en *Callaecia*, los testimonios en los que el epíteto indica las atribuciones conferidas, por ejemplo los *Lares Marini* (Oporto, *AE* 1978, pp. 77-117; TRANOY, 1981, p. 323), y el *Lar Patrius* (Castro de Mozinho –Penafiel– distrito de Oporto, TRANOY, 1981, pp. 235, 323. Sobre el *Lar Patrius*, cf. TRANOY, *loc. cit.* y *CAT.*, *Agr.* 134.

³⁸¹³ Es sintomático al respecto el caso del testimonio lusitano a los *Lares Cairiensi*, cuyo teónimo B. M^a PRÓSPER (2002, p. 319) vincula al nombre de la VIA CARIENSI, que conocemos por la *tabula aenea* hallada en la Dehesa de Morales, de Fuentes del Ropel –Zamora– (renglón 9, 2^a col.); se trata de un *acta* que contenía una *sententia de terminis*, en la que según el esquema habitual se detallan lugares y distancias, cf. GARCÍA ROZAS; ABÁSULO, 1993, pp. 179-181, lám. IV. Estos autores (*op. cit.*, p. 181) desestiman la relación de esta vía con la ciudad emeritense de *Caria*, dada su gran distancia con Fuentes del Ropel, no obstante cabe plantearse si pudiera tratarse de un antiguo camino con término en *Caria*, ya que es calificado por la propia *tabula* como *vetere uso*, en todo caso cabe recordar que el territorio de los *Brigaecini* estaba magníficamente relacionado con tal convento a través de la Vía de la Plata, cf. supra apartado *Trasfondo viario entre las áreas representadas II: Trashumancia: Clunia – Brigaecium – Callaecia*.

³⁸¹⁴ Un ejemplo de ello nos lo ofrecen las inscripciones de Facho de Donón, Cangas (Pontevedra), convento de Lugo, donde se documenta al DEO LARI BEROBREO; cf. MILLÁN GONZÁLEZ PARDO, 1978; PRÓSPER, 2002, XIV.1.3, pp. 367-369, quien estudia la formación de los epítetos locales de estos *Lares* con formas de sufijación **-bri-áiko-* / **-bri-áyo-*.

³⁸¹⁵ LAMBRINO, 1965, pp. 232-234. En la misma línea, cf. ALACÁ; ÉTIENNE; FABRE, 1969, p. 227.

³⁸¹⁶ Cf. supra apartado *Teónimos y epítetos. Terminología y categorías de análisis*.

³⁸¹⁷ También A. TRANOY (1981, pp. 323-324; tabla, p. 211 y cuadro XIX) tiene su particular interpretación, en la línea de S. LAMBRINO (1965), fundamentada según el mismo autor en función de una supuesta romanización más desarrollada del *conventus Lucensis* sobre el *Bracaraugustanus*. El autor parte de considerar que los cultos a Júpiter y a los *Lares* constituyen “*le culte romain qui a été le mieux*

dentro un fenómeno general de “*floraison des cultes indigènes*” acaecido en Hispania en la primera mitad del siglo II³⁸¹⁸, teoría con la que no estamos de acuerdo; contrariamente consideramos que es el avanzado fenómeno de romanización el que condujo a que los “cultos indígenas” fueran representados en soportes de tipo grecorromano, por ejemplo altares de piedra, que dado su carácter material han sido conservados hasta nuestros días, luego no se produjo un crecimiento de los cultos indígenas, sino un recurso mayor a soportes no perecederos de tipo grecorromano³⁸¹⁹.

B. M^a PRÓSPER aborda la cuestión desde un punto de vista análogo al de S. LAMBRINO, de modo que considera que las diferencias regionales entre sendos conventos obedecen a una diferencia cronológica, pero de signo contrario a la defendida por este. De tal forma, defiende que la presencia de epítetos indígenas en un culto a los *Lares* romanos que sustituye o alterna el culto a divinidades propias de los caminos, como BANDVE, supone la culminación del proceso de asimilación, ya que es el avance de un proceso de sincretismo lo que conduce a un grado más alto de asimilación de las divinidades romanas, mientras que la pervivencia del culto a las divinidades indígenas en alternancia con la simple adopción de divinidades romanas con epítetos latinos estereotipados, como *Lares Viales*, es lo esperable cuando la profundidad cronológica de la romanización en la población indígena es todavía superficial³⁸²⁰. Tal y como ya hemos señalado, PRÓSPER concreta a esa divinidad que late bajo el culto a los *Lares* en el Noroeste Peninsular en BANDVE; para la autora no se debió producir un fenómeno de sustitución sino una identificación de funciones, lo cual no comporta necesariamente la renuncia a adorar a su correspondiente indígena, y que consecuentemente explica la pervivencia de altares dedicados a los *Lares* y a BANDVE³⁸²¹. Precisamente, y en relación a la distribución regional de *Lares Viales versus Lares* con epíteto indígena considera PRÓSPER que no se puede deslindar del fenómeno prerromano de la difusión de BANDVE; en tal sentido, y según su teoría, el territorio del convento de Lugo constituiría la zona de culto original para los *Lares*, en paralelismo con los testimonios de la forma más arcaica, BANDVE, allí atestiguados, lo que explicaría además la escasa

accepté par les populations du Nord-Ouest” (idem, p. 323), pero con importantes diferencias. Así, mientras que la fuerza del culto a Júpiter no sería sino un reflejo de la inexcusable fuerza de atracción romana, los *Lares* “gallegos” sí presentarían un trasfondo de divinidades indígenas, pero en diverso grado, ya que si bien la teonimia latina completa de los *Lares Viales* manifestaría un culto indígena ya completamente romanizado, la pervivencia de epítetos indígenas expresaría la resistencia y dinamismo de los cultos prerromanos. TRANOY maneja estas consideraciones como referencia para el conjunto, bajo la tesis de convento más romanizado y menos romanizado, respectivamente, Lucense y Brácaro; sin explicar porqué el convento astur manifiesta un grado muy inferior de altares consagrados a los *Lares* (idem, p. 324). Cabe añadir que tales conclusiones aparecen en contradicción con la opinión de la mayor parte de especialistas sobre el respectivo grado de romanización de estos *conventus*, y contra la del propio autor que manifiesta a lo largo de su obra el interés preferencial de Roma y de los hispanorromanos por los conventos de Braga y Astorga, los principales enclaves mineros que fomentan un singular proceso de conquista y romanización; a ello cabe añadir que PLINIO (*HN* III, 28) ofrece la cifra de 16 municipios y 175.000 habitantes libres para el *conventus* de *Lucus Augusti*, mientras que cifra en 24 municipios y 285.000 habitantes libres el *conventus* de *Bracara Augusta*; y también parece significativo que la capital de la provincia de *Callaecia* fuera *Bracara Augusta*, ciudad citada por AUSONIO (*Ordo urbium nobilium* LXXXI-LXXXV) entre las principales ciudades hispanas junto a *Emerita, Corduba* y *Tarraco*.

³⁸¹⁸ LAMBRINO, 1965, p. 224.

³⁸¹⁹ Cf. supra apartado *Corpus iconográfico peninsular. Metodología empleada en el corpus iconográfico. Estado de la cuestión: La iconografía en el área celtibérica*.

³⁸²⁰ PRÓSPER, 2002, pp. 278-279. Del mismo modo la autora categoriza como el final del proceso la apelación indígena a otros dioses, en especial Júpiter. Creemos que ésta es la línea correcta para comprender, de hecho, los epítetos de las *Matres*.

³⁸²¹ PRÓSPER, 2002, p. 280.

fusión *a posteriori* entre *Lares*, adoptados superficialmente como *Lares Viales*³⁸²², y BANDVE³⁸²³, mientras que contraria y consecuentemente el área meridional al Miño, donde predominan las formas del grupo BANDI, habría sido más proclive a ultimar el proceso de *interpretatio*, y consecuentemente de asimilar al *Lar* romano como protector de las comunidades indígenas, en un área en la que la misma difusión de BANDI, al decir de la autora, posiblemente obedeció antes a la difusión de gentes del norte que a la difusión de ideas³⁸²⁴.

Nuestra insistencia en el papel parédrico que pudiera deducirse entre *Lares Viales* y divinidades de carácter plural, particularmente *Matres* y LVGVBO-LVCOBO, obedece a tres realidades que consideramos aluden a un trasfondo común en el que los aspectos viarios e hídricos³⁸²⁵ hallan una interesante correlación, la notable documentación de LVGVBO-LVCOBO en el convento de Lugo, la atestiguación del culto a *Lares Viales* en Clunia y el carácter análogo de culto a *Lares* y divinidades tutelares de veneros minero-medicinales en el área del convento emeritense.

En cuanto a la primera cuestión, hemos señalado anteriormente los tenues intentos por correlacionar los testimonios de LVGVBO-LVCOBO en el convento de Lugo a los testimonios de *Matres* y *Lares Viales*, en atención a dos indicios. El primero se refiere al fóculo triple anejo a algunos de algunos de los altares votivos documentados, en particular en dos de los altares rurales del *conventus Lucensis*: el de LVCOVBV(S) ARQVIENI(S) en Sinoga (Rábade, Lugo) y el de [LUCOV]BV ARQVIENIS en San Vicente de Castellón (Pantón, Lugo)³⁸²⁶, así como en el de LVC(OBO) GVDAROVIS en la propia *Lucus Augusti*³⁸²⁷, lo que en cierta manera cabría relacionarlo con la

³⁸²² Aunque los autores no se detienen a especificarlo, se parte de la base tácita que este culto a los *Lares Viales* que se superpone a los dioses indígenas de los caminos, responde al estereotipo del culto romano a los *Lares Compitales*; de hecho BOEHM (*RE* XII, 1, col. 812, s. v. *Lares*) considera que esta advocación es muy sugestiva para incluir en la esfera de acción de los *Lares Compitales*, tanto las encrucijadas y fronteras como los propios caminos.

³⁸²³ En apoyo de esta interpretación cabe señalar que el análisis onomástico de los dedicantes a los *Lares Viales* manifiesta una concentración de individuos pertenecientes a grupos indígenas incipientemente romanizados, no atestiguándose los *tria nomina* característico de la condición jurídica de ciudadanos. Tales evidencias atestiguan el culto de una sociedad indígena todavía en transición a la asimilación romana; cf. BERMEJO BARRERA, 1978, p. 86.

³⁸²⁴ PRÓSPER, 2002, p. 279. Este aspecto es posiblemente el más débil de su argumentación, por cuanto la propia autora no puede dejar de anotar que sí se ha producido una “*evidente adaptación fonética*”, que desde nuestro punto de vista manifiesta inequívocamente un aporte local en el que no cabe porqué dudar de una auténtica difusión cultural entre las poblaciones autóctonas.

³⁸²⁵ Los cultos hídricos en *Callaecia* relacionados con ninfas o divinidades acuáticas indígenas afines son muy abundantes, valga señalar como ejemplos a *Nabia-Navia* (TOUTAIN, 1917-1918, p. 139), *Fontanus - Fontana* (TOUTAIN, 1917-1918, p. 138), *Bormanico*, atestiguado análogamente en la Galia como genio de las aguas termales (*CIL* II, 2402; TOUTAIN, 1917-1918, p. 141; LAMBRINO, 1965, p. 229) o la diosa de las fuentes Conventina (BLÁZQUEZ, 1962, pp. 190-194; LAMBRINO, 1965, p. 229); como obras de conjunto para *Callaecia*, cf. Díez de Velasco, 1985 y, a nivel peninsular, Díez de Velasco, 1998. El vigor de estos cultos, que pervivieron sin solución de continuidad a pesar de la oposición y condenas a partir de la cristianización, nos viene atestiguado por las recurrentes noticias acerca de la pervivencia de cultos “paganos” a las aguas en el Noroeste Peninsular; cf. al respecto, COCCO (1957, p. 9) y BLÁZQUEZ (1962, p. 202).

³⁸²⁶ ARES, 1972, p. 186; OLIVARES PEDREÑO, 2002, pp. 88 s. Para N. ARES (*loc. cit.*), se hallaría asimismo un triple fóculo en el altar restante del área rural lucense, dedicado a LVGVBO ARQVIENOB(O) en San Martín de Liñarán (Sober), si no fuera por la reutilización de la lápida a modo de sillar, lo que impide comprobar la disposición de la cara superior. Cf. supra apartado *Caracterización de LUGUS – LUG y sus formas pluralizadas. Teónimos singulares y teónimos plurales.*

³⁸²⁷ Cf. infra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. LUC(OBO) GVDAROVIS (*Lugo*). Los otros dos altares lucenses, dedicados a LVCOBO AROVSA(ECIS) y LUC(OBO) GVDAROVIS presentan fóculo único en la cara superior, cf. respectivamente GONZÁLEZ FERNÁNDEZ & RODRÍGUEZ COLMENERO, 2002, p. 244; HERVES REIGOSO & RODRÍGUEZ COLMENERO, 2006, p. 223.

representación y concepción triádica de estas divinidades femeninas plurales. El segundo, en relación al carácter periurbano del edículo de *Lucus Augusti*, inmediato a una de las puertas de la ciudad, en el que se documentaron los altares a LVCOBO AROVSA(ECIS) y LVC(OBO) GVDAROVIS, que para E. GONZÁLEZ RODRÍGUEZ & A. RODRÍGUEZ COLMENERO, cabría interpretar, dada su ubicación en relación a la entrada/salida de la ciudad, como “*Lares Lucovos*”, suponiendo se trataría de interpretación indígena de los *Lares Viales*³⁸²⁸.

En relación a Clunia, cabe señalar la identificación de un epígrafe, datado en el siglo I, dedicado a los *Lares Viales* por una visión, EX VISV, al que cabe añadir un epígrafe perdido, cuya existencia conocemos únicamente por ARIAS DE MIRANDA: DIIS VIARIUM CONSECRATA, que la vió hacia 1868 en el camino de acceso a Clunia desde Coruña del Conde, en el lado sur del cerro³⁸²⁹. La primera inscripción se halla sobre un ara³⁸³⁰, pudiendo deducirse de la onomástica de su dedicante, *Valerius Reburus*, carácter indígena para el mismo³⁸³¹, lo que unido a los rasgos paleográficos, pudiera indicar una cronología entre los siglos I y II d. C.; a la luz de esta cronología, cabe recordar que B. M^a PRÓSPER, a la hora de situar la introducción del culto a los *Lares Viales* en *Callaecia*, se expresa alternativa y confusamente entre una introducción en época flavia, y otra a finales del siglo II en alusión a la teoría de S. LAMBRINO, ya que para ella la diferencia no afecta a su tesis sobre la difusión prerromana de BANDVE³⁸³². La apieza, como decíamos antes, no ha despertado un mayor interés por cuanto cabría considerarla *a priori* como una manifestación periférica derivada de un fenómeno propiamente galaico; no obstante, su presencia nos presenta una serie de cuestiones de detalle de cierta complejidad. Extraña la temprana introducción en Clunia de un culto desarrollado especialmente en el *conventus Lucensis*, en el que –como hemos indicado *ex silentio* en el apartado– el índice de inmigración cluniense es muy reducido en comparación a las restantes áreas administrativas del Noroeste, lo que hace aún más sorprendente el comprobar que no se trate de un testimonio de *Lares* con epíteto indígena al modo del *conventus Bracarus* cuya relación cultural y poblacional parece mucho más intensa; extraña explicar su significado más allá de señalar la importancia de las comunicaciones viarias para Clunia³⁸³³; y extraña la fórmula de consagración, que, aunque estereotipada³⁸³⁴, responde a un trasfondo oracular, introduciendo un

³⁸²⁸ GONZÁLEZ FERNÁNDEZ & RODRÍGUEZ COLMENERO, 2002, p. 244. Cf. supra apartado *Santuarios y culto. Santuarios urbanos. El edículo de Lucus Augusti. Interpretación del conjunto*.

³⁸²⁹ ARIAS DE MIRANDA, 1868, pp. 430-431. No tenemos conocimiento de ningún otro autor o corpus que recoja esta interesante noticia, referida por unos excursionistas que la vieron *in situ*.

³⁸³⁰ Altar de caliza, (20) x 8 x 7 cm., *V(alerius) Rebu / <r>rus ex vi /³ su Larib / us Vial / ibus sa /⁶ crum / r(eddidit) l(ibens) m(erito)*; cf. MARTÍNEZ, 1935, p. 45, n^o 396; CURCHIN, p. 113, n^o 3; *ERCLun* 11.

³⁸³¹ *Valerius* es el segundo gentilicio más frecuente en Hispania (ABASCAL, 1994, p. 232), si bien presenta una importante vinculación con los veteranos de las unidades auxiliares en el momento de acceder a la ciudadanía, caso en el que la asociación de *cognomina* como *Flavus* o *Reburus* manifiestan una mayor relación con los medios indígenas (*ibid.*, p. 30, ABASCAL registra el nombre de *Valerius Reburus*, con diez casos, como antropónimo hispanorromano paradigmático). En cuanto a *Reburus/a* (y formas emparentadas como *Reburinus* o *Reburus*) ocupa el n^o 18 de la frecuencia de *cognomina* en Hispania, y el tercero de los indígenas (*ibid.*, pp. 480-481).

³⁸³² PRÓSPER, 2002, respectivamente pp. 277 y 279.

³⁸³³ Tal es la escueta interpretación de CURCHIN, 1983, *loc. cit.*, que lacónicamente indica que, “*in view of the extensive network of roads around ancient Clunia, a dedication to these divinities here should occasion no surprise*”.

³⁸³⁴ TRANOY, 1981, pp. 264-265, repasa la adaptación cultural de los soportes materiales y de las fórmulas epigráficas latinas por parte de la civilización castreña. En el apartado de las fórmulas estereotipadas señala el autor la dificultad a la hora de discernir “*les motivations profondes*”, que llevaban a la presentación alternativa de *votum solvit libens merito* o *ex visu*, a parte de otras abreviaturas de mayor complejidad por cuanto no son reducibles a los formularios conocidos (*ibid.*, p. 265). Consideramos

aspecto muy sugerente de los beneficios atribuidos a estas divinidades tutelares y sanadoras vinculadas a los dioses de los caminos, a los que hacíamos alusión al principio del apartado con la cita de ESTRABÓN sobre misma la colocación ritual de enfermos en los caminos.

La tercera aportación nos sitúa en las inmediaciones de *Capera*, convento de *Emerita*, a la que dirige nuestra atención el haber sido destino de abundante emigración cluniense en relación a su carácter económico de centro neurálgico trashumante y mercado pecuario, dado que siguiendo la “Vía de la Plata” o Cañada de la Vizana, a unos 30 km. al norte de la antigua *Capera*, se halla el lugar conocido como Baños de Montemayor³⁸³⁵, un antiguo *nymphaeum* ubicado sobre un manantial de aguas sulfurado-sódicas, cuyo uso como balneario se ha perpetuado hasta la actualidad³⁸³⁶. En tal ubicación, fueron recuperados diversos altares dedicados a divinidades acuáticas, bajo la advocación de *Fontana*³⁸³⁷, *Salus*³⁸³⁸, *Nymphae*³⁸³⁹ o *Nymphae Caparensium*³⁸⁴⁰, epíteto local de las ninfas especialmente elocuente al caso.

La relación entre cañada trashumante y establecimiento termal halla además su trabazón en atención a la ligazón entre el culto a los *Lares* y los manantiales de agua que a grandes líneas podemos detectar en la Lusitania. Uno de los testimonios más sugestivos nos lo provee Coimbra, donde estos númenes son invocados como *L(aribus) Aquitibus*³⁸⁴¹, epíteto que B. M^a PRÓSPER no duda en relacionar con la base IE *ak^wā, “agua”; base que se halla asimismo documentada en Coimbra en una dedicación a AQVIAII³⁸⁴²; de manera afín, cabe señalar la importante estación termal romana de San Pedro de *Sul* en Viseu³⁸⁴³, cuya toponimia es por sí misma de lo más elocuente en atención a las implicaciones salutíferas conservadas por el topónimo, que cabe poner en relación a *Suleviae* y *Sulis*³⁸⁴⁴, y donde además se atestigua el culto a Mercurio bajo el epíteto indígena de [A]GVAECO³⁸⁴⁵.

factible distinguir una marcada funcionalidad entre sendas categorías de inscripciones, por cuanto si el origen de una dedicatoria bajo la fórmula V S L M no podemos cifrarla sino por las atribuciones de la divinidad, la fórmula *ex visu*, “por una visión”, nos concreta una función oracular de la deidad honrada, sin que ello evidentemente nos permita *a priori* establecer el carácter espontáneo u “oficial” de tal atribución divina.

³⁸³⁵ TOUTAIN, 1917-1918, BLÁZQUEZ, 1962, p. 199; LAMBRINO, 1965, p. 231; GÓMEZ-PANTOJA, 1999a, p. 97, n. 16.

³⁸³⁶ El lugar puede corresponderse con el antiguo *vicus Caecilius* (*It. Ant.* 434, 1). Del antiguo complejo se conserva una cámara circular cubierta por una bóveda semiesférica de tres metros y una piscina circular con gradas en el centro, cf. BLÁZQUEZ, 1962, p. 199.

³⁸³⁷ *Eph. Ep.* VIII, 76 y 77.

³⁸³⁸ *Eph. Ep.* VIII, 78 y 79.

³⁸³⁹ *Eph. Ep.* VIII, 72, 73 y 75.

³⁸⁴⁰ *Eph. Ep.* VIII, 71 y 74.

³⁸⁴¹ L · AQVITIBVS / G · C [---] RVFVS / A · L · V · S · AE 1946, 8; PRÓSPER, 2002, p. 98.

³⁸⁴² AQVIAII / SACRVM / CICI[· · ·]N / VS+ A+. PRÓSPER, 2002, p. 97.

³⁸⁴³ SOARES MANTAS, 1990, p. 221-222.

³⁸⁴⁴ Sobre las implicaciones del término en relación a divinidades femeninas tutelares de recintos termales, a las que el corpus documental peninsular añade la documentación en relación a la sacralización del “paso”, cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. SVLEIS NANTVGAICIS, *Condado (Padrenda, Orense)*. *Teónimo*.

³⁸⁴⁵ *M+mercurio* / [A]ugustor(um) / [A]guaeco / [S]acr(um) [in] h+o+nor(em) / Magi / [Sat]urnini / [M]agius / [Reb]urrus / [P]a+t+e+r+ et / V+i+c+toria / *Victorilla Mater*. Tal vinculación entre este dios interpretado con Mercurio y el agua, no debe extrañar; en Roma el colegio de los *Mercuriales*, cuyo culto suponía desde tiempos primitivos una sacralización de la artes y el tipo de lucro propio del comercio, tenía como escenario de su solemnidad principal en los *eidus* de mayo, el *Aqua Mercurii*, una fuente situada junto a la Puerta Capena, asociación profunda y primitiva del Mercurio romano con las aguas vivas que para FARNOUX (1981, p. 482) no constituye una particularidad propia de Roma, sino que se vincula con la misma ubicación original del *aedes Mercurii* en la cercanía de una serie de fuentes

El distrito de Viseu, al que hemos hecho mención en relación a los santuarios rupestres de Mogueira y Três Rios que reúnen dedicaciones a divinidades femeninas plurales y valor sacral del agua³⁸⁴⁶, reúne una serie de testimonios hídricos de especial eco para nuestra investigación. En Babadella³⁸⁴⁷, una inscripción parece testimoniar el culto a Neptuno a través de un colegio de *Neptunalis*; en la misma Viseu, “*junto a fonte perto do castello*” fue encontrado un altar dedicado a los *Lares*³⁸⁴⁸, lo que nos recuerda la correspondencia general de las fuentes públicas con el *compitum*, en multitud de lugares, inclusive la propia Roma³⁸⁴⁹. Por otra parte, en *Olisipo*, la relación entre *Lares* y divinidades salutíferas nos viene sugerida por el conocimiento de unos *cultores Larum* que dedican un altar dedicado a *Aeculapius Aug(ustus)*³⁸⁵⁰.

El abanico de inferencias podría extenderse bastante más, máxime en atención a que pocas divinidades atestiguan la multiplicidad de atribuciones que aquellas que en conjunto se detectan para el culto a los *Lares* en Hispania³⁸⁵¹. Baste con esta somera exposición en conjunto, a partir de la cual, se observa una interesante correlación salutífera y viaria de las divinidades representadas, y que a nuestro parecer, en conjunto, dan validez a la propuesta inicial relativa a los papeles subsidiarios que el agua, particularmente aquella con propiedades termales y minero-medicinales, y las vías de comunicación testifican para un conjunto de divinidades de sustrato tales como BANDVE y *Lares Viales*, con las que cabe relacionar los testimonios documentales de *Matres* y otras divinidades afines por su carácter plural, para las que hemos ido avanzando desde la concepción generalista sobre sus atribuciones en relación a la fertilidad, a una estrecha asociación con aspectos relacionados por el agua y los caminos, que consideramos encuentra su explicación profunda en la caracterización telúrica de las mismas, aspecto al que dedicamos el apartado final relativo a la *Terra Mater*.

II. Caracterización ctónica: *Terra Mater*

i. Testimonios de culto *ad petras* en relación a divinidades plurales

En el apartado anterior hemos traído a colación un célebre pasaje de San Martín Dumense, en la que el prelado de origen panonio achaca una serie de cultos idolátricos a sus fieles de la *Callaecia* de época sueva, de lo que podemos inferir el arraigo profundo y la pervivencia del cultos ancestrales entre la población cristianizada en relación a determinados espacios o entidades sagradas: «*Nam ad petras et ad arbores et ad fontes et per trivium cereolos incendere, quid est aliud nisi cultura diaboli*»³⁸⁵². Un

revestidas de carácter sacro desde antiguo, hasta el punto de que lejos de constituir una relación accidental, era la propia corriente de agua la que simbólica y realmente garantizaba la eficacia de la acción del dios en relación a la actividad mercantil que él asumía bajo su tutela. Cabe señalar, en relación a Clunia, que LOPERRÁEZ (1788, p. 362) indica el hallazgo en la cercana villa de Alcubilla de una inscripción en la que aún se leía MERCVRIALI, quizás una mención de un colegio sacerdotal de tal tipo vinculado a Clunia.

³⁸⁴⁶ Epígrafes rupestres dedicados a *Matres* (CE 25) y PEINTICIS (CE 49). Cf. supra apartado *Santuarios y culto. Espacios relacionados con la sacralización del paisaje. Santuarios rupestres de Mogueira y Três Rios*.

³⁸⁴⁷ NEPTVNALE. *CIL* II, 398.

³⁸⁴⁸ *CIL* II, 404. La lectura del epígrafe es problemática, quizás *Lares Aug(usti)* según ALARCÃO; ÉTIENNE; FABRE (1969, p. 223).

³⁸⁴⁹ POTTIER, E., *DS I*, 2, p. 1430, s. v. *Compitum*.

³⁸⁵⁰ *CIL* II, 174.

³⁸⁵¹ En relación al corpus documental del culto a los *Lares* en Hispania, y de la multiplicidad de contextos y atribuciones deducibles, cf. PORTELA FILGUEIRAS, 1984.

³⁸⁵² MARTINUS DUMIENSIS, *De correctione rusticorum* XVI. Cita ápuđ por BLÁZQUEZ, 1962, p. 107 y BERMEJO BARRERA 1978, p. 79.

repasso superficial a la misma nos evidencia que a lo largo de estas páginas hemos podido detectar para ciertas divinidades de carácter plural la asociación de su culto en relación a *arbores, fontes e trivía*. A tales consideraciones, añadimos como arranque de este apartado las indicaciones derivables del corpus documental que permiten detectar la relación del culto atestiguado con la inmediatez indicada por la expresión *ad petras*, según la sentencia anterior.

Al interpretar la polisemia derivable de la indicación *ad petras*, se nos han hecho presente tres realidades:

1. Las sacralizaciones del paisaje anejos a peñascos y cancheros rocosos³⁸⁵³, para los que hemos atestiguado tanto determinados santuarios rupestres, como determinadas monumentalizaciones de grandes piedras asociadas a manantiales sagrados.

2. La posibilidad de relacionar el lugar de hallazgo de ciertos testimonios con una sacralización de los montes, atendiendo al principio seguido, entre otros autores, por M^a L. ALBERTOS, quien siguiendo el pasajecitado de san Martín Dumiense, concluía que toda vez que podemos distinguir culto a ríos y aguas con virtudes curativas, cabría esperar lo mismo en relación a montes elevados, aduciendo la misma autora que elementos naturales tales como sus cimas cubiertas de nieve gran parte del año, su atracción de tormentas, la propia inaccesibilidad, etc., habrían favorecido su veneración desde tiempo inmemorial, siendo asociados frecuentemente a Júpiter, dios del rayo y de la luz en el panteón latino, y en algún caso a Marte³⁸⁵⁴, máxime si tenemos en cuenta la perfecta sintonía entre la encuesta de montes sagrados propuesta por M^a L. ALBERTOS y las áreas detectadas por nuestro corpus documental entre Galaicos, Astures y Berones³⁸⁵⁵.

a. *Carácter sacral ad petras: La asociación sacra de manantial y peñasco*

En cuanto al primer aspecto, la sacralización de grandes piedras asociadas a manantiales sagrados, fenómeno que de manera subyacente consideramos cabe relacionar con las propuestas de J. TOUTAIN y de F. HEICHELHEIM sobre la vinculación de menhires u otras unidades pétreas naturales de entidad monumental a los cultos y la comprensión de determinadas *Muttergottheiten*³⁸⁵⁶, nos presenta como caso particular, las connotaciones de sacralización del paisaje en torno al castro minero de “A Cibdá” en

³⁸⁵³ No vamos a reiterar en este punto lo antes expuesto sobre los santuarios rupestres anejos a nuestro corpus documental, cf. supra apartado *Santuarios y culto. Espacios relacionados con la sacralización del paisaje. Santuarios rupestres de Mogueira y Três Rios*.

³⁸⁵⁴ ALBERTOS, 1974a, p. 148.

³⁸⁵⁵ El problema de la propuesta de M^a L. ALBERTOS (1974a, pp. 148 ss.) reside en que las indicaciones orográficas son muy amplias. Todas las propuestas indicadas por la autora se refieren a divinidades masculinas: En el área nordoccidental de *Callecia*, LAROVCO en la región de Tras os Montes, Júpiter LADICO en relación al pico del Cabeza de Manzaneda en el área entre los municipios de Manzaneda y Puebla de Trives, Júpiter CANDIEDO en área galaica (dubita la autora entre identificar la aldea de Candedo y la sierra de Candán, Pontevedra, o la aldea de Candedo, concejo de Vinhais, región portuguesa de Tras os Montes, ídem, p. 150), TELENO y Marte TELENO entre los astures cismontanos, en el área de la Bañeza; Jupiter CANDAMIO entre los astures transmontanos. En el área berona, DERCETIO, al que pone en relación con el monte Dercetio al que se habría retirado San Millán de la Cogolla, y que habría que identificar con el área de la Sierra de la Demanda (ídem, pp. 153 ss., cf. infra); TVLLONIO, área Berona de la Rioja alavesa, al que identifica con el monte Toloño, Labastida, y para el que la misma autora deduce carácter sacro por la misma posibilidad de ver desde allí los montes de la sierra de la Demanda, con lo cual sería posible divisar a *Dercetius* ‘el visible’ (cf. ídem, p. 155).

³⁸⁵⁶ HEICHELHEIM *RE* XVI, 1, col. 978, s.v. *Muttergottheiten*; a la misma conclusión había llegado J. TOUTAIN (III, pp. 358-361) a partir de las tradiciones del folklore galo que relacionan a *Fées, Dames, Damettes* y *Commères* con paisajes rocosos o monumentos megalíticos, de lo que cabe deducir la continuidad en época cristiana con cultos a *Matres* y *Matronae*; cf. supra apartado *Orígenes IE en el culto a las Muttergottheiten*.

Monte Louredo, Nocelo da Pena (Orense), territorio de los *Limici* y enclave para el se testimonia culto a *Nabia* y, según nuestra opinión, a las *Matres Civitatis*³⁸⁵⁷. Cabe recordar, de lo antes indicado³⁸⁵⁸, que a las afueras del castro de la “Cibdá”, a ca. 700 m. de distancia, en el sitio conocido como “Marco dos Valentes”, se levanta un menhir con cruz de término, en medio de un paso natural de la sierra donde se unen los concellos de Sarreaus, Laza y Cualedro y las comarcas de Limia Alta y Val do Támega³⁸⁵⁹, lo que sugestivamente nos pone en comunicación viaria con el lugar de hallazgo de las DEABVS VSEIS de Cualedro (CE 41) e indirectamente, a través del curso del Támega, con la ciudad de *Tongobriga*, donde documentamos el altar a las *Matres Durerae* (CE 7).

Por otra parte, no debemos descuidar el sentido del topónimo “A Pena”, que probablemente hace referencia a una enorme peña de granito apoyada por otra más pequeña, a modo de refugio natural, alrededor de la cual se sitúan otras peñas más pequeñas con petroglifos a base de coviñas esculpidas en la parte superior³⁸⁶⁰, lo que en consideración a la decoración de la peña análoga a las afueras de *Tongobriga*, relacionada con un manatial sacralizado en época prerromana³⁸⁶¹, y dada la atribución inveterada a Monte do Viso como origen del río *Limia*³⁸⁶², nos permite interpretar para el lugar culto *ad petras* con connotaciones viarias y liminales entre *populi*³⁸⁶³, así como hídricas en relación a un nacimiento fluvial, todo lo cual consideramos cabe poner en relación tanto con el culto a *Nabia* allí documentado, como el de las *Matres Civitatis*³⁸⁶⁴, cuyos altares, quizá no por casualidad, fueron hallados conjuntamente formando parte de la fábrica de una desaparecida ermita del lugar, que salvó quizás así una relación cultural en origen, derivada no sólo de la sacralización del paisaje, sino además también del papel de centro en la región del *oppidum*, preservado culturalmente en época romana, cuando a todas luces parece que el papel central en la comarca fue

³⁸⁵⁷ Estela bifronte con dedicatoria a las MATRI(S) CIVITATIS (CE 6) y representación triple en forma de busto (CI II, 3).

³⁸⁵⁸ La identificación dudosa del castro con la *Civitas Limicorum* pudiera aducir indicaciones económicas muy sugerentes, ya que la versión de topónimo en PTOLOMEO, Φόρος Λιμικῶν, para un lugar que reúne importantes recursos metalíferos, hídricos y carácter neurálgico a nivel viario, pudiera hacer referencia a su consideración como mercado o punto de encuentro para distintos *populi*, lo que en todo caso nos parece bastante probable para las indicaciones de sacralización del paisaje que vamos a señalar, todas ellas ubicadas en un espacio externo al castro y a considerar como relacionadas con lindes comarcales; cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Civitatis (Nocelo da Pena, Orense). Ubicación del epígrafe.*

³⁸⁵⁹ GARCÍA VALDEIRAS, 2001, pp. 47 s.

³⁸⁶⁰ Noticia ápuđ M. GARCÍA VALDEIRAS (2001, p. 48).

³⁸⁶¹ Nos referimos al venero minero-medicinal al que se propone la base del culto salutífero atestiguado en *Tongobriga* desde época prerromana, cf. supra apartado *Relación a la concepción sacralizada de las aguas. Espacios sacralizados por las propiedades minero-medicinales de sus aguas. Balnea I: La secuencia paradigmática de Tongobriga.*

³⁸⁶² GONZÁLEZ DE ULLOA (1950 -1977-, p. 133); M. GARCÍA VALDEIRAS (2001, p. 48). En la parte oriental de la comarca se multiplican los arroyos, de modo que es difícil situar el origen preciso del *Limia*, información ápuđ M. GARCÍA VALDEIRAS, 2001, p. 133. Cf. supra apartado *Relación a la concepción sacralizada de las aguas. Sacralización de las fuentes de los Ríos.*

³⁸⁶³ M. ALBERRO (2006) ha llegado a plantear a modo de hipótesis la identificación del *Forum Limicorum* como lugar propicio para la celebración de un *Oenach* céltico, lo que significaría su caracterización como punto de encuentro y socialización de las poblaciones castreñas, de carácter anual, que tenía por objeto el intercambio de mercancías y productos agroalimentarios y ganaderos, así como la celebración de asambleas, fiestas y ritos, normalmente relacionadas con las estaciones o solsticios.

³⁸⁶⁴ CIL II, 5622; IRG IV, 80; HEp 2, 1990, 593; RODRÍGUEZ COLMENERO, 1997, nº 134. En el área de la *Gallaecia* central se observa una preeminencia de culto a *Nabia*, con cuatro testimonios en la provincia de Orense, siendo este el único conocido en Nocelo da Pena, cf. OLIVARES PEDREÑO, 2002, p. 96.

asumido por la fundación *ex novo* de la ciudad correspondiente a la actual localidad de Xinzo da Limia³⁸⁶⁵.

b. *Documentos votivos relativos a la elevación del paisaje: Montes, muelas, pueyos, arx*

La concentración de testimonios a *Matres* y ciertas divinidades plurales en el convento cluniense y aledaños, hemos visto que tiene una relación muy destacada con la misma capital conventual, Clunia, y con tres testimonios a las *Matres* ubicables en la Sierra de la Demanda, de adscripción dudosa entre Covarrubias y Lara de los Infantes – *Nova Augusta*–, dos de ellos con epíteto: *Matres Endeiterae* (CE 9) y *Matres Monitucinae* (CE 10), y el otro sin epíteto (CE 16).

Al conceptualizar la vinculación viaria de Clunia con el área de la Sierra de la Demanda, hemos indicado que Covarrubias, localidad situada entre el valle del Arlanza y la Muela de las Mamblas, es lugar de paso en la *Ruta de la Lana*, actual vertiente del Camino de Santiago que enlaza Alicante con Burgos, y que habría correspondido asimismo al itinerario de la vía XXVII, *Clunia - Tritium Magallum*, para la que se propone como trazado más probable el atravesar la Sierra de la Demanda por la misma Muela de las Mamblas³⁸⁶⁶. Resulta lícito poner en relación este orónimo con el latín *mamulae*, dada la forma de pechos de mujer que adoptan respectivamente el *Castillejo* o *Mambla de las Peñas Amarillas* y la propia *Muela*³⁸⁶⁷; una caracterización tal nos parece coherente con la indicación señalada tiempo ha por J. LEITE DE VASCONCELOS en relación a que el culto a las montañas era una especialización del culto general a la Tierra Madre³⁸⁶⁸.

Como indicios anejos a una posible relación entre el culto a las *Matres* testimoniado en esa área y culto a tales elevaciones del paisaje, encontramos a nivel inmediato una de las propuestas etimológicas para el epíteto de las *Matres Monitucinae*, atestiguadas culturalmente en la zona de las Mamblas, la planteada por la profesora B. M^a PRÓSPER como subyacente a las *Matres* MONITVCINIS, a la probable referencia étnica en la tésera celtibérica de Sasamón *moniTuKos* y al teónimo lusitano MVNIDI (Talaván, Cáceres), para los que defiende en conjunto su formación a partir de un tema alternante a partir de la raíz **men-* ‘elevarse, sobresalir’ o de la raíz **mon-* ‘cabeza o monte’³⁸⁶⁹.

A nivel externo contamos con evidencias esporádicas que atestiguan la correlación cultural y la probable identificación más o menos lata de *Matres* y afines con elevaciones

³⁸⁶⁵ La caracterización neurálgica señalada, como epicentro de caminos, puede aducirse tanto para el castro de “A Cibdá” donde se documenta la estela a las *Matres Civitatis*, como a la ubicación de Xinzo da Limia, junto al cauce del Limia, en el centro de una fértil comarca rodeada de asentamientos castreños y singularmente situada en el punto medio de una vía indígena (castreña) –de Ponte Liñares a Vilar de Barrio–, denominada *Vía Limicai*, a escasa distancia de una importante arteria de comunicación construida en la misma época, la *Vía Nova* (Bracara - Astorga); cf. J. C. RIVAS (2000), quien a fuerza de recurrir a estos argumentos para identificar *Civitas Limicorum* con Xinzo, obvia las connotaciones viarias del castro de Monte Louredo, cuando quizás quepa suponer un desplazamiento de centro neurálgico a partir de la romanización de la zona, atendiendo a la continuidad del castro y a la fundación *ex novo* de Xinzo en sus cercanías, según los intereses económicos de la administración romana, que quizás consideró de mayor interés atender a las posibilidades viarias del cauce del Limia, así como apartar parte de su centralidad al castro metalífero. Cabe recordar, que proponemos con dudas la identificación de dos figuras sedentes halladas en Xinzo como representación de tipo *Matres* (CI III, iii).

³⁸⁶⁶ SOLANA SÁINZ, 1994-1995, p. 282. Cf. supra apartado *Interpretación viaria de relación entre las áreas de culto. Trasfondo viario entre las áreas representadas II. Trashumancia: Clunia – Confluentia – Brigaecum – Capera*.

³⁸⁶⁷ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Endeiterae (Clunia, Covarrubias o Lara de los Infantes, Burgos), Ubicación del altar*.

³⁸⁶⁸ LEITE DE VASCONCELOS, II, 1905, p. 128.

³⁸⁶⁹ En contra, F. J. RUBIO (2004, pp. 130-132), quien deriva MONITVCINIS y MVNIDI del tema **moni-* ‘protección’, en el sentido de ‘tutela legal’. Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Monitucinae (Covarrubias o Lara de los Infantes, Burgos). El epíteto*.

en el paisaje; cabe señalar el caso de las *Suleae Nantugaicis* de Condado (Orense), que a la sugerencia al paisaje aludida por el epíteto, aunque es este caso apelando probablemente a la “curva” del valle del Miño, reúne el teónimo SVLEIS, para el que entre otras combinaciones en teónimos bimembres, atestigua caso análogo al de Condado, pero aludiendo claramente a una elevación del terreno: SVL(EVIS) MONT(ANIS)³⁸⁷⁰. No se trata de un caso aislado a nivel europeo; por una parte podemos indicar que la divinidad parédrica de *Silvanus*, *Silvana*, documentada usualmente en plural y esporádicamente en singular, atestigua un caso en número singular en el que aparte que no es acompañada por la invocación a *Silvanus*, sino del epíteto *Mammul(a)*³⁸⁷¹.

El recorrido de correspondencias nos permite indicar la particular sintonía con el ámbito berón, por cuanto a la profunda interrelación viaria entre los territorios ancestrales de arévacos y berones, a través de esta misma ruta de la Sierra de la Demanada, cabe señalar la documentación en territorio berón de culto al *Mons Dercetius*³⁸⁷², y la relación viaria que se desprende entre la villa con alfar en la que se halló el altar a las *Matres Apillarae* en Badarán y los enclaves también riojanos de Estollo y San Millán de la Cogolla, a través del corredor natural junto al río Cárdenas, aprovechado actualmente por un carretera comarcal (LE-205), dado que en relación a estas localidades se documentan interesantísimos teónimos como OBION(A)E en Estollo, sobre la que se ha sugerido su posible vinculación lingüística con los hidrónimos Avión (Soria, inmediaciones de la Laguna Urbión o Laguna Negra) y Tobía (La Rioja), y DERCETIO en San Millán de la Cogolla divinidad que cabe entender como vinculada a un monte, quizás el monte San Lorenzo, próximo al lugar de hallazgo y el más elevado de la Sierra de la Demanda –lugar de nacimiento del río Cárdenas–, que pervivió como topónimo, *Dircetius mons*, hasta el siglo VII, y adonde según San BRAULIO se habría retirado San Millán³⁸⁷³. Los ecos en ámbito berón, no se reducen a constatar la sacralización del *Mons Dircetius*, sino que cabe señalar asimismo la documentación en el Camero Nuevo del nombre propio *Titullus*, y además en una dedicación a una divinidad masculina interpretada con *Silvanus*, por cuanto cabe atender a la propuesta etimológica de aprehenderlo como apelación a los pechos femeninos a modo del baluceo trnsdialectal ‘teta’, aspecto al que le dimos atención al individualizar en la estela de Ortigosa a una tríada de divinidades femeninas identificadas únicamente por la forma esquematizada de sus pechos (CI II, 1, vii)³⁸⁷⁴.

Por otra parte, indicamos como propuesta que la localización del altar dedicado a DEIS QVEVNVR(IS) en La Vid (Pola de Gordón, León), cabría ponerlo en relación con la sacralización del *arx* del monte sobre el que *a posteriori* se edificó la ermita de san Vicente en la inserta el citado altar, correspondiente a unos espolones rocosos pertenecientes a las Hoces de la Gotera³⁸⁷⁵, también conocida como Hoces del Río

³⁸⁷⁰ Dacia, *CIL* III, 160; JUFER & LUGINBÜHL, 2001, p. 64. Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. SVLEIS NANTVGAICIS, Condado (Padrenda, Orense). *Teonimia*.

³⁸⁷¹ *Carnuntum*, Panonia Superior. *CIL* III, 11179. Las dedicaciones a *Silvana* en Hispania se concentran en *Tarraco* y *Barcino*; cf. supra *Otras divinidades plurales atestiguadas por la epigrafía peninsular*. *Criterios de selección del material*.

³⁸⁷² Al respecto, cf. ALBERTOS, 1974a, pp. 153-155.

³⁸⁷³ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. *Matres Apillarae (Badarán, La Rioja)*. *Ubicación del altar*.

³⁸⁷⁴ Nieva de Cameros. *Titullus Calaedico(n) Viam(i) f(i)lius* SILVANO, cf. *ERRioja* 52; ESPINOSA, 1989, p. 407, nº 6. Cf. supra apartado *Corpus iconográfico peninsular*. *Estelas de Montemediano, Nieva, Ortigosa, El Rasillo y Villoslada*. *Representación de una tríada divina en la estela de Ortigosa*.

³⁸⁷⁵ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular*. DEIS QVEVNVR(IS), *La Vid (Pola de Gordón, León)*. *Lugar de hallazgo*.

Bernesga, que dominan la carretera nacional de León a Oviedo, a escasos km. del Puerto de Pajares, en el ámbito de transición entre la Asturias cismontana y la transmontana³⁸⁷⁶, lugar estratégico que domina la perspectiva viaria ocupada por la citada carretera nacional actual, heredera de la antigua vía romana entre *Legio VII* y *Asturica Augusta*, en el marco de la Vía de la Plata, e integrada en el posterior Camino de Santiago, que sabemos que originalmente discurría en la región por las localidades de Beberino, Buiza y Villasimpliz³⁸⁷⁷. La ubicación amplia de este monte tiene connotaciones adicionales, puesto que se sitúa a menos de 100 km. de *Asturica Augusta*, para la que contamos con el testimonio de Valerio del Bierzo, segunda mitad s. VII, acerca de que la población local cercana a Astorga daba culto a un altar pagano colocado en la cumbre de una montaña, una *probosa obscenitas* oportunamente destruida por los cristianos, quienes construyeron en ese lugar una iglesia dedicada a san Félix mártir³⁸⁷⁸.

Cabe señalar, finalmente, aunque las posibilidades deducibles del corpus documental reunido no quedan en absoluto agotadas³⁸⁷⁹, aunque a nivel bastante hipotético, las posibilidades que nos ofrece la ciudad romana de Los Bañales, Uncastillo, Zaragoza, en cuya exedra forense se documenta un pedestal dedicado a MATRIBVS TRIS (CE 11), asociado en el mismo edículo a otros tres pedestales, a Júpiter, *Nymphae* y Apolo, de los que cabe deducir una resonancia salutífera de difícil adscripción concreta³⁸⁸⁰. Al referirnos a la caracterización de la orografía sobre la que se asienta la ciudad romana³⁸⁸¹, quizá la *Terracha* del *Ravennate*, indicamos que la topografía urbana se adapta a una llanura, apta para labores agropecuarias, en la confluencia de los ríos Riguel –al oeste– y Arba de Luesia –al este–, afluentes ambos del Ebro por su margen izquierdo, dominando en la perspectiva de la llanura una serie de elevaciones que la circundan, cuya altura oscila entre los 540 y los 570 m.s.n.m., popularmente conocidos como “Puys”, a los que se supone como hábitat desde época prehistórica, coincidiendo la fundación de la ciudad romana con el El Pueyo de los Bañales, el que reúne la mejor posición geográfica sobre la llanura, así como la documentación esporádica de cerámicas a mano de tradición hallstática, lo que permite suponer que hubiera podido encabezar entre los siglos IV y II a. C. un proceso sinecista sobre los enclaves dispersos inmediatos, análogo a los conocidos en otras poblaciones del Ebro medio y de la Navarra Media³⁸⁸². Entre los nombres de los restantes “puys”, nos parece singularmente interesante el conocido como “El Huso y La Rueca”, situado al norte del barranco de Valdebañales³⁸⁸³, para el que se desconocen exvotos o espacios que indiquen arqueológicamente una sacralización de lugar, pero cuya onomimia nos

³⁸⁷⁶ MARCO, 1999, pp. 482, 488 y lám. 1 (perspectiva de la ermita de S. Lorenzo desde el Sur).

³⁸⁷⁷ ALFAYÉ; GONZÁLEZ & GORROCHATEGUI, 2012, p. 421.

³⁸⁷⁸ Cf. ALFAYÉ; GONZÁLEZ & GORROCHATEGUI, 2012, pp. 422 s.

³⁸⁷⁹ Un ejemplo de ello nos lo ofrecen las posibilidades apelativas de la raíz céltica –*brig* para indicar lugares elevados, que en el caso del epíteto a las *Matres Brigeacae* de Clunia (CE 4), pudiera entenderse en relación a una concepción sacralizada del mismo promontorio amesetado sobre el que ubica la ciudad, observable en otros topónimos de la Europa céltica como *Brigantium*, *Bregenz*, *Briançon*; no obstante, nosotros consideramos más acertado atender al sentido étnico y toponímico deducible de ponerlo en relación con la *mansio*, ciudad y etnia de los *Brigaecini*; cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Brigeacae /Clunia, Burgos). El epíteto Brigeacae.*

³⁸⁸⁰ Cf. supra apartado *Relación a la concepción sacralizada de las aguas. Espacios sacralizados por las propiedades minero-medicinales de sus aguas. Balnea III. Los Bañales, Uncastillo, Zaragoza.*

³⁸⁸¹ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico Peninsular, Matris Tris(?) (Los Bañales, Zaragoza). Ubicación del altar.*

³⁸⁸² ANDREU, 2011, pp. 22-29.

³⁸⁸³ Tomamos la descripción más actualizada apud Á. A. JORDÁ LORENZO (2014, p. 243 = JORDÁ LORENZO, 2012, p. 76).

parece particularmente evocadora a razón de la representación y apelación a *Matres* y otras divinidades afines como *Parcae* o *Fatae*, registrando a nivel peninsular la ciudad arévaca de *Termes* el teónimo PARCIS, en un edículo inserto a un área sagrada con templo a Apolo, cuya analogía parédrica se atestigua más vivamente en la exedra de los Bañales, y para el que cabe suponer una continuidad cultural con el santuario prerromano, de origen gentilicio y asociado a elementos ctónicos tales como cuevas y pozo, identificado en el *arx* termestino³⁸⁸⁴.

Las alusiones señaladas a orónimos y elementos del paisaje denotados por su carácter de elevación en el terreno, cuentan además con una indicación extrapeninsular que consideramos de interés traer a colación a manera de conclusión de este apartado; en gaélico se atribuye a las hadas el nombre de *Y Mamau*³⁸⁸⁵, de suerte que se documenta el empleo de tal nombre en dos casos, en la fórmula de bendición empleada por las madres, a guisa de hadas, "*Bendith y Mamau*", y en segundo lugar al orónimo correspondiente a la colina más elevada de la cordillera Clwydian, *Y Foel Famau*, "la colina de las Madres".

ii. Emanaciones ctónicas de aguas y lagunas: Matres y divinidad céltica *Airon*

El corpus documental reunido en el presente estudio nos ha permitido identificar para determinadas piezas su relación directa o indirecta con pozos o captaciones de agua, particularmente en atención a los siguientes casos:

- a. *Matres Aufaniae, Carmo* (Carmona, Sevilla). El altar a las *Matres Aufaniae* (CE 2) fue hallado en relación a un espacio subterráneo de época romana, excavado en 1869 por el erudito local Juan Fernández López en el paraje conocido entonces como "Cerro de los Olivos", hoy "Paseo del Estatuto", en las inmediaciones de la "Puerta de Sevilla", principal entrada de la ciudad en la Antigüedad, en las afueras de la misma, junto a la Vía Augusta y la necrópolis occidental. La obra subterránea es de cierta envergadura y se la supone un papel de primer nivel en el abastecimiento hídrico de la ciudad romana, ya que consiste en una forma de pozo subterráneo, más que fuente como se la suele mencionar en la bibliografía, a cuyo brocal se accede a través de un corredor en forma de escalera excavado parcialmente en el mismo alcor, salvando un desnivel de ca. 10 m., hasta alcanzar un depósito rectangular labrado en la misma roca de 3,6 x 2 m. A tales pormenores, se añade su discutido papel sacral, en atención a los materiales recuperados dentro del *puteus*, el árula a las *Matres*, retratos funerarios procedentes probablemente de la necrópolis inmediata y un caño de fuente al que se atribuye iconografía de herma dionisiaco³⁸⁸⁶. Según indicamos entonces, la ubicación original del árula al recinto³⁸⁸⁷ o su deposición en relación a los movimientos iconoclastas asociados al triunfo del cristianismo, resulta un auténtico interrogante, a lo que se suma la interpretación del voto como relativo a un personaje de origen extrahispano, probablemente germano, que habría rendido culto a sus divinidades matrias a razón

³⁸⁸⁴ La relación entre tales divinidades es deducida asimismo por J. MANGAS & S. MARTÍNEZ CABALLERO (2014, p. 439, n. 80), quienes observan una cierta analogía entre los testimonios de PARCIS y *Matres* en Los Bañales y *Confluentia*. Cf. supra apartado *Santuarios y culto. Santuarios urbanos. Edículos relacionados con santuarios urbanos de carácter gentilicio. El sacellum del santuario de Apolo en Termes*.

³⁸⁸⁵ La noticia la recogemos ápuD ANWYL, 1906, p. 29.

³⁸⁸⁶ LOZA AZUAGA, 2002, pp. 180-182. Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Aufaniae, Carmo* (Carmona, Sevilla). *Ubicación del altar*.

³⁸⁸⁷ Tal es la propuesta de J. GÓMEZ-PANTOJA (1999b, p. 425).

- de su desplazamiento a la Bética, no obstante se dé para el caso la coincidencia de situarse el hallazgo en territorio de la Oretania germánica³⁸⁸⁸.
- b. Matres Veteres *Obulco* (Porcuna, Jaén). El altar a las *Matres Veteres* hallado en *municipium Obuco Pontificiensis* (CE 14), Beturia túrdula, fue puesto en relación por J. GÓMEZ-PANTOJA a sendos pozos, el de Vélez y el llamado “del francés”, con fama inmemorial de poseer virtudes sanativas³⁸⁸⁹, propuesta especulativa, por cuanto el altar fue identificado ya reutilizado en la fábrica de una vivienda local, pero que tiene la virtud de ser coherente con las atribuciones hídricas deducibles del epíteto a tenor del registro documental europeo, y de su misma etimología, probablemente derivada del germánico **watar*³⁸⁹⁰.
- c. MATRVBOS (Ágreda, Soria). El altar a MATRVBOS hallado en Ágreda, Soria, presenta graves dificultades a la hora de reconstruir su contexto original; entre los indicios que nosotros señalamos, cabe recordar que un miliario, hallado en la localidad, indica el paso seguro de la calzada por la localidad, atestiguando que en el área donde fue hallada la pieza, extramuros de la puerta del Barrio, estaba orientada en la comunicación del territorio pelendón soriano con el Valle del Ebro a través del Moncayo. Asimismo, como propuesta aneja, nosotros indicamos la existencia en el entorno de hallazgo de un manantial, denominado Fuente Mora, acondicionado al menos ya en época islámica, pero sin que sea posible precisar arqueológicamente la antigüedad del mismo, ya que para la cercana *Augustobriga*, sí se propone el abastecimiento de la ciudad romana a través de dos manantiales, conocidos como Fuente de la Romana (o del Saz) y la Fuente de San Gil, cuya infraestructura original romana a modo de pozo-captación sí se ha conservado, pero que pudieran ser una imagen de la apariencia de la Fuente Mora, previa a la reurbanización que sufrió la ciudad en el siglo X, de donde hallaríamos nuestro epígrafe en un contexto vinculado a una calzada y al agua, elementos en bastante coherencia con otros testimonios vistos anteriormente como Yanguas o Duratón, pero a lo que cabría añadir la forma particular de pozo³⁸⁹¹.

Debemos reconocer, que nosotros, *a priori*, no habríamos extraído consecuencias posteriores a esta posible relación entre altares dedicados a *Matres* y captación subterránea de aguas, más allá de haber establecido una categoría diferenciada en relación al apartado anterior dedicado a la relación cultural detectable entre determinados monumentos dedicados a *Matres* u otras divinidades afines y espacios que denotan una

³⁸⁸⁸ El altar a las *Aufaniae* en *Carmo* constituye el pilar de la tradicional interpretación exógena de los cultos a las *Matres* en el mediodía peninsular, no obstante a lo largo de nuestro corpus hemos demostrado que las dedicaciones de Medina de las Torres (CE 3) y Porcuna (CE 14) expresan rasgos propios de religiosidad en medios indígenas, no obstante se produzca para este caso, la correlación entre el hallazgo de teonimia de carácter germánico y su ubicación en territorio de la Oretania germánica, sin que podamos aseverar indicios posteriores para suponer que el caso, como la práctica totalidad de los referenciados por el corpus a divinidades femeninas de carácter plural en Hispania, pueda ser integrado en el marco de las formas religiosas ancestrales; cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Aufaniae, Carmo* (Carmona, Sevilla). El epíteto *Aufaniae*.

³⁸⁸⁹ GÓMEZ PANTOJA, 1999b, p. 425; el autor toma la indicación ápuD HEREDIA ESPINOSA, 1994, p. 68; cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Veteres, Obulco (Porcuna, Jaén). Ubicación del altar*.

³⁸⁹⁰ Cf. supra apartado *Teónimos y epítetos. Otras formas atestiguadas como teónimo. Divinidades con teónimo no latino*.

³⁸⁹¹ Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. MATRVBOS –Fronto (Ágreda, Soria). Ubicación del altar*.

concepción sacralizada de sus aguas³⁸⁹², indicando a lo sumo, el hecho de que en distintos santuarios dedicados a *Matres* y *Matronae*, particularmente en el área renana, se constata la sacralización de ciertos cercados relativos a pozos³⁸⁹³. En tal sentido, la aportación de A. LORRIO sobre las atribuciones acuáticas deducibles de la divinidad céltica Airón, y de su conceptualización relacionada con la categoría de “pozo o sima muy profunda” y con la tradición folclórica del “pozo Airón”, nos ha abierto a toda una serie de sugerencias derivables del corpus documental, aunque estamos seguros que una revisión según los parámetros desarrollados por este autor para estudiar el entorno geográfico y etnográfico de la localidad conquense de Uclés, donde se halló el altar votivo a DEO AIRONI, introducirían para muchos de los enclaves aludidos por nuestro corpus precisas y preciosas indicaciones a nivel de paisaje y folklore³⁸⁹⁴. El autor relaciona convincentemente el hallazgo del altar junto a una fuente local denominada “Fuente Redonda”, que por lo que se deduce de noticias antiguas, estaba protegida por una cerca y surtía a la cercana localidad de Uclés. A través de una concienzuda correlación de inferencias geográficas, toponímicas, etimológicas³⁸⁹⁵, literarias y folklóricas, el autor demuestra de manera bastante concluyente la viabilidad de reconer en este DEO AIRONI una divinidad céltica tutelar de surgencias hídricas caracterizadas por su carácter particularmente profundo y abisal, y cuya tutela habría quedado fosilizada en el término toponímico “Airón”, usualmente anejo a hidrónimos vinculados a pozos, lagunas, arroyos o fuentes, y en particular para aquellos relacionados con cuevas o simas³⁸⁹⁶, sin obviar su recurso a lagunas, para las que se atribuyera una profundidad demesurada, en algunos casos como en el de la laguna conquense de la Almarcha se la llega a denominar “ojo de mar”, de suerte que en ciertos casos como el señalado, la atribución de suponer un canal subterráneo que llegaría hasta el mar, viene propiciado por su carácter salino³⁸⁹⁷.

Allende que algunos de los casos señalados por A. LORRIO, coincidan aproximadamente con la geografía subyacente al corpus documental aquí reunido, con casos de coincidencia como el de San Esteban de Gormaz, que cuenta con “pozo Airón”

³⁸⁹² De suerte como realiza C. BOURGEOIS (1991) en relación a las *Divonas* formalmente análogas a pozos.

³⁸⁹³ RÜGER, 1987, pp. 16-18. Uno de los casos más particulares lo expresan los restos arqueológicos de esta época del santuario a las *Amfratninae* y *Amrahenae* en Fronhoven, cuando circa el año 400 –por dendrocronología– se documenta la reutilización del material epigráfico anterior en la construcción de un pozo, lo cual no deja de tener coherencia dadas las atribuciones acuáticas deducibles para las diosas titulares primitivamente del santuario. Cf. supra apartado *Santuarios y cultos. Edículos relacionados con santuarios urbanos de carácter gentilicio. Santuarios urbanos y gentilicios en la Hispania prerromana*.

³⁸⁹⁴ LORRIO, 2007. La inscripción aludida, cf. *CIL* II, 5888; *ILER* 714; BLÁZQUEZ, 1962, pp. 167 s.; ALMAGRO BASCH, 1984, pp. 83 s., nº 15; LORRIO, 2007, pp. 109-111.

³⁸⁹⁵ Una de las indicaciones etimológicas de mayor eco, es la relación que propone A. LORRIO (2007, pp. 112 s.) entre el topónimo Uclés y el latino *oculis*, de donde considera que etimológicamente el nombre del lugar está aludiendo a un manatial según la metáfora “ojos de agua”, lo que constituye un correlato estricto con la propuesta que para otro ámbito hemos recogido nosotros (ápud GASPERINI, 1992, pp. 286 y 290, dibujo VI; *HEp* 5, 1995, 146h), en atención a la tutela de *Suleviae* sobre el órgano de la vista y la posibilidad de distinguir tal tipo de sanación en un grafito del recinto inferior de Clunia (*ERCLun* S-15), cf. supra apartado *Santuarios y culto. Recinto inferior cluniense. Propuesta interpretativa en relación al culto cluniense a las Matres*, y cuya etimología señalamos, particularmente, en relación a la teonimia de la *Suleviae* de Condado, Orense, cf. infra *Corpus epigráfico otras divinidades plurales Suleis Nantugaicis. Teónimo*.

³⁸⁹⁶ LORRIO, 2007, pp. 116 s.

³⁸⁹⁷ LORRIO, 2007, p. 118. Anejo a este carácter, el autor recoge y sistematiza leyendas de tono truculento sobre personajes ahogados en tal ocual laguna, hallados después a centenares de kilómetros de distancia, cf. ídem, pp. 121 ss.

al que se atribuye su conexión con lugares muy lejanos³⁸⁹⁸, consideramos que el fenómeno detectado por este autor introduce de una manera clave en el carácter ctónico de toda surgencia hídrica y nos propone además una integración de ciertos fenómenos hídricos relacionados con manantiales y lagunas, antes comentados, de enorme valor. Como decíamos, las posibilidades son muy abundantes, pero nosotros vamos a reducir nuestra exposición a ciertos ítems que nos parecen de particular interés:

A nivel de indicaciones relativas al origen sacral otorgado a ciertos cursos fluviales, consideramos que la propuesta de A. LORRIO permite comprender un aparente error geográfico de bulto en ESTRABÓN³⁸⁹⁹, quien de manera inexplicable indica que los ríos Limia y Miño provienen “del país de los Celtíberos y Vacceos”³⁹⁰⁰, lo que resulta aún más paradójico si consideramos que a renglón seguido, el mismo autor, citando a POSEIDONIO, identifica correctamente las fuentes del Miño en Cantabria. Debemos tener en cuenta que, aunque el muestreo de A. LORRIO documenta con escasa abundancia “pozos airones” en Galicia³⁹⁰¹, hemos recogido en la bibliografía una curiosa noticia relacionable con este complejo de mentalidades de raigambre céltica en el área de Toén, donde se atestiguó el altar dúplice dedicado a MATRIS y Júpiter (CE 23), consistente en la creencia de que bajo el Miño se halla un túnel que va “dende o Couto Louredo (Toén) ata a Fonte de Berbentelo”³⁹⁰².

Si atendemos a los tres casos de pozos a los que cabe atribuir una ligazón entre carácter subterráneo de las aguas y testimonios de culto a divinidades plurales, la relación más singular nos la ofrece el caso de *Carmo*, máxime si consideramos algunos de los ecos propuestos para la etimología germánica de *Aufaniae*, que según señalamos en los capítulos introductorios, aunque con dudas, cabría relacionarlo según G. NEUMANN con el radical germánico **fanja-* ‘pantano, ciénaga’³⁹⁰³, indicando sugerentemente el eco de esta raíz en toponimia relativa elementos del paisaje, particularmente orónimos como el *Hohe Venn* del Eifel y *Venusberg* de Bonn; paradójicamente, el mismo autor rechaza el derivar de la misma raíz topónimos relacionados con el sentido etimológico “lacustre”, no obstante observe que en determinados dialectos alemanes actuales el término *Fenn*, generalmente en plural, *Fennen*, se asocia casi exclusivamente a pastos de ganado³⁹⁰⁴. Para nosotros, la indicaciones etimológicas revisten un enorme valor, ya que nos consta que el paisaje de las dehesas empleadas como agostaderos de ganado en el área occidental de la Península adquieren esta forma de dehesas salpicadas por grandes charcas, tanto en el área meridional en torno a *Capera*³⁹⁰⁵, como en el norte, según nos consta para el paisaje de Fuentes del Ropel, enclave identificado con *Brigaecum*, donde se documentan grandes área encharcadas, especialmente en época invernal, de carácter

³⁸⁹⁸ LORRIO, 2007, p. 123.

³⁸⁹⁹ ESTRABÓN III, 3, 4. Cf. *FHA* VI, 204.

³⁹⁰⁰ Trad. ápuđ *FHA* VI, p. 105.

³⁹⁰¹ Cf. corpus ápuđ LORRIO, 2007, p. 132, dos testimonios en la provincia de Lugo: Aldea Airón (Pol) y arroyo Río Carballal de Fontairón (Becerreá).

³⁹⁰² RIVAS, 1990-1991, p. 217; noticia ápuđ GONZÁLEZ REBOREDO, 1971.

³⁹⁰³ G. NEUMANN, 1987, p. 114.

³⁹⁰⁴ NEUMANN, 1987, p. 114. Cf. supra apartado *Teónimos y epítetos. Otras formas atestiguadas como teónimo. Divinidades con teónimo no latino.*

³⁹⁰⁵ Nos referimos a uno de estos paisajes al referirnos al hidrónimo *Palanto* para un arroyo cercano a Talaván, municipio de paso limitado al norte por el Tajo y al sur por el Almonte, habiendo un papel económico de primer orden por las barcas de Talaván con las que se cruzaba el Tajo en la vía pecuaria de la Vereda Real de Castilla, y cuyo terreno permite la surgencia de abundantes acuíferos transformados en humedales artificiales para el aprovechamiento ganadero, que precisamente reciben el nombre de charcas; cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. Matres Monitucinae (Covarrubias o Lara de los Infantes, Burgos). El epíteto MONITVCINIS.*

salino, de suerte que sabemos del aprovechamiento de la sal desde la Edad del Bronce hasta el siglo XVI³⁹⁰⁶. A ello cabe añadir, revistiendo un particular interés por la sintonía geográfica y viaria con la cañada de la Vizana, la propuesta etimológica sobre el epíteto de D(E)BVBVS PINIONESIBVS, Santiago del Campo, Cáceres, probable *ager* de la *Colonia Norba Caesarina* (CE 42), al que se ha apuntado su valor apelativo derivado de *penyo-, -ā ‘pantano’³⁹⁰⁷.

Por otra parte, a partir de las indicaciones de A. LORRIO, cabe retomar el caso del epíteto divino de las AQVIS ELETESIBVS de Retortillo, Salamanca (CE 39), ya que aunque el santuario por sí mismo atestigua una identificación bien diferenciada entre el espacio levemente monumentalizado del venero termal e hidroterápico y del establecimiento balneario derivado del mismo³⁹⁰⁸, al estudiar el elemento hídrico apelado por el epíteto ELETESIBVS, nos hayamos ante la dificultad de discernir si cabía atribuirlo propiamente al río Yeltes, cuyo hidrónimo es cognado del mismo epíteto, o si cabía antes bien atender de fondo, a través del término griego ἔλος ‘laguna’ lingüísticamente subyacente, y quizás alusivo a la Laguna del Cristo, perteneciente al término de Aldehuela de Yeltes, que no es como quisiera el P. FITA lugar del nacimiento del río Yeltes³⁹⁰⁹, de suerte que la coincidencia hidronímica entre nombre del río, de la laguna y de la apelación a las divinidades acuáticas del venero, según, la propuesta de A. LORRIO, pudieran hacer referencia a una concepción de tipo “pozo Airón” para el complejo hídrico representado.

iii. Connotaciones ctónicas y funerarias de *Matres*

Al estudiar el grado de implicación y las connotaciones deducibles del culto a *Matres* y Neptuno en la ciudad de Clunia³⁹¹⁰, omitimos conscientemente una representación en relieve cuya iconografía parece propia del mismo dios, pero que se halla aneja a un cipo funerario³⁹¹¹. El epígrafe del anverso, circunscrito por una cenefa de roleos³⁹¹², ilustra un caso paradigmático de población indígena elevada a la ciudadanía romana³⁹¹³, lo cual sugiere el trasfondo indígena bajo códigos artísticos

³⁹⁰⁶ MAYER, 1998, pp. 164-166. Cf. supra apartado *Trasfondo viario entre las áreas representadas II. Trashumancia: Clunia – Confluentia – Brigaecum – Capera*.

³⁹⁰⁷ PROSPER, 2002, pp. 340 s. Cf. supra apartado *Corpus epigráfico peninsular. D(E)BVBVS PINIONESIBVS* (Santiago del Campo, Cáceres). *Teonimia*.

³⁹⁰⁸ Cf. supra apartado *Relación a la concepción sacralizada de las aguas. Espacios sagrados por las propiedades minero-medicinales de sus aguas. Balnea y venero minero-medicinal: Retortillo, Salamanca*.

³⁹⁰⁹ FITA, 1913b, p. 544; cf. supra *Corpus epigráfico peninsular. AQVIS ELETESIBVS (Retortillo, Salamanca). Teonimia*.

³⁹¹⁰ Cf. supra apartado *Espacios sacralizados por sus aguas: Fuentes y cursos fluviales. Fontanas sagradas. Clunia: Culto a Matres y Neptunus deus*. En el mismo apartado hacemos referencia a los testimonios de carácter doméstico en que se puede documentar una asociación entre sendas divinidades; cf. supra apartado *Santuarios y culto. Culto tributado en ámbito doméstico y por corporaciones profesionales. Culto doméstico a las Matres en Clunia*.

³⁹¹¹ *CIL* II, 2807; *ERCLun* 93: *D(is) M(anibus) / L(ucio) Valerio / Gal(eria) tribu / Marciano / an(norum) XXIX / M(arcus) Valerius / Paternus / Vatricus / et Valeria / Titulla filio / pientissimo*. Cf. LÁMINA III, fig. 1.

³⁹¹² En los lados menores del cipo (96 x 47 x 30 cm.) también se desarrolla una decoración a base de roleos que surgen de una mata de hojas de acanto y forman tres círculos, en el centro de los cuales hay flores de múltiples pétalos. *ERCLun* 93, ofrece como datación el siglo I d. C.

³⁹¹³ ABASCAL, 1984, p. 239, nº 213. El padre del personaje al que se eleva este monumento, aún gentilicio romano y gentilicio de parentesco, conservando un *cognomen* derivado de un antiguo gentilicio indígena, *Vatro*; cf. ALBERTOS FIRMAT, 1965, p. 132. A parte de otros testimonios clunienses, igualmente funerarios, que atestiguan la pervivencia de este gentilicio prelatino (cf. *CIL* II, 2808; *ERCLun* 97 y *ERCLun* 98), cabe subrayar una inscripción de Idanha-a-Velha, *Civitas Igaeditanorum* (*CIL* II, 450), donde es mencionado un *Vatrus Clun(niensis)*, lo que parece confirmar la adscripción cluniense de esta onomástica prelatina; cf. ALBERTOS FIRMAT, *op. cit.*, p. 132; ABASCAL, *loc. cit.*

romanizados de las creencias religiosas plasmadas iconográficamente en el reverso de la pieza. Allí, es representado un monstruo marino con la cabeza hacia abajo –quizás un delfín– relacionado con un tridente, en torno al cual quizás se enrosca³⁹¹⁴, de cuyas fauces parece salir deglutido otro ser marino de menor tamaño³⁹¹⁵.

Ante la ausencia de paralelos iconográficos claros y el carácter indígena de los personajes representados, nos atrevemos a sugerir que este bajorrelieve³⁹¹⁶ pudiera hacer alusión a un mito indígena desconocido que trasluciera una visión positiva de la vida de ultratumba, y en el que interpretamos el papel teopompo del monstruo marino asociado al tridente, en el que cabe hacer énfasis sobre su cola que se abre en flor, un símbolo de vida y renacimiento. La iconografía acuática, y la interpretación atestiguada en Clunia de una divinidad indígena con Neptuno, nos conducen a identificar la iconografía con esta *interpretatio* local de una divinidad masculina tutelar sobre las aguas dulces, pero para el que este documento funerario nos señalaría importantes connotaciones ctónicas y funerarias.

Por otra parte, la confección del corpus iconográfico, nos aconsejó reunir determinadas representaciones anejas a estelas anepígrafas de probable carácter funerario (CI II, 4, ii, c y d) como posibles representaciones de *Matres*, no obstante se trate de figuras individuales³⁹¹⁷. La cuestión es bastante compleja, y más si consideramos que nuestro reducido muestreo expresa una situación relativamente análoga para el conjunto Camerano (CI II, 1, vii); no obstante, cabe señalar como premisa, que la documentación de imágenes relativas a *Matres* y otras divinidades afines en contextos funerarios, especialmente terracotas, no es en absoluto infrecuente en distintas regiones europeas en la Antigüedad³⁹¹⁸, lo que por otra parte resulta particularmente coherente si consideramos el papel tutelar y curótrofo que cabe otorgar a estas divinidades en relación al ciclo vital completo de sus fieles³⁹¹⁹, lo que lógicamente incluye, y de manera particularmente seria, el tránsito de la muerte³⁹²⁰, tal y como se establece por ejemplo en la presencia de las *Nutrices* en determinados monumentos funerarios de Colonia³⁹²¹.

³⁹¹⁴ GARCÍA Y BELLIDO, 1949, p. 304; *ERCLun* 93. Para A. GARCÍA Y BELLIDO (1949, p. 345), que sigue –sin citar– las tesis de F. CUMONT (cf. infra), el delfín, un animal empleado habitualmente en los monumentos funerarios romanos clásicos, habría sido representado entre los hispanos como un animal de las aguas superficiales marinas vinculado al viaje del alma a las Islas de los Bienaventurados; de la misma guisa interpreta la pieza n° 381 –1949, p. 379– hallada en *Uxama*.

³⁹¹⁵ F. CUMONT (1942, p. 154, fig. 124) recoge sendas estela funerarias, respectivamente de *Carnuntum* y de *Aquincum*, en las que se representa a sendos delfines devorando a un pez; para el mismo autor (*op. cit.*, p. 83) los delfines, como seres de las aguas superficiales, simbolizan el trayecto de los difuntos hacia las Islas de los Bienaventurados. Sin embargo, estas relaciones son siempre complejas, y el mismo autor (*op. cit.*, p. 157), identifica la iconografía de delfines asociados a tridentes como emblemas del elemento acuoso, sin más, o como mucho como símbolo del Océano Celeste (idem, p. 130, n. 1).

³⁹¹⁶ Desconocemos los pormenores de su hallazgo, la primera litografía de la pieza apareció en la publicación *Ilustración Española y Americana*, en el año 1875.

³⁹¹⁷ Cf. supra apartado *Corpus iconográfico peninsular. Representaciones en relieve escultórico. Estelas funerarias de la ciudad de Clunia*.

³⁹¹⁸ Según nuestra propuesta, la identificación del motivo en forma de rueda en el *fastigium* que remata las estelas funerarias, introduce en prácticamente todas las piezas del conjunto la referencia a una entidad divina, a la que se reconocía una suerte de soberanía sobre vivos y muertos; cf. supra apartado *Corpus iconográfico peninsular Estelas de la región del Camero Nuevo (La Rioja)*, conventus Caesaraugustanus. *Replanteamiento de las estelas de El Rasillo, Montemediano y Nieva (I)*.

³⁹¹⁹ Indica lúcidamente A. DIETERICH (1925, p. 3): “*Man hat immer wieder beobachtet, dass um Geburt, Hochzeit un Tod bei weitem am ausgedehntesten und zähnesten der Volksglauben bei den verschiedensten Völkern seine Bräuchern gruppiert und hestgehalten hat: da sind allezeit für die Völkern Zentralpunkte religiösen Denkens gewesen*”.

³⁹²⁰ SCHAUERTE, 1987, p. 86; OLMSTED, 1994, p. 290.

³⁹²¹ SCHAUERTE, 1987, p. 64, n. 35.

Cabe señalar, además, la perfecta coherencia que supone proponer para *Matres* y divinidades afines la correlación de soberanía sobre las aguas y sobre los muertos, por cuanto como bien sugiere M. ALMAGRO GORBEA, en el mundo indoeuropeo el agua es el elemento primordial de comunicación con el más allá, lo que por otra parte, para el mismo autor, podría explicar la importancia del agua y del caldero en los ritos y creencias del mundo céltico. Este complejo de creencias, según el mismo autor, podría haber tenido su origen en fuentes termales naturales, entre las que se percibe una preferencia por la sacralización de las sulfurosas e hipertermales, y a ambientes tipo gruta. El culto ctónico deducible a las saunas castreñas estaría por tanto en perfecta coherencia con los santuarios constituidos esencialmente por canchos o peñas labradas con cubetas, denominados en determinados casos como *lacus*, *laciculus* o *aeternus lacus*, acompañados en ocasiones por inscripciones alusivas a los dedicantes, la divinidades invocadas o los cultos practicados. Unos y otros se hallarían así vinculados ctónicamente con el culto a las peñas y montes atestiguado para la mitología céltica³⁹²².

iv. La identidad de las *Matres* con la *Terra Mater*

“Así como los hombres han divinizado el agua, la luz y las estaciones, en una palabra, todo aquello que responde a sus necesidades comunes, no han considerado a la Tierra sólo como una cosa divina, sino que la han tratado como una verdadera divinidad”. Estas palabras de PLUTARCO³⁹²³, enraizadas en una tradición religiosa que ya resultaba como una realidad inveterada para el mismo autor, nos sitúan en la caracterización personal de *Terra Mater*, Γῆ̃ o Γαῖα, cuyo culto, dirigido como madre universal de todos los seres vivientes, pervivirá hasta el final del Paganismo³⁹²⁴.

Terra Mater personifica en la mitología y el culto a la fuerza creadora de la naturaleza que genera y sostiene la vida vegetal, animal y humana, y que tras la muerte los acoge en su seno³⁹²⁵; asimismo cabe señalar que las sistematizaciones teogónicas grecorromanas la veneraban como madre de los dioses, directamente vinculada a *Caelus* – *Ouranos* y a *Iuppiter Pater* – *Zeus*, asimilada a distintas divinidades femeninas: *Ceres* – *Démeter*, *Juno*, *Mater Magna* – *Cibeles*, *Ops*, *Proserpina* – *Perséfone* y *Vesta* – *Hestia*³⁹²⁶, y cuyo carácter ctónico la llevaba a ser invocada junto a los *Manes* y a ser

³⁹²² ALMAGRO GORBEA & MOLTO, 1992, pp. 93 s. La cita se refiere a la funcionalidad iniciática de las saunas castreñas en atención al papel vehicular del agua, pero podemos observar que desde la perspectiva ctónica del agua, repasa los puntos que nosotros hemos reunido en los apartados anteriores.

³⁹²³ PLU., *Symp.* V, 10, 3; *De fac. in orbe lunae* I, 21. Traducción al castellano ápuD HILD, 1919, *DS V*, p. 73, s.v. *Tellus Mater*. No obstante la afirmación de Plutarco, lo cierto es que existen muchas dudas sobre la antigüedad que cabe otorgar a la personificación de *Ge*, *Tellus* o *Terra Mater* entre griegos y romanos, cf. OPELT, *RAC V*, col. 1147, s.v. *Erde*.

³⁹²⁴ HILD, 1919, *DS V*, p. 73, s.v. *Tellus Mater*. La bibliografía al caso, es muy amplia, pero cabe al menos citar, en atención a los diversos ángulos con los que se ha abordado en las tradiciones religiosas griega y romana a A. DIETERICH (1925); F. ALTHEIM (1931); I. OPELT (*RAC V*, s.v. *Erde*); E. GHISELLINI (1994). Entre tales estudios cabe resaltar la labor de A. DIETERICH a la hora de sistematizar las pervivencias de las nociones telúricas en la etnografía y folklore europeo en relación a los tres momentos clave de la vida del hombre: Nacimiento, matrimonio y muerte (cf. ídem, pp. 6 ss.)

³⁹²⁵ La Tierra como Madre de los hombres, de la que proviene su vida mortal y a cuyo seno retorna su alma tras su tránsito vital, se halla entre muchos pueblos que no tienen conexión históricamente hablando, de donde no quepa atribuir esta mentalidad a un pueblo concreto o a una estirpe común, piénsese por ejemplo en los pueblos IE, cf. DIETERICH, 1925, pp. 30-31, y en general el capítulo 1 (pp. 6-35), en el que repasa una amplia nómina de tradiciones populares contemporáneas y transmitidas de la Antigüedad al respecto del nacimiento y de la inmediatez de la muerte en el que el cuerpo es colocado en contacto con la Tierra.

³⁹²⁶ GHISELLINI, 1994, p. 879.

considerada universalmente como una de las vías más estimadas por los mortales para establecer comunicación personal con los restantes dioses³⁹²⁷.

Nos interesa advertir que en el mundo latino, el culto a la divinidad itálica *Tellus Mater* estaba alejada en principio de las especulaciones grecorromanas señaladas, siendo probablemente conceptualizada en relación a la soberanía sobre la fertilidad de los campos, la siembra y la cosecha³⁹²⁸, sufriendo por lo que parece una profunda transformación cultural en época augústea a partir de la renovación de los *Ludi Saeculares* del 17 a. C., a partir de lo que fue acogida con el nombre de *Terra Mater* en la religión del Estado³⁹²⁹ y adquirió, además de la rica tradición mítica y especulativa griega en torno a *Ge* y *Gaia*, un papel muy relevante en la propaganda oficial, enriqueciéndose con un valor simbólico reducible a dos notas principales: la plenitud del *saeculum aureum*, promovido por el emperador y garantizado por su *virtus*, y la extensión universal del poder imperial y de los beneficios del mismo derivados³⁹³⁰. No es caso de dilucidar los monumentos públicos y privados en los que se desarrolla esta rica y consciente iconografía, la cuestión es que no se trata ya de un fenómeno itálico sino ecuménico, de forma que se constata una importante difusión de testimonios epigráficos dedicados a *Tellus* en África y en las provincias danubianas, así como dedicatorias aisladas en las áreas de *Venetia* e *Histria*, en *Hispania*, en *Gallia* y en *Germania*³⁹³¹ y de adaptaciones locales en las que se observa un creciente sincretismo con la iconografía de Isis³⁹³².

Las implicaciones del desarrollo de este marco general consideramos que cabe relacionarlas en el desarrollo del probable sincretismo que *Matres* y otras divinidades de carácter plural fueron sufriendo al compás del avance de los cultos vinculados a *Magna Mater*, Cibeles, Isis, etc.³⁹³³ Cabe señalar, que el influjo de estas nociones y cultos grecoorientales sobre la religiosidad céltica relacionada con las *Muttergottheiten* pudo ser muy primitiva, tal y como indicaba F. HEICHELHEIM en relación al probable influjo que la colonización griega pudo tener sobre la asimilación de funciones, iconografía e

³⁹²⁷ HILD, 1919, *DSV*, p. 73, s.v. *Tellus Mater*.

³⁹²⁸ Las profundas analogía entre los cultos itálicos a *Tellus* y la *Fortuna* de *Praeneste*, son señalados por F. ALTHEIM (1931, pp. 38 s.)

³⁹²⁹ GHISELLINI, 1994, p. 887. Indica este autor (idem, pp. 887-88), que a partir de época augústea se canoniza un prototipo iconográfico de raíces alejandrinas: la diosa aparece recostada sobre el terreno, con el busto más o menos erguido, apoyándose sobre un brazo doblado –cuya mano sostiene a la cabeza en ocasiones–, mientras con el otro lleva un atributo, usualmente una cornucopia o bien un cesto de frutos o flores bajo el brazo o sobre una rodilla o en el regazo, alusivos a la fertilidad de la tierra, mientras la cabeza suele ir tocada de una corona de espigas, hojas, flores o frutos; suele ir flanqueada por *putti* –en número variable, usualmente, de uno a cuatro–, entendidos usualmente como *Karpoi*, frutos de la tierra, ápteros o alados, que califican a la figura como *karpophoros* o *kourotrophos*.

³⁹³⁰ GHISELLINI, 1994, p. 888.

³⁹³¹ GHISELLINI, 1994, p. 879.

³⁹³² GHISELLINI, 1994, p. 888.

³⁹³³ El marco general de esta progresiva interpretación de *Matres* y otras divinidades plurales con estos cultos y nociones de origen grecooriental en el Occidente romano ha sido particularmente estudiado por E. C. POLOMÉ (1987, pp. 209 ss.); para el ámbito hispano, cf. bibliografía apud HERNÁNDEZ GUERRA & GARCÍA MARTÍNEZ, 2002, p. 153. En El Olmillo, Segovia, en las inmediaciones precisamente de Duratón, se había documentado un documento epigráfico de primera magnitud a la hora de diagnosticar la asimilación de las *Matres* a esta concepción grecooriental de la *Terra Mater*: *Iovis / TAS / Sempiterni / ponere / pos(it)urum / Iovis ex voto / Mater iussit / animarum / [p]eromnium / deorum m(agna) / omnerum / [e]t Mater deum / [Ma]tris terrae / [Ma]tri ex vot[o] / a[ram] terrae / [A]mmani*; cf. edición por J. DEL HOYO (1998 = *HEp* 1998, 389; *AE* 1999, 930; *RSERMS* 158). No obstante, cabe atender a las razones expuestas por M^a C. GONZÁLEZ RODRÍGUEZ & F. MARCO (2009, p. 71), para entender que se tratara de una falsificación, lo que no quita mérito a la profunda caracterización que J. DEL HOYO (*op. cit.*) hace de la probable situación del culto a estas divinidades femeninas de carácter plural a la altura de la Antigüedad Tardía.

incluso teonimia de estas diosas-Madre del Mediterráneo oriental entre las poblaciones célticas situadas en las bocas del Ródano y su hinterland desde el siglo VI a. C.³⁹³⁴

En tal sentido, cabe atender, por una parte, que pocas divinidades femeninas griegas recibieron el apelativo de “madre” a tenor de los monumentos literarios y exvotos conservados, pudiéndose citar entre estas a Démeter y su hija Kore, Gaia - Ge y Atenea³⁹³⁵. Tal información ha sido clave a la hora de comprender parcialmente la teonimia plural conocida por la *Mater Magna* en un santuario de la diosa situado en *Engyon* (Sicilia), en el que la diosa era venerada bajo forma plural, ἄς καλοῦσι Μαιτέρας³⁹³⁶ y se les atribuía determinado carácter hirofánico. El mismo templo de *Engyon* es recogido por DIODORO³⁹³⁷ bajo titularidad análoga, ἱερὸν τῶν Μητέρων, pero CICERÓN³⁹³⁸ ya indica que el templo estaba dedicado a la *Mater Idaea*, de donde cabe deducir que se produjera una *interpretatio* de la divinidad indígena siciliota con *Magna Mater* o la *Rhea* cretense, frecuentemente interpretadas con Cibeles³⁹³⁹. No han faltado intentos más o menos fantasiosos por relacionar a estas *Máteras* con las *Matres* célticas³⁹⁴⁰, aunque tampoco han faltado tempranas aportaciones que o bien han subrayado el trasfondo común IE que las religiones griega y romana compartía con la itálica y la céltica³⁹⁴¹.

En este punto, consideramos de gran interés la aportación de G. OLMSTED, y en concreto de su propuesta atributiva a tres ámbitos de los panteones IE³⁹⁴². Atendiendo a

³⁹³⁴ HEICHELHEIM, *RE* XVI, 1, s.v. *Muttergottheiten*, cols. 948-950.; cf. supra apartado *Fuentes iconográficas. Referentes iconográficos previos a la romanización*. Una posición similar, aunque en relación al influjo de los cultos prehistóricos a la maternidad recibido por las poblaciones célticas pre-IE en el Occidente romano, es recogido por J. DE VRIES (VRIES, 1977, pp. 125 s.), quien considera que los cultos a la maternidad ya serían conocidos por las poblaciones precélticas, por lo que el culto a estas divinidades maternas entre los celtas solo se pudo ver “*intensifié*” al entrar en contacto en Occidente con los habitantes del sustrato preindoeuropeo.

³⁹³⁵ PETERSMANN, 1987, pp.171-173.

³⁹³⁶ El fragmento en cuestión se refiere a un episodio de la Segunda Guerra Púnica recogido en la biografía de PLUTARCO sobre Marcelo (*Marcellus* 20, 1-11), que se considera tomado de la desaparecida *Historia a partir de Polibio* de POSIDONIO de Apamea (F 43/257/93), lo cual da una enorme veracidad y frescura a la noticia, que el estoico pudo recoger directamente del círculo de los Marcelos (1983, p. 363) o bien conocer durante su viaje a Sicilia (F. 64/250/43; MALITZ, 1983, p. 13). El texto (traducción ápu ed. PERRIN): “Existe una ciudad de Sicilia llamada Engión, no especialmente grande pero sí muy antigua y famosa por las manifestaciones de unas diosas llamadas las Madres. Se dice que el templo fue *fundado* por cretenses, y ciertas lanzas son allí mostradas, así como cascos de bronce, algunos de los cuales llevan inscrito “*de Meriones*” o “*de Ulises*” (esto es, Odiseo), habiendo sido consagrados a las diosas. A la misma ciudad, que favorecía la causa cartaginesa de la forma más ardiente, trataba Nicias, *el primero entre los ciudadanos*, de persuadir que se pasara a la causa de los romanos, hablando abierta y valientemente en las asambleas, y refutando a sus oponentes por su imprudencia. No obstante, temiendo estos su influencia y reputación, planearon arrestarlo y entregarlo a los cartagineses. Desde que fuera advertido Nicias de sus intenciones y de que le vigilaban en secreto, comenzó a pronunciar en público discursos inapropiados sobre las Madres, haciendo mucho por mostrar que él no creía y despreciaba la creencia general en sus manifestaciones, con regocijo para sus enemigos al ver que se hacía a sí mismo merecedor del mayor desprecio.”

³⁹³⁷ D. S. IV, 79, 5-7.

³⁹³⁸ CIC., *Verr.* V, 186: “*teque, sanctissima mater Idaea, quam ápu Enguinos augustissimo et religiosissimo in templo sic spoliata reliquit ut...*”

³⁹³⁹ HÜLSEN, *RE* V, 1905, col. 2568, s.v. *Engyon*. Interpretación análoga ápu PERRIN, 1961, p. 489, n. 1. Cabe señalar a partir de estos autores, que la asimilación de *Rhea* y *Gaia* es bastante antigua, ya que aparece en un coro de SÓFOCLES (*Filoctetes*, v. 391 ss.)

³⁹⁴⁰ KAUFFMANN, 1892, pp. 26 ss.

³⁹⁴¹ IHM en ROSCHER II, 2, col. 2473. El mismo autor no se decide a poner como ejemplo auxiliar el caso de una inscripción de Agde, Sicilia: ΑΔΡΗ ΜΗΤΡΑΣΙ ΚΑΙ ΔΙΟΣΚΟΠΟΙ, cf. idem.

³⁹⁴² OLMSTED, 1994, p. 37. Cf. supra apartado *La cuestión indoeuropea en la problemática celta. La religión IE céltica. El panteón celta: Posibilidades y dificultades*.

esta propuesta, este autor defiende la existencia concomitante en los panteones védico, griego e irlandés de al menos tres diosas asociadas con los ríos o fuentes, que los mitos griegos e irlandeses permiten asociarlas a la soberanía sobre cada uno de los tres ámbitos. Por otra parte, una cuarta diosa –*Pr̥thivī*, *Tailtiu*³⁹⁴³, *Gaia*– es usualmente concebida como madre de esas tres diosas, correspondiendo el papel paterno de las mismas al Padre del Cielo –*Krónos*, *Dyāuḥ* y *Dagda*–, en los que recae por su parte la paternidad de los dominadores de los ámbitos superior, medio e inferior. Esta Madre Tierra no suele mostrarse asociada a los ríos como sus hijas, y es representada fundamentalmente como consorte del Padre del Cielo³⁹⁴⁴. En relación a estas tres hijas divinas, y siguiendo con la propuesta de G. OLMSTED, la diosa del ámbito inferior suele presentar una naturaleza análoga a una vaca y era posiblemente denominada en el panteón PIE como **Gʷouyouindā* ‘Vaca Blanca’, **Mātrona* o **Mōrorēgnī* ‘Gran Reina’³⁹⁴⁵, siéndole atribuida la facultad de mutar su forma en una anguila, una serpiente o un lobo. La diosa del ámbito intermedio debía tener como uno de sus epítetos **Medhūa* ‘dulce, embriagante’³⁹⁴⁶, y estaba vinculada a la realeza humana. A la diosa del ámbito inferior se la concebía, por intervención del Padre del Cielo, como madre de **Sūnus* ‘el hijo’ or **Maghūonos* ‘el hijo’, asociado con el fuego. Cabe añadir, que por intervención del controlador del ámbito superior o su hijo, la diosa del ámbito intermedio, **Medhūa*, concibe a un hijo denominado **Nepōts*, **Nepōtulos* o **Neptionos* ‘el sobrino’³⁹⁴⁷ o **Nebhtunos* ‘dios del agua’, divinidad que en cualquier caso suele estar relacionada con los veneros termales³⁹⁴⁸.

No faltan indicaciones indirectas en las fuentes grecorromanas que señalan la vinculación de las atribuciones de fertilidad deducibles de las divinidades femeninas de carácter plural con las nociones telúricas y ctónicas de la *Terra Mater*³⁹⁴⁹, cabe señalar en tal sentido, particularmente, un pasaje de TÁCITO³⁹⁵⁰ donde se indica que los soldados romanos identificaban determinadas divinidades extranjeras con la *Terra Mater* de su patria, referencia comúnmente puesta en relación con *Nerthus*, “la Tierra

³⁹⁴³ En el caso del panteón insular, aun cuando contemos con esta Diosa Madre primordial independiente, *Tailtiu*, el papel de la Madre Tierra (*Macha Roech*) suele verse mixtificado con la diosa del ámbito superior, así como adquiere muchos rasgos de *Boand* (*Mor Mumain*), cf. OLMSTED, 1994, p. 156. La interpretación de *Terra Mater*, *Tailtiu*, como pádreo de *Lugus* fue formalmente presentada en el célebre artículo de J. LOTH (1914), la tesis cuenta con la aquiescencia de parte de la investigación (VRIES, 1977, p. 60), mientras que otros sectores de la investigación lo consideran una mera especulación (DUVAL, 1976, pp. 55-56).

³⁹⁴⁴ OLMSTED, 1994, p. 156.

³⁹⁴⁵ Relegamos a un estudio posterior, los rasgos de soberanía y realeza que cabe deducir de las *Matres* y afines, según se expresa de manera evidente en el teónimo de *Arucci RIXAMIS* (CE 51), remitimos en tal sentido a la consulta de G. OLMSTED (1994,) que extrae una relación muy sugerente en los nombres divinos *Divona* (idem pp. 362 y 378), *Morrigan* (idem, p. 369) y *Rhiannon* (idem, p. 379).

³⁹⁴⁶ *IEW*, p. 707, indicación apud OLMSTED, 1994, p. 156.

³⁹⁴⁷ Para G. OLMSTED (1994, p. 156) este epíteto haría referencia a su papel familiar, en cuanto que su madre **Medhūa* era hermana de la diosa del ámbito inferior, por su parte madre del “hijo”, **Maghūonos*, hijo de **Gʷouyouinda*. **Neptionos* se habría desposado después con su tía **Gʷouyouinda*.

³⁹⁴⁸ La propuesta de G. OLMSTED (1994, p. 156) parece correlacionarse con los aspectos telúricos y ctónicos que hemos propuesto deducir de la asociación de *Matres* y Neptuno en Clunia, un caso absolutamente particular en el espectro peninsular, pero que viene a coincidir con la ciudad que acumula el mayor índice de dedicaciones a divinidades femeninas plurales de toda la Península.

³⁹⁴⁹ ANWYL, 1906, p. 50.

³⁹⁵⁰ TÁCITO, *Germania* 40, 2-5.

Madre³⁹⁵¹, cuyo teónimo parece poder ser identificado en Hispania en una de las *civitates* de la Beturia, *Nertobriga*³⁹⁵².

Las referencias a las que nos ha conducido este mero sondeo a las fuentes clásicas y a la historiografía que ha dirigido su atención a individualizar rasgos telúricos y ctónicos en las *Matres* y otras divinidades afines por su carácter plural de la Europa céltica, nos manifiestan que es esta la mejor pista para rescatar el sentido teológico profundo que explica y relaciona las distintas atribuciones hídricas, oronímicas, viarias y tutelares sobre la vida de hombres, rebaños y árboles a los que de manera puntual nos hemos ido acercando a través de nuestro estudio. Reconocemos que en este punto, las propias limitaciones documentales que nos marcábamos en relación a este estudio, documentación epigráfica e iconográfica³⁹⁵³, han sido ampliamente superadas por las limitaciones inherentes a las mismas, pero cabe considerar, al mismo tiempo, que la base documental empírica seleccionada, da una particular fuerza y consistencia a los estudios señalados, que efectivamente es nuestro parecer que aciertan al afinar como posible carácter distintivo de *Matres* y afines su identificación de fondo con la *Terra Mater* y sus hijas.

D. Conclusiones

La evaluación de los testimonios culturales, espacios sagrados y carácter deducible de *Matres* y divinidades afines de carácter plural en la Hispania antigua, nos ha deparado una visión de conjunto, en la que la lógica de sistematizar al máximo toda evidencia documental disponible ha reportado la apertura de perspectivas que si no cabe calificar de radicalmente novedosas, sí al menos han permitido atender a un replanteamiento de la cuestión, en el que hemos intentado atender a tres perspectivas imprescindibles para toda investigación histórica, la comprensión del objeto de estudio, la contextualización del objeto en el marco histórico, cultural, social y económico propio y la indicación de ulteriores vías de investigación que enriquezcan en el futuro el conocimiento de la materia tratada.

Consideramos que la principal aportación de nuestro estudio radica en la confección del propio corpus documental peninsular dedicado a divinidades de carácter plural, particularmente de aquellas a las que cabe atribuir género femenino, por cuanto, si bien cabría ampliar el volumen de testimonios investigados, se ha demarcado una metodología globalizadora que valoramos ha sido de gran ayuda para no encerrar el objeto y fin del estudio a un elenco de teónimos y deducciones funcionales de carácter lingüístico. La confección del corpus ha deparado un volumen discreto pero consistente de epígrafes, algo más de medio centenar, y un primer intento de sistematización del corpus iconográfico adscribible a tales divinidades, que reconocemos ha pretendido tener un papel de mero sondeo sobre un corpus potencial de mucha mayor envergadura, a sabiendas de los progresos que cabe esperar de futuras investigaciones que asuman incorporar los testimonios documentales de otras divinidades plurales atestiguadas en la Hispania antigua como *Nymphae*, *Lares*, *dii et deae*, etc., el hallazgo y relectura de testimonios epigráficos, la revisión de tantos materiales arqueológicos dispersos entre publicaciones y museos, lo que estamos seguros deparará en un futuro, esperemos

³⁹⁵¹ OLMSTED, 1994, pp. 290 s. Sobre la veneración a *Nerthus* entre los germanos y ciertos rituales referidos por el mismo TÁCITO, cf. supra apartado *Santuarios y culto. Espacios relacionados con la sacralización del paisaje. El lucus o bosque sagrado.*

³⁹⁵² E. HÜBNER (*RE* II, 2, col. 2764, s.v. *Baeturia*) aducía este cognado lingüístico para proponer origen galo y no celtibérico (cf. supra apartado *Distribución de las áreas de culto. Bética: Beturia y oretania*) a los pobladores célticos de la Beturia.

³⁹⁵³ Cf. supra apartado *Fuentes documentales. Fuentes literarias.*

próximo, una nómina mucho más amplia de elementos documentales con los que perfeccionar la comprensión de estas divinidades en el solar.

A la hora de elegir el título de esta Memoria, reconocemos que quizá el título ofrecido, *Matres y divinidades afines de carácter plural en la Hispania antigua*, no ha sido tan feliz como pensábamos en un principio, porque si alguna conclusión hemos podido obtener ha sido siempre derivada o relacionada con marcos culturales que han excedido el marco peninsular, habiéndonos visto constantemente obligados a relacionar las evidencias particulares hispanas con el marco de la Europa céltica y de los elementos IE presentes acá y acullá para poder avanzar hacia una comprensión más precisa de cada uno de los fenómenos evidenciados.

Los resultados obtenidos, no nos permiten inferir una identidad esencial de las divinidades femeninas de carácter plural conocidas a través de las distintas formas teonímicas que nos reportan los documentos epigráficos. Nuestra propuesta ha consistido en recurrir a la categoría de análisis de las *Muttergottheiten*, heredera de la tradición germánica, a la hora de individualizar un conjunto que ha resultado coherente desde dos puntos de vista. El primero en relación a las poblaciones de sustrato IE y mayoritariamente célticas que hemos evidenciado tras los dedicantes de manera casi unánime; el segundo en relación a la identificación de ciertos rasgos relativos a la caracterización y atribuciones de las diosas con relativa independencia de si se atestiguaba predominantemente tal o cual teónimo en un área concreta, donde hemos observado que aspectos tales como la caracterización ctónica de las divinidades, la preferencia por derivar o asociar su culto a espacios con notable sacralización de cursos o emanaciones de agua, especialmente aquellos caracterizados por las propiedades minerales y/o termales de sus aguas, la alternancia de cultos en espacios públicos y domésticos, el culto tributado por corporaciones profesionales, la representación aneja de individuos mayoritariamente de origen peninsular y medios indígenas profundamente romanizados, etc., constituyen caracteres que con mayor o menor intensidad según la información disponible podemos atribuir en conjunto a estas divinidades caracterizadas por la pluralidad.

Consideramos que la identificación de tres focos culturales responde de manera mucho más veraz a la realidad deducible de la religión a estas divinidades en la Hispania antigua, aunque cabe siempre ser muy prudente a la hora de analizar los datos en clave estadística ya que caracemos de todas información similar en época romana. En tal sentido, la propuesta de vincular el mapa de dispersión de hallazgos, con la intercomunicación migratoria y económica de las sociedades ibéricas en época imperial romana ha sido una gran sorpresa, por cuanto a partir de la hipótesis viaria en clave trashumante, hemos podido observar la coherencia de buena parte de las piezas del *puzzle* al que en tantas ocasiones parece enfrentarse el historiador de la Antigüedad. No obstante, tampoco cabe defender una identidad perfecta entre estas divinidades, ya que determinados indicios como la yuxtaposición de invocaciones entre el teónimo *Matres* y otras, pero no su asimilación, mostrando además cada foco una preferencia hacia determinados teónimos y no otros, aspecto bastante claro en relación a la concentración distintiva de *Matres* en el convento de Clunia, la concentración de testimonios a divinidades plurales sobre la raíz *Lug-* en el convento de Lugo o la propia independencia del área de la Lusitania, donde solo profundizando en su relación con otras divinidades Hispanas como *Ataecina* o *Endovelico*, permitirán comprender verdaderamente la sustancia de esta religión en el mediodía peninsular.

La confección de un elenco documental conjunto de las divinidades de carácter plural en Hispania, que hemos contemplado a través de sus expresiones epigráficas e iconográficas y de los espacios culturales en las que estas hallaban su contexto

contemporáneo, nos ha permitido a nivel geográfico matizar la visión estereotipada que usualmente se ha desprendido de los corpora confeccionados exclusivamente a partir de los testimonios de *Matres* en Hispania, que por lo general han considerado al foco hispano como esencialmente marginal y relativo al espacio meseteño septentrional, valorándose para los testimonios ajenos a tal foco, particularmente los del mediodía peninsular, una interpretación exógena; además, la confección del corpus documental nos ha permitido vislumbrar una correlación coherente entre la geografía espacial de los hallazgos y el carácter etnográfico de las poblaciones representadas, coincidentes cuasi exclusivamente con el ámbito de la Hispania indoeuropea, y mayoritariamente en relación a las áreas para las que se deduce o atestigua un influjo céltico en períodos anteriores a la romanización. Tanto o más importante que ello, hemos constatado que la continuidad de las religiones prerromanas fue siempre deudora del proceso paralelo de romanización protagonizado por las distintas élites indígenas, fenómeno que vemos reflejado en los paralelismos que podemos detectar en los diversos procesos de aculturación para los que cabe observar un paralelismo entre los procesos observables acerca de la pervinecia y transformación de nombres de persona y de unidades suprafamiliares con respecto a los nombres de divinidades indígenas de número singular y plural.

Cabe en este punto, finalmente, plantearnos ¿por qué *Matres*? ¿Qué condujo a invocar en territorios de sustrato IE de diversas provincias del Imperio a unas divinidades con el término latino aplicado en lo humano a la progenitora de todo viviente y en lo divino a la Tierra –*Tellus Mater*–, *Vesta Mater*, Cibeles –*Mater Magna*–, a Venus –*Mater Amorum*–, a Flora –*Mater Florum*–?

Cabría contestar aduciendo el trasfondo psicológico denotado por la apelación materna³⁹⁵⁴ y que de manera magistral planteó GOETHE en el diálogo de Fausto con Mefistófeles, cuando expresa el primero: “*Die Mütter, die Mütter, es klingt so wunderlich!*”³⁹⁵⁵. Nuestra contestación a tal pregunta solo puede ser parcial, pero consideramos que solo desde la óptica de la conceptualización ctónica de *Matres* y otras divinidades afines se comprende la sustancia teológica de las divinidades referenciadas, en las que podemos así conceptualizar armónicamente los caracteres que tan usualmente se atribuyen de manera desordenada a estas divinidades, tales como la dispensa del agua surgida de la Tierra, la tutela y culto a ámbitos eminentemente telúricos como las *viae* y las elevaciones del terreno, y que de fondo apunta al papel de Madre primigenia de todo viviente, a la que se puede y debe acudir para que estas bendigan los propios negocios como así la vida, la vida completa desde la cuna y hasta probablemente el velo y la sepultura.

³⁹⁵⁴ HORN, 1987, pp. 155 s.

³⁹⁵⁵ GOETHE, *Fausto* 14. La cita es referida en distintas aportaciones germánicas relativas a *Matres*, *Matronae* y afines.

E. Siglas y abreviaturas

- AAA = *Anuario Arqueológico de Andalucía*
- ACS = HOLDER, A. (1896-1922)
- AEA = *Archivo Español de Arqueología*
- AE = *L'Année Epigraphique*
- ANRW = *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*
- ASEG = *Arquivos do Seminario de Estudos Galegos*
- BCM Lugo = *Boletín de la Comisión provincial de Monumentos Históricos y Artísticos de Lugo*
- BCM Orense = *Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos Históricos y Artísticos de Orense*
- BRAH = *Boletín de la Real Academia de la Historia*
- BSAA = *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología*
- BSEE = *Boletín de la Sociedad Española de Excursiones*
- BzNF = *Beiträge zur Namenforschung*
- CEG = *Cuadernos de Estudios Gallegos*
- CIL II = HÜBNER, E. (1869-1892)
- CIL II², 7 = STYLOW; GONZÁLEZ ROMÁN & GEZA ALFÖLDY (1995)
- CILA II = GONZÁLEZ ROMÁN & MANGAS MANJARRÉS (1991)
- CILA III.2 = GONZÁLEZ ROMÁN & MANGAS MANJARRÉS (1991)
- CiVis = J. L. I. VAZ (1997)
- CPILC = HURTADO DE SAN ANTONIO (1977)
- CIRPBu = CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE; ALONSO ÁVILA (2000b)
- CIRG = PEREIRA MENAUT (1991)
- CIRPSa = ALONSO ÁVILA & CRESPO ORTIZ (1999)
- CIRPZa = ALONSO ÁVILA & CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE (2000)
- CRAI = *Comptes Rendus des Séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*
- DHA = *Dialogues d'Histoire Ancienne*
- DIP = J. d'ENCARNAÇÃO (1975)
- *Diz. Epig. Ruggiero* = RUGGIERO, E. de; CARDINALI, G., *Dizionario Epigrafico di antichità romane*.
- DS = DAREMBERG, Ch.; SAGLIO, E.; POTTIER, E., *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines*.
- EAA = *Estudios de Arqueología Alavesa*.
- EAE = *Excavaciones arqueológicas en España*
- EDELSTEIN – KIDD = EDELSTEIN; KIDD, 1972. [EDELSTEIN – KIDD]
- *Eph. epig.* = MOMMSEN, Th.; HIRSCHFELD, O.; DESSAU, H. (eds.), *Ephemeris epigraphica. Corporis inscriptionum latinarum supplementum*. 9 vols.
- ERAsturi = DIEGO SANTOS (1985)
- ERAv = HERNANDO SOBRINO (2005)
- ERBC = CANTO (1997)
- ERClun = PALOL & VILELLA (1987)

- *ERCMCC* = ESTEBAN ORTEGA & SALAS MARTIN (2003)
- *ERLara* = ABÁSOLO (1974c)
- *ERPLe* = RABANAL; GARCÍA (2001)
- *ERPLu* = GOMEZ VILLA (2009)
- *ERPSa* = HERNÁNDEZ GUERRA (2001)
- *ERPSo* = JIMENO (1980)
- *ERRioja* = ESPINOSA RUIZ (1986)
- *ERSg* = SANTOS YANGUAS *et al.* (2005)
- *ERZ* = FATAS & MARTIN (1977)
- *FHA IV* = SCHULTEN (1937)
- *FHA VI* = SCHULTEN (1952)
- *FHA IX* = GROSSE (1947)
- *HAE* = *Hispania Antiqua Epigraphica*
- *HAnt* = *Hispania Antiqua*
- *HEp* = *Hispania Epigraphica*
- *IEW* = POKORNY (1959)
- *IHC* = HÜBNER, E. (1871)
- *ILER* = VIVES (1971)
- *ILJug* = SÂSÊL (1963-1986)
- *ILS* = DESSAU (1892-1916)
- *IRC IV* = FABRE; MAYER & RODÀ (1997)
- *IRCP* = ENCARNAÇÃO, 1984
- *IRG I* = BOUZA; D'ORS, 1949
- *IRG II* = VAZQUEZ; VAZQUEZ, 1954
- *IRG IV* = LORENZO FERNÁNDEZ; D'ORS; BOUZA BREY; LÓPEZ CUEVILLAS, 1968
- *IRMNa* = CASTILLO; GÓMEZ-PANTOJA; MAULEÓN, 1981.
- *IRPLe* = DIEGO SANTOS (1986)
- *IRPLu* = ARIAS VILAS; LE ROUX; TRANOY (1979)
- *IRPP* = HERNÁNDEZ GUERRA (1994)
- *IRSaT* = CORELL (2002)
- JACOBY = JACOBY (1923 ss.)
- KIDD = KIDD (1988 *vols. i – ii*)
- *Itinerario de Antonino* = CUNTZ (1990)
- *LIMC* = *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*
- *MAP* = *Memorias de los Museos Arqueológicos*
- *MCV* = *Mélanges de la Casa de Velázquez*
- *MHA* = *Memorias de Historia Antigua*
- *MiNoH* = RODRÍGUEZ COMENERO; FERRER SIERRA & ÁLVAREZ ASOREY, 2004.
- *MLHIV* = UNTERMANN, J. (1997)
- *MLHV/1* = WODTKO, D. (2000)
- *MRCL* = CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE; ALONSO ÁVILA (1999)
- *MvG* = BAUCHHENS, G. & NEUMANN, G. (Redaktion), *Matronen und verwandte Gottheiten. Ergebnisse eines Kolloquiums veranstaltet von der Göttinger*

- Akademiekommission für die Altertumskunde Mittel- und Nordeuropas* [Suppl. *Bonner Jahrbücher* 44], Colonia, 1987.
- *MWG* = *Index epigraphischer Zeugnisse mehrzahliger Gottheiten in den lateinischen Provinzen des Römischen Reiches*
 - *RABM* = *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*
 - *RAC* = *Reallexikon für Antike und Christentum*
 - *RAP* = GARCÍA, J.M. (1991)
 - *Ravennate* = SCHNETZ (1990)
 - *RE* = PAULY, A.; WISSOWA, G.; KROLL, W., *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*.
 - *REEx* = *Revista de Estudios Extremeños*
 - *RIG I* = LEJEUNE (1985)
 - *RIG II.1* = LEJEUNE (1988)
 - *RIG II.2* = LAMBERT (2002)
 - *RSERMS* = SOLANA SÁINZ & HERNÁNDEZ GUERRA (2000)
 - ROSCHER: ROSCHER, *Lexikon der griech. und römisch. Myth.*
 - *SEAA* = *Seminario de Estudios de Arte y Arqueología*
 - *REA* = *Revue des Études Anciennes*
 - *RIB* = *Roman Inscriptions of Britain* (3 vols., 1965-2009)
 - *RIC I* = SUTHERLAND, 1984
 - *RIG II.2.* = LAMBERT, P.-Y. (2002)
 - *RIT* = ALFÖLDI (1975)
 - *RV* = *Rig Veda*.
 - *TAN* = *Trabajos de Arqueología de Navarra*
 - THEILER = Theiler (1982, vols. I - II)
 - *TIR* =
 - *Spal* = *Spal. Revista de Prehistoria y Arqueología de la Universidad de Sevilla*.
 - VASCONCELOS = LEITE DE VASCONCELOS, J. (1897, 1905, 1913)
 - *ZCP* = *Zeitschrift für celtische Philologie*
 - *ZPE* = *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*

F. Bibliografía

- ABASCAL PALAZÓN, J. M., “Epigrafía romana de la provincia de Guadalajara”, *Wadal-Hayara. Revista de estudios de Guadalajara*, 10, 1983, pp. 49-116.
- ABASCAL PALAZÓN, J. M., “Los *cognomina* de parentesco en la Península Ibérica. A propósito del influjo romanizador de las onomástica”, *Lucentum* III, Alicante, 1984, pp. 219-259.
- ABASCAL PALAZÓN, J. M., “Inscripciones romanas de la provincia de Alicante”, *Lucentum*, nº 4, 1985, pp. 191-244.
- ABASCAL PALAZÓN, J. M., “En torno a la promoción jurídica de la *Segontia* de los Arevacos”, *Gerión*, 4, 1986, pp. 213-224.
- ABASCAL PALAZÓN, J. M., *Los nombres personales en las inscripciones latinas de Hispania*, Madrid-Murcia [Anejos de Antigüedad y Cristianismo, II], 1994.

- ABASCAL PALAZÓN, J. M., “Pendusa, un falso teónimo de la Celtiberia meridional”, en P. SÁEZ; S. ORDÓÑEZ (ed.), *Homenaje al profesor Presedo*, Sevilla, 1995, pp. 225-228.
- ABASCAL PALAZÓN, J. M. & GIMENO, H., *Epigrafía hispánica*, Madrid, 2000.
- ABASCAL PALAZÓN, J. M. & CEBRIÁN FERNÁNDEZ, R., “Inscripciones de Guadalajara, Ávila, Alconétar, Segobriga y Sevilla en manuscritos de la Real Academia de la Historia”, *Lucentum*, 23-24, 2004-2005, pp. 197-205.
- ABÁSOLO ÁLVAREZ, J. A., “Inscripción romana inédita de Villaventín (Burgos)”, *BSAA*, 37, 1971, pp. 439-444.
- ABÁSOLO ÁLVAREZ, J. A., “Dos aras inéditas del Museo de Burgos”, *Trabajos de Prehistoria* 31, 1974a, pp. 365-370.
- ABÁSOLO ÁLVAREZ, J. A., “Nuevas representaciones figuradas en estelas burgalesas”, *Studia Archaeologica* 32, 1974b, pp. 7-16.
- ABÁSOLO ÁLVAREZ, J. A., *Epigrafía romana de la región de Lara de los Infantes*, Burgos, 1974c.
- ABÁSOLO ÁLVAREZ, J. A., *Carta arqueológica de la provincia de Burgos I. Partidos judiciales de Belorado y Miranda de Ebro* [Studia Archaeologica 33], Santiago – Valladolid, 1974d.
- ABÁSOLO ÁLVAREZ, J.A., “Las estelas decoradas de la Región de Lara de los Infantes. Estudio Iconográfico”, 1977a, pp. 61-98.
- ABÁSOLO ÁLVAREZ, J. A.: *Comunicaciones de la Época Romana en la provincia de Burgos*, Burgos, 1977b.
- ABÁSOLO ÁLVAREZ, J. A., *Carta arqueológica de la provincia de Burgos. Partido judicial de Lara de los Infantes*, Burgos, 1980.
- ABÁSOLO, J. A.; MAYER, M., “Inscripciones latinas”, en M^a S. CORCHÓN (coord.), *La Cueva de La Griega de Pedraza (Segovia)*, Zamora, 1997, pp. 183-259.
- ABÁSOLO, J. A.; MAYER, M., “Transcripción de las Inscripciones Romanas de la Cueva del Puente (Junta de Villalba de Losa, Burgos)”, *Kaite. Estudios de espeleología burgalesa*, 7, 1999, p. 283.
- ABRAMENKO, A., “CIL VI 29681 aus Trebula Suffenatum und innere Organisation der Augustalität”, *Athenaeum* 79, 1991, pp. 589-596.
- ABRAMENKO, A., “Die innere Organisation der Augustalität: Jahresamt und Gesamtorganisation”, *Athenaeum*, 81, 1993, pp. 13-37.
- ACUÑA CASTROVIEJO, F., “Los Lares Viales en la Galicia Romana”, *Actas do II Congresso Nacional de Arqueologia*, Coimbra, 1971, pp. 353-357.
- ACUÑA CASTROVIEJO, F., “Sobor da representación do tema “Ulise e as Sireas” na este de Vilar de Sarria (Lugo)”, *Boletín Auriense*, VI, 1976, pp. 107-113.
- ACUÑA CASTROVIEJO, F., *Escultura da Gallaecia. Galicia castrexa e romana. Galicia Terra Única*, Santiago de Compostela, 1997, pp. 238-245.
- ALARÇAO, J., “Novas perspectivas sobre os Lusitanos (e outros mundos)”, *Revista Portuguesa de Arqueologia*, vol. 4, nº 2, 2001, pp. 293-349.
- ALARCÃO, J.; ÉTIENNE, R.; FABRE, G., “Le culte des Lares à Conimbriga (Potugal)”, *CRAIBL* 1969, pp. 213-236.
- ALARCOS LLORACH, E., “Lvvgoni Arganticaeni”, en VV. AA., en *Homenaje al profesor Cayetano de mergelina*, Murcia, 1961-1962, pp. 31-34.
- ALBALADEJO VIVERO, M., *Léxico de Topónimos y Etnónimos del Noroeste de la Península Ibérica en la Antigüedad*, Madrid, 2012.
- ALBERRO, M., “La feria-fiesta-asamblea óenach de Irlanda y sus posibles paralelos en la antigua Hispania céltica”, *Habis*, 37, 2006, pp. 159-81.

- ALBERRO, M., “El pancéltico dios Lug y su presencia en España”, *Polis. Revista de ideas y formas políticas en la Antigüedad Clásica*, 22, 2010, pp. 7-30.
- ALBERTINI, E., *Les divisions administratives de l’Espagne romaine*, Paris, 1923.
- ALBERTOS FIRMAT, M^a L., “Nuevas divinidades de la antigua Hispania”, *Zephyrus* III, Salamanca, 1952, pp. 49-63.
- ALBERTOS FIRMAT, M^a L., “Nuevos antropónimos hispánicos”, *Emerita*, 32, 1964, pp. 209-252.
- ALBERTOS FIRMAT, M^a L., “Nuevos antropónimos hispánicos. (Continuación)”, *Emerita* XXXIII, 1965, pp. 109-143.
- ALBERTOS FIRMAT, M^a L., *La onomástica personal primitiva de Hispania Tarraconense y Bética*, Salamanca, 1966.
- ALBERTOS FIRMAT, M^a L., “Álava prerromana y romana. Estudio lingüístico”, *Estudios de Arqueología Alavesa* IV, 1970, pp. 107-223.
- ALBERTOS FIRMAT, M^a L., “El conjunto epigráfico del Museo de Burgos y los antropónimos hispánicos de Lara de los Infantes y sus proximidades”, en *Homenaje a Antonio Tovar*, Madrid, 1972a, pp. 47-58.
- ALBERTOS FIRMAT, M^a L., “Nuevos Antropónimos Hispánicos (2^a serie)”, *Emerita*, vol. 40, n^o 2, 1972b, pp. 287-318.
- ALBERTOS FIRMAT, M^a L., “La antroponimia en las inscripciones hispano-romanas del País Vasco”, *Estudios de Deusto*, 20, pp. 335-356
- ALBERTOS FIRMAT, M^a L., “Lenguas primitivas de la Península Ibérica”, en *Boletín de la Institución “Sancho el Sabio”*, 17, 1973, pp. 69-107.
- ALBERTOS FIRMAT, M^a L., “El culto a los montes entre los galaicos, astures y berones y algunas deidades más significativas”, *EAA*, 6, 1974a, pp. 147-157.
- ALBERTOS FIRMAT, M^a L., “A propósito de unas estelas de cántabros vadinienses de Remolina (León)”, *Durius*, 2(3), 1974b, pp. 79-88.
- ALBERTOS FIRMAT, M^a L., “Organizaciones suprafamiliares en la Hispania Antigua”, *BSAA* XL-XLI, 1975, pp. 5-66.
- ALBERTOS FIRMAT, M^a L., “La antroponimia prerromana en la Península Ibérica”, *Actas del I Coloquio sobre lenguas prerromanas de la Península Ibérica*, Salamanca, 1976, pp. 57-86.
- ALBERTOS FIRMAT, M^a L., “La onomástica de la Celtiberia”, *Actas II Coloquio sobre Lenguas y Culturas Prerromanas de la Península Ibérica. Tübingen*, 1976, Salamanca, 1979, Salamanca, pp. 131-167.
- ALBERTOS FIRMAT, M^a L., “Teónimos hispanos”, en J.M^a. BLÁZQUEZ (coord.), *Primitivas religiones ibéricas, II, Religiones prerromanas*, Madrid, 1983, pp. 477-488.
- ALBERTOS FIRMAT, M^a L., “La onomástica personal indígena de la región septentrional”, *Actas II, Veleia*, n^{os} 2-3, 1985-1986. 1987, pp. 155-194.
- ALBERTOS FIRMAT, M^a L., “Los topónimos en -briga en Hispania”, *Veleia*, 7, 1990, pp. 131-146.
- ALEIXANDRE BLASCO, Á., “Iulia Domna, Mater Augusti”, en ALFARO GINER, C. & TÉBAR MEGÍAS, E. (eds.), *Protai Gynaikes: Mujeres próximas al poder en la Antigüedad. SEMA V - VI*, Valencia, 2005, pp. 95-116.
- ALFAYÉ VILLA, S., “La iconografía divina en Celtiberia: Una revisión crítica”, *AEA*, 76, 2003, pp. 77-96.
- ALFAYÉ VILLA, S., “Las primeras investigaciones sobre el santuario celtibérico de Peñalba de Villastar (Teruel)”, *Archäia*, n^{os} 3, 4 y 5, 2003-2005, pp. 215-224.
- ALFAYÉ VILLA, S., “Sobre iconografía y teonimia en el Noroeste peninsular”, en *Acta Paleohispanica XI. Actas del XI coloquio internacional de lenguas y culturas*

- prerromanas de la Península Ibérica. Valencia, 24-27 de octubre de 2012, Zaragoza [Paleohispanica 13], 2013, pp. 189-208.*
- ALFAYÉ VILLA, S.; CRUZ GONZÁLEZ, M^a C.; GORROCHATEGUI, J., “*Deis Queunur(is): Nuevo teónimo del Noroeste hispano. Relectura del ara de La Vid (Pola de Gordón, León. Hispania Citerior)*”, *Veleia*, 29, 2012, pp. 415-424.
 - ALFAYÉ VILLA, S.; MARCO SIMÓN, F., “Religion, Language and Identity in Hispania: Celtiberian and Lusitanian Rock Inscriptions”, en R. HÄUSSLER (dir.), *Romanisation at Epigraphy. Études interdisciplinaires sur l'acculturation et l'identité dans l'Empire romain* [Archéologie et Histoire 17], Montagnac, 2008, pp. 281-305.
 - ALFAYÉ VILLA, S.; “Sobre iconografía y teonimia en el noroeste peninsular”, en X. BALLESTER; F. BELTRÁN; F. J. FERNÁNDEZ NIETO; C. JORDÁN; J. SILES (ed.), *Acta Palaeohispanica XI. Actas del XI coloquio internacional de lenguas y culturas prerromanas de la Península Ibérica. Valencia, 24-27 de octubre de 2012, Zaragoza [Palaeohispanica 13], 2013, pp. 189-208.*
 - ALFARO GINER, C., “Vías pecuarias y romanización en la Península Ibérica”, en GÓMEZ-PANTOJA, J. (ed.), *Los rebaños de Gerión. Pastores y trashumancia en Iberia antigua y medieval*, Madrid [Collection de la Casa Velázquez, 73], Madrid, 2001, pp.215-231.
 - ALFÖLDY, G., *Flamines provinciae Hispaniae Citerioris* (Anejo de «Archivo Español de Arqueología» VI), Madrid, 1973.
 - ALFÖLDY, G., *Res publica Leserensis (Forcall, Castellón)*, Valencia, 1977.
 - ALFÖLDY, G., *Fasti Hispanienses. Senatorische Reichsbeamte und Offiziere in den Spanischen Provinzen des römischen Reiches von Augustus bis Diokletian*, Wiesbaden, 1969.
 - ALFÖLDY, G., “Eine römische Inschrift aus Duratón in der Hispania Citerior”, *ZPE* 27, 1977b, pp. 222-228.
 - ALFÖLDY, G. “Epigraphica Hispanica II. Tribus und Beamte der römischen Stadt von Lara de los Infantes in der Hispania Citerior”, *ZPE* 41, pp. 244- 252.
 - ALFÖLDY, G., *Die römischen Inschriften von Tarraco*, Berlin-New York, 1975. [RIT]
 - ALFÖLDY, G., “Tarraco y la Hispania romana: Cultos y sociedad”, en M. MAYER & J. GÓMEZ PALLARÉS (coord.), *Religio deorum: Actas del coloquio internacional de epigrafía “Culto y sociedad en Occidente”* (Bajo el patrocinio de la A.I.E.G.L.), Sabadell, 1983 [1993], pp. 7-26.
 - ALFÖLDY, G., *Römisches Städtewesen auf der neukastilischen Hochebene*; Heidelberg, 1987.
 - ALMAGRO BASCH, M., *Segobriga (II). Inscripciones ibéricas, latinas paganas y latinas cristianas*, Madrid [EAE 127], 1984.
 - ALMAGRO-GORBEA, M., “El Pic dels Corbs y la Cultura de los Campos de Urnas del NE de la Península Ibérica”, *Saguntum* 13, 1975, pp. 89-144.
 - ALMAGRO-GORBEA, M., “La celtización de la Meseta: Estado de la cuestión”, *Actas del I Congreso de Historia de Palencia*, t. I, Palencia, 1987, pp. 313-344.
 - ALMAGRO-GORBEA, M., “El origen de los celtas en la Península Ibérica. Protoceltas y celtas”, *Polis*, 4, 1992, pp. 5-31.
 - ALMAGRO-GORBEA, M., “Aproximación paleoetnológica a la Celtiberia Meridional: Las Serranías de Albarracín y Cuenca”, BURILLO MOZOTA, F. (coord.), *III Simposio sobre los Celtiberos*, Zaragoza, 1995, pp. 433-446.
 - ALMAGRO-GORBEA, M.; MOLTÓ, L., “«Saunas» en la Hispania prerromana”, *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie II, H^a Antigua, V, 1992, pp. 67-102.

- ALMAGRO-GORBEA, M., ÁLVAREZ-SANCHÍS, J., “La 'Sauna' de Ulaca: Saunas y baños iniciáticos en el mundo céltico”, *Cuadernos de arqueología de la Universidad de Navarra*, nº 1, 1993, pp. 177-254.
- ALMAGRO-GORBEA, M., “Sacred places and Cults of Late Bronze Age Tradition in Celtic Hispania”, en R. HABELT (coord.), *Archäologische Forschungen zum Kulturgesehen in der Jüngerer Bronzezeit und Früheren Eisenzeit Alteuropas*, Bonn, 1996, pp. 43-77.
- ALMAGRO-GORBEA, M.; BERROCAL RANGEL, L., “Entre iberos y celtas: Sobre santuarios comunales urbanos y rituales gentilicios en Hispania”, *Quaderns de Prehistòria i Arqueologia de Castelló*, 18, 1997, pp. 567-588.
- ALMAGRO-GORBEA, M.; LORRIO, A., *Teutates. El Héroe Fundador*, Madrid [Biblioteca Archaeologica Hispana, 36], 2012.
- ALMEIDA, C. A. Ferreira de, *Escavações no Monte Mozinho I (1974)*, Penafiel, 1974.
- ALMEIDA, C. A. Ferreira de, “O templo do Mozinho e seu conjunto”, *Portugalia*, 1, 1980, pp. 51-56.
- ALMEIDA, C. A. Ferreira de, “A Póvoa do Varzim e o seu aro na Antiguidade”, *Póvoa do Varzim. Boletim Cultural*, IX, 1972, pp. 5-34.
- ALONSO ÁVILA, Á; CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE, S., *Corpus de inscripciones romanas de la provincia de Salamanca. Fuentes epigráficas para la historia social de Hispania romana*, Valladolid, 1999. [CIRPSa]
- ALONSO ÁVILA, Á; CRESPO ORTIZ DE ZARATE, S., *Corpus de inscripciones romanas de la provincia de Zamora. Fuentes epigráficas para la historia social de Hispania romana*, Valladolid, 2000. [CIRPZa]
- ALTHEIM, F., *Terra Mater. Untersuchungen zuer altitalischen Religionsgeschichte*, Giessen, 1931.
- AMADOR DE LOS RÍOS. R., *España. Sus monumentos y artes. Su naturaleza e historia*, Barcelona, 1888.
- ANDREU PINTADO, J., “La ciudad romana de Los Bañales (Uncastillo, Zaragoza) en las fuentes históricas”, en ANDREU PINTADO, J. (ed.), *La ciudad romana de Los Bañales (Uncastillo, Zaragoza) entre la historia, la arqueología y la historiografía* [Caesaraugusta, 82], Zaragoza, 2011, pp. 19-100.
- ANDREU PINTADO, J., “La ciudad romana de Los Bañales”, *Glyphos: revista de arqueología*, nº 1, 2012a, pp. 29-53.
- ANDREU PINTADO, J., “Sobre una terracota romana procedente de Los Bañales (Uncastillo, Zaragoza)”, *TAN*, 24, 2012b, pp. 119-129.
- ANDREU PINTADO, J.; JORDÁ LORENZO, Á. A., “Epigrafía, organización del territorio y poblamiento en territorio de Vascones: Los Bañales (Uncastillo, Zaragoza)”, *Espacio, Tiempo y Forma, Serie I, Prehistoria y Arqueología* 16-17, 2003-2004, pp. 419-461.
- ANDREU PINTADO, J. ; GONZÁLEZ SOUTELO, S. ; GARCÍA ENTERO, V. ; JORDÁN LORENZO, Á. A. ; LASUÉN ALEGRE, M., “Cuestiones urbanísticas en torno a la *ciuitas* de Los Bañales (Uncastillo, Zaragoza)”, *SPAL*, 7, 2008, pp. 233-266.
- ANDREU PINTADO, J.; ARMENDÁRIZ MARTIJA, J., “La presa romana de Cubalmena (Biota, Zaragoza) y el abastecimiento de agua a la ciudad de los Bañales”, en ANDREU PINTADO, J. (ed.), *La ciudad romana de Los Bañales (Uncastillo,*

- Zaragoza) entre la historia, la arqueología y la historiografía [Caesaraugusta, 82], Zaragoza, 2011, pp. 199-221.
- ANGLADA CURADO, R.; CONLIN HAYES, E., “Vigilancia arqueológica durante la remodelación del Paseo del Estatuto de Carmona (Sevilla): La Fuente Romana”, *Anuario Arqueológico de Andalucía (AAA)*, 1998, vol. III, 2, 944-948.
 - ANWYL, E., “Ancient Celtic Goddesses”, *The Celtic Review* 3, 1906, pp. 26-51.
 - ARBOIS DE JUBAINVILLE, H. d’, *Le cycle mythologique irlandais et la mythologie celtique*, 1884.
 - ARBOIS DE JUBAINVILLE, H. d’, “Les Celtes en Espagne”, *Revue Celtique* 14, 1893-1894, pp. 357-395
 - ARBOIS DE JUBAINVILLE, H. d’, *Les Celtes depuis les temps les plus anciens jusqu’à a l’an 100 avant notre ère*, París, 1904.
 - ARES VÁZQUEZ, N., “Exvotos a «Lucoubu» y «Lugubi» en Lugo”, *BRAH* CLXIX, 1972, pp. 185-195.
 - ARIAS DE MIRANDA, J., “Noticia de la antigua ciudad de Clunia”, *Revista de España* I, 4, 1868, pp. 426-439.
 - ARIAS VILAS, F., “Novo achadego epigrafico nas murallas romanas de Lugo”, *CEG* XXVIII, 85, 1973, pp. 235-243.
 - ARIAS VILAS, F., “Un interesante releve aparecido en Sta. M^a Magdalena de Adai (Lugo)”, *BCM*, X, n^o 87-90, 1977-78, pp. 18-24.
 - ARIAS VILAS, F.; LE ROUX, P.; TRANOY, A, *Inscriptiones Romaines de la Province de Lugo*, París [*Publication du Centre Pierre Paris* 3, ERA 522], 1979. [IRPLu]
 - ARIÑO GIL, E., *Centuriaciones romanas en el Valle Medio del Ebro. Provincia de La Rioja*, 1986.
 - ARRIZABALAGA LAFUENTE, I., “Seviros en Hispania”, *Hispania Antiqua*, 18, 1994, pp. 251-265.
 - AUPERT, P. “Les thermes comme lieux du culte”, *Les thermes romaines. Actes de la table ronde organisée par l’École Française de Rome (Rome, 11-12 Novembre 1998)*, Roma, 1991, pp. 185-192.
 - ÁVILA SEOANE, N., “Monroyes, Botes y Almaraces: tres señoríos tempranos en el Concejo de Plasencia”, *En la España Medieval*, n^o 27, 2004, pp. 131-163.
 - BAILLY, M. A., *Dictionnaire Grec-Français*, París, 1915.
 - BALIL, A., “Forum y fora en el noroeste peninsular”, *Los foros romanos de las provincias occidentales*, Madrid, 1987, pp. 143-146.
 - BALLESTER, X., “Aserrín, aserrán, las ¿maderas? De San Juan”, *Moenia*, 11, 2005, pp. 459-462.
 - BALLESTER, X., “Cuando ellos se ponen a parir”, ALFARO GINER, C.; ALEIXANDRE BLASCO, Á., *Espacios de infertilidad y agamia en la Antigüedad*, Valencia, 2007, pp. 203-214.
 - BARATTA, G., *Il culto di Mercurio nella Penisola Iberica*, Barcelona, 2001.
 - BARÁIBAR, F., “Lápidas de Puebla de Arganzón y Laguardia”, *BRAH* LXIV, 1914, pp. 176-181.

- BARRIENTOS ALFAGEME, G.; RODRÍGUEZ CANCHO, M., (eds.), *Interrogatorio de la Real Audiencia. Partido de Cáceres. Extremadura a finales de los tiempos modernos*, vol. 8, Mérida, 1996.
- BARROS SIVelo, R., *Antigüedades de Galicia*, La Coruña, 1875.
- BATLLE HUGUET, P., *Epigrafía latina*, Barcelona, 1963.
- BAUCHHENS, G., *LIMC VIII*, 1, Zürich-Düsseldorf, 1997, pp. 808-816, s. v. *Matres, Matronae*.
- BELTRÁN LLORIS, F., “Aportaciones a la epigrafía y arqueología romana de Cáceres”, *Caesaraugusta*, nº 39-40, 1975-1976, pp. 19-112.
- BELTRÁN LLORIS, F., *El Museo de Cáceres. Sección Arqueología*, Madrid, 1982.
- BELTRÁN LLORIS, F., “Plin. NH III 13-14 ¿Beturia Céltica o Convento Hispalense? A propósito de la estructura de la descripción pliniana de la Bética”, *III Congreso Peninsular de Historia Antigua (Preactas II 413-426)*, Vitoria, 1994, pp. 1-21.
- BELTRÁN LLORIS, F.; DE HOZ, J.; UNTERMANN, J., *El tercer bronce de Botorrita (Contrebia Belaisca)*, Zaragoza, 1996.
- BELTRÁN LLORIS, F.; JORDÁN CÓLERA, C.; MARCO SIMÓN, F., “Novedades epigráficas en Peñalba de Villastar (Teruel)”, *Acta Paleohispanica IX. Paleohispánica*, 5, 2005, pp. 911-956.
- BELTRÁN LLORIS, F.; DÍAZ ARIÑO, B., “Altars con teónimos hispano-célticos de la Meseta norte”, en *Auf den Spuren keltischer Gotterverehrung: Akten des 5. F.E.R.C.A.N. – Workshop, Graz 9.-12. Oktober 2003*, Viena, 2007, pp. 29- 56.
- BELTRÁN MARTÍNEZ, A., “El planteamiento urbano de los Bañales”, *I. Simposium de Ciudades Augústeas*, vol. II, Zaragoza, 1976, pp. 153-164.
- BELTRÁN MARTÍNEZ, A., “Excavaciones arqueológicas de Los Bañales, Uncastillo (Zaragoza), 1973”, *Noticiario Arqueológico Hispánico*, 5, 1977, pp. 62-68.
- BELTRÁN MARTÍNEZ, A.; TOVAR, A., *Contrebia Belaisca (Botorrita, Zaragoza) I: El bronce con alfabeto ‘ibérico’ de Botorrita*, Zaragoza, 1982.
- BEMONT, C., “Observations sur quelques divinités Gall-Romaines: Les rapports entre la Bretagne et le Continent”, *Études Celtiques*, XVIII, 1981, pp. 5-88.
- BENITO BATANERO, J. P.; TABERNERO, C.; SANZ ARAGONÉS, A.; GUILLÉN LÓPEZ, R., *Pelendones. Castros célticos en la serranía norte de Soria*, Soria, 2006.
- BENITO MARTÍN, F., “La ciudad de Ágreda y sus murallas”, *Arqueología y territorio medieval*, nº 2, 1995, pp. 99-114.
- BENVENISTE, É., *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, París, 1969.
- BÉRARD, C., *ANODOI. Essai sur l’imagerie des passages chthoniens*, Neuchâtel, 1974.
- BERMEJO BARRERA, J. C., “Los dioses de los caminos”, *La sociedad en la Galicia castreña*, Santiago, 1978, pp. 77-117.
- BERMEJO MELÉNDEZ, J., “La curia del foro de Arucci / Turobriga”, PÉREZ MACÍAS, J. & ROMERO BOMBA, E. (eds.), *IV Encuentro de Arqueología del Suroeste Peninsular*, Huelva, 2009, pp. 563-569.
- BERMEJO MELÉNDEZ, J., “Nuevas inscripciones Aruccitanas. Los Ivlii, Iunii y otras gentes del Territorio Aruccitano”, DEUS, M. de (coord.), *Actas do V Encontro de Arqueología do Sudoeste Peninsular*, Almodóvar, 2012, pp. 433-439.

- BERMEJO MELÉNDEZ, J., “Un santuario a las *Matres* en el foro de *Arucci*: La constatación de las *Rixamae* en la *Baeturia Celtica*”, *Onoba*, nº 2, 2014, pp. 107-125.
- BERNARDO STEMPEL, P. de, *Nominale Wortbildung des älteren Irischen*, Tübingen, 1999.
- BERNARDO STEMPEL, P. de, “Teonimia en las Aquitanias célticas: Análisis lingüístico”, HAINZMANN (ed.), *Auf der Spuren keltischer Götterverehrung. Akten des 5. F.E.R.C.A.N.-Workshop. Graz 9.-12. Oktober 2003*, Viena, 2007, pp. 57-66.
- BÉRARD, F., “Les dieux des officiers et des soldats ou la religion au service de la Prosopographie”, *De l’archéologie à l’histoire. Prosopographie et histoire religieuse. Actes du colloque tenu en l’Université Paris XII-Val de Marne les 27 & 28 octobre 2000*, París, 2005, pp. 207-219.
- BERNARDO-STEMPEL, P. de, “Gotisch *in-wetiþ guþ* und gallisch *ANDE-díon UĒDIÍU-mi* (Chamalières, Z. 1)”, *Historische Sprachforschung* 114/1, 2001, pp. 164–170.
- BETTENCOURT, A. M. S.; CARVALHO, H. P. A., “Estátua sedente e cabeça de guerreiro galaico da região de Braga”, *Cadernos de Arqueologia*, Série II, 10-11, 1993-1994, pp. 279-291.
- BIRLEY, E., “The Deities of Roman Britain”, *ANRW* II, 18, 1, 1986, pp. 3-112.
- BLANCO FREJEIRO, A., “Pátera argêtea com representação de uma divindade lusitana”, *Revista de Gvimarães* LXIX, 1959, pp. 453-457.
- BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J. M.^a, *Religiones primitivas de Hispania. I. Fuentes literarias y epigráficas*, Roma, 1962.
- BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J. M., “Las religiones indígenas del área noroeste de la Península Ibérica en relación con Roma”, *Legio VII Gemina*, León, 1970, pp. 65-77.
- BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J. M., “La religión de los celtíberos”, *Crónica del Coloquio conmemorativo de XXI centenario de la epopeya numantina*, Zaragoza, 1972, pp. 133-144.
- BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J. M., “Nuevos teónimos hispánicos (Addenda et corrigenda)”, *CEG*, XXIX, 87-88-89, 1974, pp. 23-29.
- BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J. M.^a, *Diccionario de las Religiones Prerromanas de Hispania*, Madrid, 1975.
- BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J. M.^a, “Últimas aportaciones a las religiones primitivas de Hispania”, en VV. AA., *Estudios dedicados a Carlos Callejo Serrano*, Cáceres, 1979, pp. 1-39.
- BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J. M.^a, “Religión y sociedad en las inscripciones de Salamanca”, en M. MAYER & J. GÓMEZ PALLARÉS (coord.), *Religio deorum: Actas del coloquio internacional de epigrafía “Culto y sociedad en Occidente”* (Bajo el patrocinio de la A.I.E.G.L.), Sabadell, 1983a [1993], pp. 73-82.
- BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J. M.^a, *Primitivas religiones ibéricas II. Religiones prerromanas*, Madrid, 1983b.
- BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J. M.^a, “Recientes aportaciones de las religiones primitivas de Hispania (Addenda et corrigenda)”, AA. VV., *Athlon: Saturata grammatica in honorem Francisci R. Adrados*, vol. 2, 1984, pp. 69-84.

- BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J. M^a, “Einheimische Religionen Hispaniens in der römischen Kaiserzeit”, *ANRW* II. 18. 1, Berlin-New York, 1986, pp. 164-275.
- BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J.M^a., GARCÍA-GELABERT PÉREZ, M^a.P., “Nuevas aportaciones a las religiones primitivas de Hispania”, *Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, Historia Antigua*, vol. 1, 1988, pp. 153-183.
- BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J. M., *Religiones en la España antigua*, 1991.
- BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J.M., “Últimas aportaciones a las religiones prerromanas. Hispania”, *Mélanges Raymond Chevalier*, vol. 2, t. I, Tours, 1995, pp. 63-73.
- BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J.M., “Últimas aportaciones a las religiones prerromanas de Hispania”, *Ilu*, n^o 9, 2004, pp. 247-279.
- BLOCH, G., “La religion des Gaulois”, *Revue internationale de l’Enseignement*, 29-30, 1895, pp. 533-554.
- BLOCH, L., en ROSCHER III, 1, Leipzig, 1897-1902, col. 500-567, s. v. *Nymphen*.
- BLUMENTHAL, *RE* XVIII, 4, Stuttgart, 1949, s.v. Πόρεδρος (1), col. 1428.
- BOEHM, *RE* XII, 1, München, 1924, cols. 806-833, s. v. *Lares*
- BOISSEVAIN, U. Ph., “Callaeci-Gallaeci”, *Mnemosime* XX, 1892, pp. 286-293.
- BONILLA Y SAN MARTIN, A., *Historia de la filosofía española (desde los tiempos primitivos hasta el siglo XII)*, t. I, 1908.
- BONNARD, L., *La Gaule Thermale. Sources et Stations Thermales et Minérales de la Gaule a l’èpoque Gallo-Romaine*, París, 1908.
- BOSCH GIMPERA, P., “Los celtas y la civilización céltica en la Península Ibérica”, *BSEE* 29, 1921, pp. 248-301.
- BOSCH GIMPERA, P., *Etnología de la Península Ibérica*, Barcelona, 1932.
- BOSCH GIMPERA, P., *El poblamiento antiguo y la formación de los pueblos de España*, México, 1944.
- BOURGEOIS, C., *Divona II. Monuments et sanctuaires du culte gallo-romain de l’eau*, París, 1991.
- BOUZA BREY, F., “Ara romana de Santa Maria do Condado, Ourense”, *Revista de Guimarães*, 58, 1948, pp. 225-230.
- BOUZA BREY, F.; D’ORS, A., *Inscripciones Romanas de Galicia*, Santiago de Compostela, 1949. [IRG I]
- BUA, C., “Dialectos indoeuropeos na franxa occidental hispânica”, en PEREIRA, G. (COORD.), *Galicia fai dous mil anos. O feito diferencial galego, I. Historia*. Santiago de Compostela, 1997, pp. 51-99.
- BÚA, C., “Hipótesis para algunas inscripciones rupestres del Occidente Peninsular”, en VILLAR, F. & BELTRÁN, F. (eds.), *Pueblos, lenguas y escrituras en la Hispania Prerromana. Actas del VII Coloquio sobre lenguas y culturas paleohispánicas (Zaragoza, 12 a 15 de Marzo de 1997)*, Salamanca, 1999, pp. 309-327.
- BÚA CARBALLO, C., *Estudio lingüístico de la teonimia lusitano-gallega*, Tesis doctoral inédita, Salamanca, 2000.
- BÚA C.; GUERRA, A., “Nova interpretação de uma epígrafe votiva do Poço das Cortes, Lisboa (EO 144-E), en VILLAR, F. & BELTRÁN, F. (eds.), *Pueblos, lenguas y escrituras en la Hispania Prerromana. Actas del VII Coloquio sobre lenguas y*

- culturas paleohispánicas (Zaragoza, 12 a 15 de Marzo de 1997)*, Salamanca, 1999, pp. 329-338.
- BÚA CARBALLO, J. C.; GUERRA, A., “Nova interpretação de uma epígrafe votiva de Poço das Cortes, Lisboa (EO 144-E)”, en VILLAR, Francisco; BELTRÁN, Francisco (eds.), *Pueblos, lenguas y escrituras en la Hispania Prerromana. Actas del VII Coloquio sobre lenguas y culturas paleohispánicas (Zaragoza, 12 a 15 de Marzo de 1997)*, Salamanca, 1999, pp. 329-338.
 - BUISSON, A., “Annexe: Corpus des monuments du culte des *Proxsumae*”, *Revue archéologique de Narbonnaisse*, vol. 30, 1997a, pp. 276-280.
 - BUISSON, A., “Un monument dédié aux *Proxsumae* retrouvé dans la Vallée du Rhône”, *Revue archéologique de Narbonnaisse*, 30, 1997b, pp. 269-275.
 - CABRÉ, C., “La montaña escrita de Peñalba”, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, LVI, 1910, pp. 241-280.
 - CAESSA, A. I. D., “As Ninfa: divindades locais? A propósito de un artigo de Santos Júnior e Mário Cardozo”, en *Homenagem a J. R. Dos Santos Júnior*, vol. I, Lisboa, 1990, pp. 143-149.
 - CALLEJO SERRANO, C., “Aportaciones a la epigrafía romana del campo norbense”, *BRH* 157, 1, 1965, pp. 11-82.
 - CALO LOURIDO, F., *A plástica da cultura castrexa galego-portuguesa*, 2 vols., A Coruña, 1994.
 - CALVIÑO CRUZ, J., *Barbadás, tradición y modernidad*, Ourense, 2003.
 - CALVO Y SÁNCHEZ, I., “Excavaciones en Clunia. Memoria de los trabajos realizados en el año de 1915”, *Junta Superior de Excavaciones y Antigüedades*, Madrid, 1916, pp. 3-26 (= CALVO Y SÁNCHEZ, I., “En las ruinas de Clunia”, *RABM* 1916, pp. 92-113).
 - CAMPORREDONDO, L., *Miscelánea. Recuerdo de Yanguas*, Logroño, 1934.
 - CANTO, A. M^a, “La Beturia céltica: Introducción a su epigrafía”, *Cuadernos Emeritenses* 9, 1995, pp. 293-329
 - CANTO, A. M^a, *Epigrafía romana de la Beturia Céltica*, Madrid [Col. De Estudios, 54], 1997. [ERBC]
 - CANTO, A. M^a, “Epigrafía romana de la Beturia”, Madrid, 1997.
 - CARCEDO DE ANDRÉS, B. P., “Religiones prerromanas en la Hispania Antigua. Los Turmogos”, *Norba. Revista de Historia*, vol. 21, 2008, pp. 159-179.
 - CARCEDO DE ANDRÉS, B. P., *Onomasticon Burgensis. La antroponimia de Clunia. Los nombres personales de Clunia (Peñalba de Castro, Burgos) a través de los testimonios epigráficos de la Antigüedad*, Burgos, 2011.
 - CARIDAD ARIAS, J., *Cultos y divinidades de la Galicia prerromana a través de la toponimia*, La Coruña, 1999.
 - CARNOY, A., *Le latin d’Espagne d’après les inscriptions. Étude linguistique*, Bruselas, 1906 [Hildesheim-Zürich-New York, 1983].
 - CARO BAROJA, J., *España primitiva y romana*, Barcelona, 1957.
 - CASTIELLA, A., *La Edad del Hierro en Navarra y Rioja*, Pamplona, 1977.
 - CASTILLO, C., “Los pontífices de la Bética”, en M. MAYER & J. GÓMEZ PALLARÉS (coord.), *Religio deorum: Actas del coloquio internacional de epigrafía “Culto y*

sociedad en Occidente” (Bajo el patrocinio de la A.I.E.G.L.), Sabadell, 1983 [1993], pp. 83-93.

- CASTILLO PASCUAL, M. J., “Una dedicatoria a las *Matres* en Badarán (La Rioja)”, *H.Ant.* XXIII, 1999, 137-141.
- CASTILLO, C.; GÓMEZ-PANTOJA, J.; MAULEÓN, M^a D., *Inscripciones romanas del Museo de Navarra*, Pamplona, 1981. [IRMNa]
- CEÁN-BERMÚDEZ, A., *Sumario de las Antigüedades Romanas que hay en España. En especial las pertenecientes á las Bellas Artes*, Madrid, 1832.
- CHAMPEAUX, J., *Fortvna. Recherches sur le culte de la Fortune à Rome et dans le monde romain des origines à la mort de César. I. Fortuna dans la religion archaïque*, Roma, 1982.
- CHAPOT, V., *DS V*, París, 1919, pp. 278-283, s. v. *Thronus*.
- CISNEROS, M.; QUINTANA, J.; RAMÍREZ, J. L., “Peña Amaya y Peña Ulaña: Toponimia y arqueología prerromanas”, en F. BELTRÁN; C. JORDÁN; J. VELAZA (eds.), *Acta Palaeohispanica IX. Acta del IX Coloquio sobre lenguas y culturas paleohispánicas. Barcelona, 20-24 de octubre de 2004*, Zaragoza [*Paleohispanica*, 5] 2005, pp. 565-584.
- COCCO, V., “Flumen *Banduge*. Contributo allo studio dell’ambiente linguistico prelatino della Lusitania”, *Revista Portuguesa de Filologia* 8, 1957, pp. 203-229.
- COLLADO CEZANO, L.V. “La identidad de los Berones bajo la romanización”, *Berceo*, 150, 2006, pp. 91-114.
- COELLO DE QUESADA, F., *Noticia sobre las vías, poblaciones y ruinas antiguas especialmente de la época romana en la provincia de Álava*, Madrid, 1875.
- COLLIS, J., “The origin and Spread of the Celts”, *Studia Celtica* 30, 1996, pp. 17-34.
- CORCHÓN, M^a S. (coord.), *La cueva de La Griega de Pedraza (Segovia)*
- CORELL, J., *Inscripcions romanes de Saguntum i el seu territori*, Valencia, 2002.
- CORREIA SANTOS, M^a J., “Inscrições rupestres do Norte de Portugal: novos dados e problemática”, *SEBarc*, VIII, 2010a, pp. 123-152.
- CORREIA SANTOS, M^a J., “Santuários rupestres no ocidente da *Hispania* indo-europeia. Ensaio da tipologia e classificação”, *Serta Paleohispanica J. De Hoz Paleohispanica*, 10, 2010b, pp. 147-172.
- CORTA, J.M., “*Vías romanas en Álava*”, Euzkalerriaren Alde, 1928.
- CORZO PÉREZ, S.; PASTOR MUÑOZ, M.; STYLOW, A. U.; UNTERMANN, J., “*Betatum*, la primera divinidad ibérica identificada”, *Paleohispanica*, 7, 2007, pp. 251-262.
- COSTA, J., *Introducción a un tratado de política sacado textualmente de los refraneros, romanceros y gestas de la Península. Poesía popular española y mitología y literatura celto-hispanas*, 1881. *Poesía popular española y Mitología y literatura celto hispana*, p. 255.
- COUVE, L., *DS III*, 2, París, 1900, pp. 822-825, s. v. *Kernos*.
- CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE, S., “Las formas de dependencia personal en el convento jurídico cluniense durante la época romana. Estudio de las fuentes”, CARLÉ, María del Carmen; GRASSOTI, Hilda; ORDUNA, Germán, *Estudios en Homenaje a Don Claudio Sánchez Albornoz en sus 90 años. III. Anexos de Cuadernos de Historia de España*, Buenos Aires, 1985, pp. 479-542.
- CRAMER, *RE XIII*, 2, Stuttgart, 1927, s.v. *Lugos*, col. 1717.
- CRAMER, *RE XIII*, 2, Stuttgart, 1927, s.v. *Lugoves*, col. 1718.
- CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE, S., “Fuentes epigráficas para el estudio de las formas religiosas en el *conventus Cluniensis* durante la época romana”, en L.A. DE CUENCA

- & E. GANGUTIA ELÍCEGUI; A.B. PAJARES; J. LÓPEZ FACAL (coord.), *Athlon. Saturagrammatica in honorem Francisci R. Adrados*, vol. II, Madrid, 1984, pp. 191-224.
- CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE, S., “La subdependencia personal en Hispania romana. Servus vicarius y las relaciones de dependencia entre siervos y libertos”, *Historia Antigua* 15, 1991a, pp. 239-262.
 - CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE, S., “«Hispanus» en la onomástica romana de la Península Ibérica, como expresión de relevancia social”, *Studia historica. Historia antigua*, 9, 1991b, pp. 89-98.
 - CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE, S., “«Griegos» esclavistas en Hispania. ¿Vestigio de un sistema de subdependencia personal”, *In memoriam J. Cabrera Moreno*, Granada, 1992, pp. 503-521.
 - CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE, S., “Corpus epigráfico para el estudio de los *vernae/vernaculi* hispanorromanos”, *Hispania Antiqua*, vol. XXXIII, 1999, pp. 143-166.
 - CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE, S.; ALONSO ÁVILA, Á., *Las manifestaciones religiosas del mundo antiguo en Hispania romana: El territorio de Castilla y León. I. Las fuentes epigráficas*, Valladolid, 1999. [MRCL]
 - CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE, S.; ALONSO ÁVILA, Á., *Auctarium a los corpora de epigrafía romana en el territorio de Castilla y León: Novedades y revisiones. Fuentes epigráficas para la historia social de la Hispania romana*, Valladolid, 2000a.
 - CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE, S.; ALONSO ÁVILA, A., *Corpus de Inscripciones romanas de la provincia de Burgos*, Valladolid, 2000b. [CIRPBu]
 - CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE, S., “Los cultos religiosos en el ámbito de la dependencia personal y de la población peregrina en Hispania romana: El caso de la Meseta”, *HAnt*, nº 29, 2005, pp. 151-173.
 - CUESTA MORATINOS, M^a R., “Cueva de Román: Fuente de abastecimiento – Lugar de culto de la Colonia Clunia Sulpicia”, en A. COSTA; L., PALAHÍ GRIMAL; D. VIVÓ (coord.), *Aquae sacrae: agua y sacralidad en la Antigüedad*, Gerona, 2011, pp. 167-180.
 - CUMONT, F., *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains*, París [Bibliothèque Archéologique et Historique XXXV], 1942 [Paris, 1966].
 - CURCHIN, L. A., “Further corrections to hispano-roman epigraphy”, *ZPE* 53, 1983, pp. 112-116.
 - CURCHIN, L. A., “Vici and Pagi in Roman Spain”, *REA* 87, 1985, pp. 327-343..
 - CURCHIN, L. A., “Further corrections to hispano-roman epigraphy”, *ZPE* 53, 1983, pp. 112-116.
 - CURCHIN, L. A., “Vici and Pagi in Roman Spain”, *REA* 87, 1985, pp. 327-343.
 - CUNTZ, O. (ed.), *Itineraria romana. Volumen prius. Itineraria Antonini Augusti et Burdigalense*, Stuttgart, 1990. [Itinerario de Antonino]
 - CURCHIN, L. A., *The Local Magistrates of Roman Spain*, Toronto-Buffalo-London, 1990.
 - CURCHIN, L. A., “Estela romana con relieve eb Ayllón (Segovia)”, *BSAA*, 65, 1999, pp. 197-200
 - CURCHIN, L. A., *The Romanization of Central Spain. Complexity. Diversity and Change in a Provincial Hinterland*, Londres, 2004.
 - DELGADO DELGADO, J. A., *Élites y organización de la religion en las provincias romanas de la Bética y las Mauritaniae: sacerdotes y sacerdocios*, Oxford [BAR Internarional Series 724], 1998.

- DEL OLMO MARTÍN, J., “Arqueología aérea de la Dehesa de Morales en Fuentes de Ropel (Zamora), *Brigecio*, nº 6, 1996, pp. 57-76.
- DELAMARRE, X., *Dictionnaire de la Langue Gauloise*, París, 2003.
- DELAMARRE, X., *Noms de Personnes Celtiques dans l'épigraphie classique*; París, 2007.
- DELAMARRE, X., “Gauloises 'Ardasina', 'Titiluxsa', 'Uxesina', grec 'parthénos' avestique 'ereduafnsni': une dénomination indo-européenne de la jeune femme: 'celle qui a les seins hauts'”, *Historische Sprachforschung = Historical linguistics*, nº 121, 2008, pp. 65-68.
- DELGADO BORRAJO, M.; GRANDE RODRÍGUEZ, M., “Os Lemavi a través das fontes literarias e epigráficas”, *Minius*, XVI, 2008, pp. 133-162.
- DELIVES DE CASTRO, G.; DEL VAL RECIO, M^a J., “Espiraliformes de plata de la Cueva de la Vaquera (Segovia): Un probable conjunto votivo de los inicios de la Edad de Bronce”, en *Munibe (Antropología-Arkeología)*, 57, 2005, pp. 301-313.
- DEMOULE, J. -P., “Les Indo-européens ont-ils existé?”, *L'Histoire* 28, 1980, pp. 109-120.
- DESSAU, H. (ed.), *Inscriptiones Latinae Selectae*, Berlín, 1892-1916 [ILS]
- DIAS, L. T., “Area arqueológica de Freixo como espacio colectivo. Una “cidade” romana”, *Actas 1^{er} Congreso Peninsular de Historia Antigua. Santiago de Compostela, 1-5 Julio 1986* (MENAUT PEREIRA, G. ed.), vol. 3, Santiago de Compostela, 1988, pp. 27-30.
- DIAS, L. T., *Tongobriga*, Porto, 1997.
- DIAS, L. T., “Tongobriga”, en F. RODRÍGUEZ COLMENERO (coord.), *Los orígenes de la ciudad en el noroeste hispánico. Actas del Congreso Internacional, Lugo 15-18 de mayo de 1996*, vol. 2, 1998, pp. 751-778.
- DIAS, L. T., “Novos contributos sobre o Forum de Tongobriga”, Carlos Alberto Ferreira de Almeida : *in memoriam* (BARROCA, M.J. coord.), Oporto, 1999a, pp. 279-285.
- DIAS, L. T., “Tongobriga no contexto de ordenamento do Noroeste Peninsular no séc. II d.C.”, *II Congreso de Arqueología Peninsular: Zamora, del 24 al 27 de septiembre de de 1996* (BUENO RAMÍREZ, P.; BALBÍN BEHRMANN, R., coord.), vol. 4, 1999b, pp. 123-128.
- DIAS, L. T., “A propósito de Tongobriga”, *Patrimonio Cultural y Territorio en el Valle del Duero. PreActas* (BURÓN ÁLVAREZ, M.; FERNÁNDEZ MORENO, J.J.; ARÁUJO DA SILVA, P.; AREOSA RODRIGUES, M., coord.), 2007, pp. 29-31.
- DIAZ DE CERIO ERASUN, M^a, “Los senadores originarios de Lusitania (1982-2012)”, *Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, Historia Antigua*, t. 2, 2012, pp. 327-354.
- DIEGO SANTOS, F., *Epigrafía romana de Asturias*, Oviedo, 1985. [ERAsturi]
- DIEGO SANTOS, F., *Inscripciones romanas de la Provincia de León*, León, 1986. [IRPLe]
- DÍEZ DE VELASCO, F., “Balnearios y dioses de las aguas termales en Galicia romana”, *AEA*, 58, nº 151-152, 1985, pp. 69-98.
- DÍEZ DE VELASCO, F., *Termalismo y religión. La sacralización del agua termal en la Península Ibérica y el norte de África en el mundo antiguo*, Madrid [Ilu], 1998.
- DIETERICH, A., *Mutter Erde. Ein Versuch über Volksreligion*, Berlín, 1925 [Stuttgart, 1967].
- DÍEZ DE VELASCO, P., “Balnearios y dioses de las aguas termales en la Galicia romana”, *AEA* LVIII, 151-152, 1985, pp. 69-98.
- DILLER, A., *The textual Tradition of Strabo's Geography*, Amsterdam, 1975.

- DOLÇ, M., “La investigación sobre la toponimia hispana de Marcial”, *Estudios Clásicos*, 4, 1957, pp. 68-79.
- DOMERGUE, C., *Catalogue des mines et des fonderies antiques de la Péninsule Ibérique*, t. I y II, Madrid [*Publicaciones de la Casa de Velázquez. Serie Arrcheologie. Fasc. VIII*], 1987.
- DOMÍNGUEZ MORENO, J. M., “El ara votiva de Tejada de Tiétar y su información sobre una danza prerromana”, *Norba* 8-9, 1987-1988, pp. 33-41.
- DOPICO, M. D., *La Tabula Lougeiorum. Estudios sobre la implantación romana en Hispania*, Vitoria, 1988.
- DORCEY, P. F., *The Cult of Silvanus. A Study in Roman Folk Religion*, Nueva York, 1992.
- DUBOIS, Ch., “Inscriptions latines d’Espagne”, *Bulletin Hispanique* 3, 1901, pp. 209-225.
- DUMASSY, F., “Les Villes de la Gaule Romaine au Haut-Empire”, en J.-L., HUOT (coord.), *La Ville Neuve une Idée de l’Antiquité?*, vol. 1, París, 1988, pp. 147-168.
- DUMÉZIL, G., *Naissance de Rome*, 1944.
- DUMÉZIL, G., *Mitra-Varuna*, París, 1948.
- DURRBACH, *DS IV*, 1, París, 1910, pp. 59-72, s. v. *Neptunus*.
- DUTHOI, R., “Les Augustales”, *ANRW* 2, 16, 2, 1978, pp. 1255-1309.
- DUVAL, P.-M., *Les dieux de la Gaule*, 2^o éd., París, 1976.
- ÉCRIVAIN, Ch., *DS V*, París, 1919, pp. 12-14, s.v. *Tabula*.
- EDELSTEIN, L.; KIDD, I.G., *Posidonius. Vol. I. The Fragments*, Cambridge, 1972. [EDELSTEIN – KIDD]
- ELIADE, M., *Tratado de historia de las religiones*, Madrid, 1981.
- ELORZA Y GUINEA, J.C., “Ensayo topográfico de epigrafía romano alavesa”, *Estudios de Arqueología Alavesa II*, Vitoria, 1967, pp. 119-185
- ENCARNACAO, J. D’ (1975), *Divindades indígenas sob o dominio romano em Portugal*, Lisboa. [DIP]
- ENCARNACAO, J., *Inscrições romanas do Conventus Pacensis*, Coimbra, 1984.[IRCP]
- ERMAN, H., *Servus vicarius. L’esclave romain*, Lausanne, 1896.
- ESPINOSA RUIZ, U., “Fortvna Augvsti. Ein neues epigraphisches Zeugnis aus Hispania Citerior”, *ZPE* 51, 1983, pp. 199-203.
- ESPINOSA RUIZ, U., *Estudios de bibliografía arqueológica riojana: Prehistoria e Historia Antigua*, Logroño, 1981.
- ESPINOSA RUIZ, U., “Tritium Magallum, de ciudad peregrina a municipio romano“, *AEA* 145-146, 1982, pp. 65-88.
- ESPINOSA RUIZ, U., *Epigrafía romana de la Rioja*, Logroño, 1986. [ERRioja]
- ESPINOSA RUIZ, U., “Una officina lapidaria en la comarca de Camero Nuevo (La Rioja)”, *Gerión*, nº Extra 2, 1989, pp. 403-416.
- ESPINOSA RUIZ, U., “Das Gehalt eines Grammaticus im westlichen Teil des römischen Reiches: eine epigraphische Revision”, *ZPE* 68, 1987, pp. 241-246.
- ESPINOSA RUIZ, U.; USERO, L., “Ein Hirtenkultur im Umbruch. Untersuchungen zu einer Gruppe von Inschriften aus dem Conventus Caesaraugustanus (Hispania Citerior)”, *Chiron* 18, 1988, pp. 477-504.
- ESPINOSA RUIZ, U., “Los castros soriano-riojanos del Sistema Ibérico: Nuevas perspectivas”, en C. DE LA CASA (coord.), *Actas del 2^o Symposium de Arqueología soriana*, Soria, 1992, pp. 901-913.
- ESPINOSA RUIZ, U. & CASTILLO PASCUAL, M^a J., “Novedades epigráficas en el Medio Ebro (La Rioja)”, *Lucentum* XIV-XVI, 1995-1997, pp. 101-112.

- ESTEBAN GONZÁLEZ, J.; SALAS MARTÍN, J., “Puntualizaciones y correcciones a la epigrafía de Cáceres”, *Norba*, vol. 16, 1996-2003, pp. 227-240.
- ESTEBAN ORTEGA, J., “Ara a los dioses en Pozuelo de Zarzón (Cáceres) (*Caurium – Conventus Emeritensis*)”, *Ficheiro Epigráfico*, 120, 2014, nº 511.
- ESTEBAN ORTEGA, J. ; SALAS MARTIN, J., *Epigrafía romana y cristiana del Museo de Cáceres*, Cáceres [*Memorias 3*], Cáceres, 2003. [ERCMCC]
- ESTEFANÍA ÁLVAREZ, M., “Antigüedades romanas que se recogen y comentan en los diarios de Jovellanos”, *Zephyrus* XIII, 1962, pp. 107-110.
- ÉTIENNE, R., *Le culte impérial dans la Péninsule Ibérique d’Auguste a Dioclétien*, París, 1958.
- ETIENNE, R.; ALARÇAO, J.; LÉVÊQUE, M., *Fouilles de Conimbriga. II. Epigraphie et Sculpture*, París, 1976.
- FABRE, G., “Le tissu urbain dans le nord-ouest de la péninsule ibérique”, *Latomus* XXIX, 1970, pp. 314-339.
- FABRE, G.; MAYER, M.; RODÀ, I., *Inscriptions romaines de Catalogne. IV*, Barcelona-París, 1997. [IRC IV]
- FARNOUX, B. C., “Mercure romain, les ‘Mercuriales’ et l’institution du culte impérial sous le Principat augustéen”, *ANRW* II, 17, 1, Berlin-New York, pp. 457-501.
- FATÁS CABEZA, G.; MARTÍN, M. *Epigrafía romana de Zaragoza y su provincia*, Zaragoza, 1977. [ERZ]
- FATÁS CABEZA, G., “Una tésera cortonense”, en J. L. MELENA (ed.), *Symbolae Ludovico Mitxelena Septuagenario Oblatae*, Vitoria [*Anejos Veleia I*], 1985, pp. 425-431.
- FATÁS CABEZA, G., “Para una etnogeografía de la cuenca media del Ebro”, *Complutum* n^{os} 2-3, 1992, pp. 223-232.
- FEAR, A. T., “Contributa Iulia, Ugultunia and Curiga”, *Gerión*, 9, 1991, pp. 151-161.
- FERNÁNDEZ-CHICARRO Y DE DIOS, C., “Altar der *Matres Aufaniae* aus Carmona, Spanien”, *Epigraphische Studien* V, 69, 1968-1969, pp. 149-150, taf. 14.
- FERNÁNDEZ CORRALES, J. M.; SAUCEDA PIZARRO, M. I.; RODRÍGUEZ DÍAZ, A., “Los poblados calcolítico y prerromano de ‘Los Castillejos’ (Fuente de Cantos, Badajoz)”, *Extremadura Arqueológica*, vol. I, Mérida, 1988, pp. 69-88.
- FERNÁNDEZ FUSTER, L., “La fórmula *ex visu* en la epigrafía hispánica”, *AEA*, 80, 1950, pp. 279-291.
- FERNÁNDEZ PALACIOS, F. S., “Comentarios de epigrafía vizcaína romana y la municipalización en el territorio de la actual Euskadi”, *Gerión* 22, nº 2, 2004, pp. 483-485.
- FERNÁNDEZ NIETO, F. J., “El uso mágico de las Muelas (con una referencia a la arqueología espacial)”, *Arse*, n^{os} 28-29, 1994-1995, pp. 109-116.
- FERNÁNDEZ NIETO, F. J., “La Federación Celtibérica de Santerón”, en VILLAR, Francisco; BELTRÁN, Francisco (eds.), *Pueblos, lenguas y escrituras en la Hispania Prerromana. Actas del VII Coloquio sobre lenguas y culturas paleohispánicas (Zaragoza, 12 a 15 de Marzo de 1997)*, Salamanca, 1999, pp.183-201.
- FERNÁNDEZ NIETO, F. J., “La función de la Cueva de la Fortuna: El antro Báquico-Sabazio y sus antecedentes”, *La cultura latina en la Cueva Negra. En agradecimiento y homenaje a los Profs. Stylow, M. Mayer e I. Velázquez [Antigüedad y Cristianismo XIX]*, Murcia, 2002, pp. 437-462.

- FERNÁNDEZ NIETO, F. J., “Religión, derecho y ordalía en el mundo celtibérico: La federación de san Pedro Manrique y el ritual de las Múndidas”, en F. BELTRÁN; C. JORDÁN; J. VELAZA (eds.), *Acta Palaeohispanica IX. Acta del IX Coloquio sobre lenguas y culturas paleohispánicas. Barcelona, 20-24 de octubre de 2004*, Zaragoza [*Paleohispanica*, 5] 2005, pp. 585-618.
- FERNÁNDEZ NIETO, F. J., “Encuesta sobre las regulaciones de los *luci* hispanos”, *Serta Paleohispanica J. de Hoz* 10, 2010a, pp. 537-550.
- FERNÁNDEZ NIETO, F. J., “*Leges templorum, leges luci* y espacios sagrados en la Hispania romana”, en L. PONS PUJOL (coord.), *Hispania et Gallia: Dos provincias del occidente romano*, Barcelona, 20010, pp. 49-78.
- FERNÁNDEZ NIETO, F. J., “Nuevos datos sobre la sociedad y el derecho celtibéricos: La regulación de la cabaña ganadera”, *Gerión*, 29, 2011, pp. 37-58.
- FERREIRA DA ALMEIDA, C.A, *vid.* ALMEIDA, C.A. FERREIRA DA.
- FERRO COUSELO DE, J., “Estatuas sedentes y una columna miliaria de Xinzo de Limia”, *Boletín Auriense*, 2, 1972, pp. 329-335.
- FERRO COUSELO, J., “La romanización en la parte bracarense del Sur de Galicia”, *Boletín Auriense*, IV, 1974, pp. 255-259.
- FITA COLOMÉ, F., “Variedades. Documentos del siglo XVI, inéditos, relativos á las antigüedades de Uclés y de Cabeza de Grigo”, *BRAH* XIII, 1888, pp. 394-399.
- FITA COLOMÉ, F., “Lápidas romanas inéditas”, *BRAH*, XIX, 1891, pp. 537-542.
- FITA COLOMÉ, F., “Lápidas inéditas de Marchamalo, Palencia y Lugo”, *BRAH* 36, 1900, pp. 521-538.
- FITA COLOMÉ, F., “Excursión epigráfica por Villar del Rey, Alhambra, Venta de los Santos, Cartagena, Logroño y Orense”, *BRAH*, 42, 1903, pp. 281-310.
- FITA COLOMÉ, F., “De Clunia a Tricio. Viaje epigráfico”, *BRAH* L, 1907, pp. 271-310
- FITA COLOMÉ, F., “Ara votiva ilicitana”, *BRAH* 63, 1913a, pp. 147-150.
- FITA COLOMÉ, F., “Nuevas lápidas romanas de Santisteban del Puerto, Berlanga (Badajoz), Ávila y Retortillo (Salamanca)”, *BRAH* 62, 1913b, pp. 529-545
- FITA COLOMÉ, F., “Nuevas inscripciones romana y visigótica de Talaván y Mérida”, *BRAH* 64, 1914, pp. 304-313.
- FLEURIOT, L., “La tablette de Chamalière. Nouveaux commentaires”, *ÉC* XVII, 1980, pp. 145-159.
- FRANCISCO, J. de, “Novedades epigráficas de la provincia de Salamanca”, en , 2007, en M. MAYER I OLIVÉ; G. BARATTA & A. GUZMÁN ALMAGRO (eds.), *XII Congressus Internationalis Epigraphiae Graecae et Latinae: Provinciae Imperii Romani inscriptionibus descriptae (Barcelona, 3-8 septembris 2002)*, Barcelona [*Monografies de la Secció Històrico-Arqueològica X*], 2007, pp. 523-530.
- FRAZER, J. G., *La rama dorada. Magia y religión*, México-Buenos Aires [trad. al español], 1951.
- FRIEDBERG, E., *Aus Deutschen Bussbüchern. Ein Eintraf zur deutschen Culturgeschichte*, Halle, 1868.
- GALSTERER, H., *Untersuchungen zum römischen Städtewesen auf der iberischen Halbinsel*, Berlin, 1971.

- GALIAY SARULLANA, J., *Las excavaciones del Plan Nacional en Los Bañales de Sádaba (Zaragoza)*, Madrid [Informes y Memorias de la Junta Superior de Excavaciones y Antigüedades 4], 1944.
- GALIAY SARULLANA, J., *Segunda campaña del Plan Nacional en los Bañales (Zaragoza)*, Madrid, 1949.
- GAMER, G. A.: *Römische Altarformen im Bereich der Stelengruppen Burgos und Navarra [Madriider Mitteilungen 15]*, Madrid, 1974.
- GAMER, G. A., *Formen römischen Altäre auf der Hispanischen Halbinseln*, Minz, 1989.
- GARCIA, J. M., *Religiões antigas da Portugal*, Lisboa, 1991. [RAP]
- GARCÍA ALONSO, J. L., *La geografía de Claudio Ptolomeo y la Península Ibérica*. Tesis doctoral de la Universidad de Salamanca, 1995.
- GARCÍA ALONSO, J. L., *La Península Ibérica en la Geografía de Claudio Ptolomeo*, Vitoria, 2003.
- GARCÍA Y BELLIDO, Antonio, *Esculturas romanas de España y Portugal. Texto*, Madrid, 1949.
- GARCÍA Y BELLIDO, A., “Catálogo de los retratos romanos de Carmona, la antigua Carmo, en la Baetica”, *AEA* 31, n^{os} 97-98, 1958, pp. 205-211.
- GARCÍA Y BELLIDO, A., “Varias notas sobre arqueología hispano-romana en la provincia de León”, *Tierras de León* 4, 1963, pp. 11-22.
- GARCÍA Y BELLIDO, A., “Nuevos documentos militares”, *AEA*, 39, n^{os} 113-114, 1966, pp. 24-40.
- GARCÍA Y BELLIDO, A., “El llamado Itinerario de barro”, *BRAH* CLXXII, 1975, pp. 547-563.
- GARCÍA ENTERO, V., “Las termas romanas de Los Bañales”, en ANDREU PINTADO, J. (ed.), *La ciudad romana de Los Bañales (Uncastillo, Zaragoza) entre la historia, la arqueología y la historiografía [Caesaraugusta, 82]*, Zaragoza, 2011, pp. 223-240.
- GARCÍA FERNÁNDEZ-ALBALAT, B., *Guerra y religión en la Gallaecia y la Lusitania*, La Coruña, 1990.
- GARCÍA FERNÁNDEZ-ALBALAT, B., “La soberanía femenina céltica y sus huellas de culto en el Oeste peninsular”, *Os celtas da Europa Atlántica: Actas do Iº Congreso Galego sobre a Cultura Celta, Ferrol, agosto 1997*, Ferrol, 1999, pp. 171- 196.
- GARCÍA IGLESIAS, L., “La Beturia un problema geográfico de la Hispania antigua”, *AEA*, Jan. 1, 1971, pp. 86-108.
- GARCÍA MARTÍN, P., *Cañadas, veredas y cordeles*, Valladolid, 1991.
- GARCÍA MERINO, C., “La ciudad romana de Uxama”, *BSSA*, t. 37, 1970, pp. 383-440.
- GARCÍA MERINO, C., “Desarrollo urbano y promoción política de Uxama Argaela”, *BSAA*, t. LIII, 1987, pp. 73-107.
- GARCÍA MERINO, C., “Urbanización y reordenación del territorio en Uxama Argaela”, en L. TAVARES & J. ARÁUJO (eds.), *Emergencia e desenvolvimento das cidades romanas no norte da Península Ibérica*, Oporto, 2000, pp. 191-220.

- GARCÍA MORENO, L., “Infancia, juventud y primeras aventuras de Viriato, caudillo lusitano”, *I Congraso Peninsular de Historia Antigua*, Santiago de Compostela, 1988, pp. 373-382.
- GARCÍA DE QUEVEDO Y CONCELLÓN, E., “Excursiones por la provincia de Burgos. Conferencia dada en el Ateneo de Madrid el 17 de marzo de 1899”, *BSEE* 78-80, 1899, pp. 16-23 [121-128].
- GARCÍA QUINTELA, M. V., et al., *Souveraineté et sanctuaires dans l’Espagne Celte. Études comparées d’Histoire et d’Archéologie* [Memoires de la Société Belge d’Études Celtiques, 17], Bruselas, 2003.
- GARCÍA ROZAS, R.; ABÁSULO, J. A., “Bronces romanos del museo de Zamora”, en ARCE, J.; BURKHALTER, F. (coord.), *Bronces y Religión Romana. Actas del XI Congreso Internacional de Bronces Antiguos. Madrid, mayo-junio, 1990*, Madrid, 1993, pp. 171-196.
- GARCÍA VALDEIRAS, M., “O Forum Limicorum”, *Minuis*, 9, pp. 39-50
- GASPERINI, L., “Gli etruschi e le sorgenti termali”, en *Etruria Meridionale: conoscenza, conservazione, fruizione. Viteberbo, 29 Nov. - 1 Dic. 1985*, Roma, 1988, pp. 27-35.
- GASPERINI, L., “Sul complesso ipogeico cluniense della Cueva de Román e le sue iscrizioni”, *Miscellanea Greca e Romana* XVII, Roma, 1992, pp. 283-296.
- GHISELLINI, E., *LIMC* VII, 1, 1994, pp. 879-889, s.v. *Tellus*.
- GIL FERNÁNDEZ, J., “Notas sobre el lusitano”, *Actas del III Coloquio sobre Lenguas y Culturas Paleohispánicas* (DE HOZ BRAVO, J. coord.), Salamanca, 1986, pp. 365-370.
- GIMBUTAS, M., “Proto-Indo-European Culture: The Kurgan Culture during the Fifth, Fourth and Third Millennia B.C.”, CARDONA, G.; HOENIGSWALD, H. M.; SENN, A.; *Indo-European Conference at the University of Pennsylvania*, Philadelphia, 1970, pp. 155-197.
- GIMBUTAS, M., *The Gods and Goddesses of Old Europe – 7000 to 3500 BC*, Londres, 1974.
- GIMENO, H. & MAYER, M., “Una propuesta de identificación epigráfica: Lara de los Infantes/Nova Augusta”, *Chiron* 23, 1993, pp. 313-321.
- GIMENO PASCUAL, H. & RAMÍREZ SÁDABA, J. L., “Nuevos testimonios arqueológicos y epigráficos de Medina de las Torres (Badajoz), en un manuscrito inédito del siglo XIX”, *Spal* 7, 1998, pp. 149-162.
- GIMENO PASCUAL, H.; ROTHENHÖFER, P., “Eine neue Weihung an die *Rixamae* in der *Baeturia Celticorum* und Martial IV, 55”, *Veleia*, 29, 2012, pp. 435-439.
- GIRARD, J.L., “La place de Minerve dans la religion romaine au temps du Principat”, *ANRW* II, 17, 1, Berlin-New York, 1981, pp. 203-232.
- GÓMEZ FRAILE, J.M^a., *Los celtas en los valles altos del Duero y del Ebro*, Alcalá de Henares, 2001.
- GÓMEZ MORENO, M., *Catálogo monumental de España. Provincia de Salamanca*, t. I y II, Madrid - Jávea, 1967.
- GÓMEZ-PANTOJA, J., “Nuevos testimonios epigráficos sorianos”, *II Symposium de arqueología Soriana: Homenaje a Teógenes Ortego y Frías, 19-21 de octubre de 1989*, vol. 2, Soria, 1992, pp. 915-926.

- GÓMEZ-PANTOJA, J., “Agua de Complvtvm”, *Actas del IV encuentro de historiadores del Henares*, Alcalá de Henares, 1994, pp. 47-57.
- GÓMEZ-PANTOJA, J., “La datación de una fórmula: a propósito de CIL II 3032”, BELTRÁN LLORIS, Francisco (ed.), *Roma y el nacimiento de la cultura epigráfica en Occidente*, Zaragoza, 1995, pp. 163-168.
- GÓMEZ-PANTOJA, J., “Agua saludable y buenos pastos: recursos y visitantes de un área apartada en época romana”, en PÉREX AGORRETA, M. J. (ed.), *Actas del I Congreso Internacional de Termalismo Antiguo*, Madrid, 1997a, pp. 277-281.
- GÓMEZ-PANTOJA, J., “Celtíberos por el mundo”, en J. ALVAR (ed.), *Homenaje a José M^a Blázquez*, vol. 5, Madrid, 1998, pp. 183-201.
- GÓMEZ-PANTOJA, J., “Historia de dos ciudades: Capera y Clunia”, en GORGES, J.-G.; RODRÍGUEZ MARTÍN, F. G., *Économie et territoire en Lusitane romaine*, Madrid, (*Collection de la Casa de Velázquez*, nº 65), 1999a, pp. 91-108.
- GÓMEZ-PANTOJA, J., “Las Madres de Clunia”, en VILLAR, F.; BELTRÁN, F. (eds.), *Pueblos, lenguas y escrituras en la Hispania Prerromana. Actas del VII Coloquio sobre lenguas y culturas paleohispánicas (Zaragoza, 12 a 15 de Marzo de 1997)*, Salamanca, 1999b, pp. 421-432.
- GÓMEZ-PANTOJA, J., “Pastio agrestis. Pastoralismo en Hispania romana”, en GÓMEZ-PANTOJA, J. (ed.), *Los rebaños de Gerión. Pastores y trashumancia en Iberia antigua y medieval*, Madrid [*Collection de la Casa Velázquez*, 73], Madrid, 2001, pp. 177-213.
- GÓMEZ-PANTOJA, J.; ALFARO PEÑA, E., “Indigenismo y romanización en las Tierras Altas de Soria”, en F. VILLAR & M^a. P. FERNÁNDEZ ÁLVAREZ (coord.), *Religión, lengua y cultura prerromanas de Hispania*, Salamanca, 2001, pp. 169-187.
- GÓMEZ SANTACRUZ, J., *La Meseta Superior Hispana durante la Época Antonina (siglo II d.C)*, Valladolid, 1993.
- GOMEZ VILA, J., “Dedicatorias a los Lares Viales en la provincia de Lugo”, *Gallaecia*, 23, 2004, pp. 135-154.
- GÓMEZ VILA, J., *Epigrafía romana de la Provincia de Lugo*, Londres, 2009. [ERPLu]
- GONÇALVES, F., “Duas inscrições romanas do Museo Municipal”, *Boletim cultural da Póvoa de Barzim*, I, 1963, pp. 225-235.
- GONZÁLEZ DE ECHEGARAY, J., “El Neptuno cántabro de Castro Urdiales”, *AEA* XXX, 96, 1957, pp. 253-256.
- GONZÁLEZ DE MADRID, S.; WATTENBERG, F., *Museo Arqueológico Provincial. Guía del visitante*, Valladolid, 1960.
- GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, J., “Divinidades prerromanas en Andalucía”, en M. MAYER & J. GÓMEZ PALLARÉS (coord.), *Religio deorum: Actas del coloquio internacional de epigrafía “Culto y sociedad en Occidente”* (Bajo el patrocinio de la A.I.E.G.L.), Sabadell, 1983 [1993], pp. 271-282.
- GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, R.; MATILLA SÉIQUER, G., “Inscripción sobre un ara de los baños romanos de Fortuna”, *Antigüedad y Cristianismo*, nº 20, 2003, pp. 565-574.
- GONZÁLEZ GARCÍA, F. J. (coord.), *Los pueblos de la Galicia céltica*, Madrid, 2007.
- GONZÁLEZ REBOREDO, X. M., *El folklore en los castros gallegos*, Santiago, 1971.

- GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, E.; RODRÍGUEZ COLMENERO, A., “Dos hallazgos singulares en las recientes excavaciones de Lugo: Un edículo sacro y un alfabeto latino de época romana”, *Larouco*, 3, 2002, pp. 243-251.
- GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, M^a C., “La organización social indígena del área indoeuropea de la península Ibérica en la Antigüedad. Estado de la cuestión y consideraciones previas”, en J. L. MELENA (ed.), *Symbolae Ludovico Mitxelena septuagenario oblatae*, Vitoria [*Anejos Veleia I*], 1985, pp. 547-556.
- GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, M^a C., *Las unidades organizativas indígenas del área indoeuropea de Hispania*, Vitoria, 1986.
- GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, M^a C., “Sobre la *religio* de los pueblos del NO durante el Alto Imperio: Algunas observaciones”, en F. BELTRÁN; C. JORDÁN; J. VELAZA (eds.), *Acta Palaeohispanica IX. Acta del IX Coloquio sobre lenguas y culturas paleohispánicas. Barcelona, 20-24 de octubre de 2004*, Zaragoza [*Paleohispanica*, 5] 2005, pp. 775-792.
- GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, M^a C.; MARCO SIMÓN, F., “Divinidades y devotos indígenas en la Tarraconensis: Las dedicaciones colectivas”, *Acta Paleohispanica X, Paleohispanica*, 9, 2009, pp. 65-81.
- GONZÁLEZ ROMÁN, C.; MANGAS MANJARRÉS, J., *Corpus de Inscripciones Latinas de Andalucía. Volumen III: Jaén. Tomo I*, Sevilla, 1991 [*CILA III.1*]
- GONZÁLEZ ROMÁN, C.; MANGAS MANJARRÉS, J., *Corpus de Inscripciones Latinas de Andalucía. Volumen III: Jaén. Tomo II*, Sevilla, 1991 [*CILA III.2*]
- GONZÁLEZ-RUIBAL, A., “Artistic Expression and Material Culture in Celtic Gallaecia”, *e-Keltoi*, 6, 2004, pp. 113-166.
- GONZÁLEZ-RUIBAL, A., *Galaicos. Poder y comunidad en el Noroeste de la Península Ibérica (1200 a.C.-50 d.C.). Tomo II* [*Brigantium 19*], A Coruña, 2006-2007.
- GORROCHATEGUI CHURRUCA, J. M^a, “Situación lingüística de Navarra y aledaños a partir de fuentes epigráficas”, *Príncipe de Viana. Anejo*, nº 7, 1987, pp. 435-445.
- GORROCHATEGUI CHURRUCA, J. M^a, “Los Pirineos entre Galia e Hispania: Las lenguas”, *Veleia* 12, 1995, pp. 181-234.
- GORROCHATEGUI CHURRUCA, J., “El celtibérico y las lenguas célticas”, *Estudios de lenguas y epigrafías antiguas – ELEA*, nº 2, 1996, pp. 19-54.
- GREEN, M., *The Wheel as a Cult-Symbol in the Romano-Celtic World* [*Coll. Latomus 183*], Bruselas, 1984.
- GREEN, M., “The Iconography and Archaeology of Roman-British Religion”, *ANRW II*, 18.1, 1986, pp. 113-162.
- GREEN, M., *Symbol and Image in Celtic Religious Art*, Londres, 1989
- GREEN, M., *Dictionnary of Celtic Myth and legend*, Londres, 1992.
- GREEN, M., *Celtic Goddesses, Warriors, Virgins and Mothers*, Londres, 1995a.
- GREEN, M., “The Gods and the Supernatural”, *The Celtic World* (GREEN, M. ed.), Londres, 1995b, pp. 465-488.
- GRICOURT, D.; HOLLARD, D., “Le dieu celtique Lugus sur des monnaies gallo-romaines du III siècle”, *Dialogues d'Histoire Ancienne*, 23.1, 1997, pp. 221-286.
- GROSSE, R. (ed.), *Las fuentes de la época visigoda y bizantinas*, Barcelona, 1947. [*FHA IX*]

- GROSSE, R., *RE IX A*, 2, Stuttgart, 1967, cols. 1306-1307, s.v. *Uxama Argela*
- GUERRA, A., “Povos, cultura e língua no Ocidente Peninsular: uma perspectiva, a partir da Toponomástica”, en F. BELTRÁN; C. JORDÁN; J. VELAZA (eds.), *Acta Palaeohispanica IX. Acta del IX Coloquio sobre lenguas y culturas paleohispánicas. Barcelona, 20-24 de octubre de 2004*, Zaragoza [*Paleohispanica*, 5] 2005, pp. 793-822.
- GUERRA, A., “Igumas questões relativas à identificação e enu- meração das divindades pré-romanas do Ocidente Peninsular”, en J. D’ENCARNACÃO (coord.), *Divindades Indígenas em Análise. Actas do VII Workshop FERCAN*, Coimbra - Oporto 2008, pp. 125-143.
- GURT ESPARRAGUERA, J. M., *Clunia III. Hallazgos monetarios. La romanización de la Meseta Norte a través de la circulación monetaria en la ciudad de Clunia*, Madrid, 1989.
- GUTIÉRREZ GONZÁLEZ, J. A., “Ara romana de La Vid (Pola de Gordón)”, *Estudios Humanísticos. Geografía, historia, arte*, 6, 1984, pp. 117-122.
- GUTIÉRREZ GONZÁLEZ, J. A., *Poblamiento antiguo y medieval en la Montaña Central Leonesa*, León, 1985.
- GUYONVARCH, Chr., “*nemos, nemetos, nemeton; les noms celtiques du ‘ciel’ et du ‘sanctuaire’ (Notes d’Etymologie et de Lexicographie Celtiques et Gauloises (5), n° 19)”, *Ogam*, XII, 1960, pp. 185-197.
- HALSBERGHET, G. H., “Le culte de la Dea Caelestis”, *ANRW II*, 17, 4, Berlin-New York, 1984, pp. 2203-2223.
- HARRISON, E. B., *LIMC III*, 1, Zürich-Munich, 1986, pp. 191-203, s.v. *Charis, Charites*.
- HECKENBACH, *RE VII*, 2, Stuttgart, 1912, cols. 2769-2782, s.v. *Hekate*.
- HEICHELHEIM, F., *RE IV*, A, Stuttgart, 1931, cols. 725-727, s. v. *Suleviae*.
- HEICHELHEIM, F., *RE XIV*, 2, Munich, 1930 [Munich, 1985], cols. 2213-2250, s. v. *Matres*.
- HEICHELHEIM, F., *RE XV*, 1, Stuttgart, 1931, col. 85, s.v. *Medicinae*.
- HEICHELHEIM, F., *RE XVI*, 1, Munich, 1933 [Munich, 1974], cols. 946-978, s. v. *Muttergottheiten*.
- HEICHELHEIM, F., *RE XVI*, 2, cols. 2177-2182, Stuttgart, 1935, s.v. *Nehalennia (Nehalaennia)*.
- HEICHELHEIM, F., *RE XXIII*, 1, Munich, 1957, cols. 1037-1039, s.v. *Proxumae*.
- HEICHELHEIM, F., *RE VIII A*, 2, Stuttgart, 1958, col. 2057, s.v. *Victor 2*.
- HEICHELHEIM, F., *RE IX A*, 1, Stuttgart, 1957, col. 194, s.v. *Virgines deae*.
- HEICHELHEIM, F. M., *RE IX A*, 1, Stuttgart, 1961, cols. 408-415, s.v. *Vitiris*.
- HEICHELHEIM, F., *RE XXIV*, Stuttgart, 1963, cols. 714-720, s.v. *Quadruviae (Quadriviae, Quadribiae, Quadruae, Quadrubiae)*.
- HERAS MORA, F.J.; CÁCERES CAMPÓN, V.M.; CALDERÓN FRAILE, M.N., “Poblamiento prerromano y romanización; Un ejemplo en torno a Talaván (Cáceres)”, *Norba* 16, 1996-2003, pp. 123-142.
- HEREDIA ESPINOSA, M., *Historia de Porcuna*, Porcuna, 1994.
- HERNÁNDEZ GUERRA, L., “Aspectos de la romanización según las fuentes escritas en la provincia de Palencia”, *Publicaciones de la Institución Tello Téllez de Meneses*, n° 62, 1991, pp. 207-238.

- HERNÁNDEZ GUERRA, L., “Epigrafía rural en la Meseta Norte: El conjunto de Vellica (Olleros de Pisuerga, Palencia), *Inerva*, nº 7, 1993, pp. 129-164.
- HERNÁNDEZ GUERRA, L., *Inscripciones romanas de la provincia de Palencia*, Valladolid, 1994. [IRPP]
- HERNÁNDEZ GUERRA, L., “La epigrafía en la Meseta Norte”, *Complutum Extra*, 6(I), 1996, pp. 471-476.
- HERNÁNDEZ GUERRA, L., “El culto a las Madres en la Península Ibérica”, *Preatti XI Congresso Internazionale d’Epigrafia greca e latina*, Roma, 1997, pp. 805-810.
- HERNÁNDEZ GUERRA, L., “El culto a las Madres en la Península Ibérica”, *XI Congresso Internazionale di Epigrafia Greca e Latina, Roma 18-24 settembre 1997. Atti*, Roma, 1999, pp. 729-735.
- HERNÁNDEZ GUERRA, L., *Epigrafía de época romana de la provincia de Salamanca*, Valladolid, 2001. [ERPDSa]
- HERNÁNDEZ GUERRA, L., “Pequeños altares en el área de la Meseta Septentrional”, *HAnt*, vol. 28, 2004, pp. 153-168.
- HERNÁNDEZ GUERRA, L., *El tejido urbano de época romana en la Meseta septentrional*, Salamanca, 2007.
- HERNÁNDEZ GUERRA, L.; SAGREDO SAN EUSTAQUIO, L., *La romanización en el actual territorio de la provincia de Palencia*, Valladolid, 1998.
- HERNÁNDEZ GUERRA, L.; GARCÍA MARTÍNEZ, S. M^a., “Nueva aportación al culto a las Matres en Hispania”, *HAnt* 26, 2002, pp. 147-155.
- HERNÁNDEZ GUERRA, L.; JIMÉNEZ DE FUNDUARENA, A., “Novedades epigráficas de la provincia de Zamora”, en M. MAYER I OLIVÉ & A. GUZMÁN ALMAGRO (eds.), *XII Congressus Internationalis Epigraphiae Graecae et Latinae: Provincia Imperii Romani inscriptionibus descriptae. Barcelona, 3-8 septembris 2002*, vol. 1, 2007, pp. 723-727.
- HERNANDO SOBRINO, M^a del R., *Epigrafía romana de Ávila*, Burdeos-Madrid, 2005. [ERAv]
- HERTER, H., *De Dis atticis Priapi similibus. Dissertatio inauguralis*, Bonn, 1926.
- HERTER, H., *De Priapo*, Giesen, 1932.
- HERTER, H., *RE* XIX, 2, Stuttgart, 1938, cols. 1681-1748, s.v. *phallos*.
- HERVÁS HERRERA, M.A.; RETUERCE VELASCO, M., “Hallazgos arqueológicos en la morería de ágrede (Soria)”, *V Congreso de Arqueología Medieval Española*, t. II, Valladolid, 2001, pp. 897.
- HERVES REIGOSO, F.; RODRÍGUEZ COLMENERO, A., “Dos nuevos altares, uno de ellos a los *Lugubi*, de un *lararium* de *Lucus Augusti*”, *Larouco*, 4, 2006, pp. 223-224.
- HERZOG-HAUSER, G., *RE* XVII, 2, Stuttgart, 1937, cols. 1491-1500, s.v. *Nutrix*.
- HILD, J. A., *DS* IV, 2, París, 1918, pp. 1287-1300, s. v. *Sibyllae, sibyllini libri*.
- HILD, J. A., *DS* V, París, 1919, pp. 73-83, s.v. *Tellus Mater*.
- HILD, J. A., *DS* III, 2, París, 1904, pp. 1635-1639, s.v. *Matres*.
- HILY, G., “Avenches, sa géographie et les Lugoves”, *Ollodagos. Actes de la Société Belge d’Études Celtiques*, XXXVI, 2011, pp. 175-208.
- HINOJAL, V., “Apuntes acerca de las ruinas de Clunia”, *BSEE* 1913, p.222-244.
- HOEFER, *RE* V, 2, 1905, col. 2551, s. v. *Endeis*.
- HOLDER, A., *Alt-celtischer Sprachsatz* I-III, Leipzig, 1896-1922. [ACS]
- HOMOLLE, Th., *DS* II, 1, París, 1892, pp. 363-382, s.v. *Donarium*.
- HORN, H.G., “Bilddenkmäler des Matronenkultes im Ubiergebiet”, *Matronen und verwandte Gottheiten* [Suppl. *Bonner Jahrbücher* 44], Colonia, 1987, pp. 31-54.
- HORN, I., “Diskussionsbemerkung zu Ikonographie und Namen der Matronen”,

- Matronen und verwandte Gottheiten* [Suppl. *Bonner Jahrbücher* 44], Köln, 1987, pp. 155-156.
- HOYO, J. del, “Duratón, municipio romano. A propósito de un un fragmento inédito de ley municipal”, *ZPE* 108, 1995, pp. 140-144.
 - HOYO, J. del, “Nuevo documento metróaco hallado en la provincia de Segovia”, *Gerión* 16, 1998, pp. 345-382.
 - HOZ, J. de, “Las lenguas y la epigrafía prerromanas de la Península Ibérica”, *Unidad y pluralidad en el Mundo Antiguo. Actas del VI Congreso español de estudios Clásicos*, Madrid, 1983, pp. 351-396.
 - HOZ, J. de, “La epigrafía gala tras la publicación de RIG II.2.”, *CFC (G): Estudios griegos e indoeuropeos*, 15, 2005, pp. 211-224.
 - HÜBNER, E., *Corpus Inscriptionum Latinarum II*, Berlín, 1869; *Inscriptione Hispaniae Latinarum Supplementum*, Berlín, 1892. [CIL II]
 - HÜBNER, E., *Inscriptiones Hispaniae Christianae*, Berlín, 1871 [IHC]
 - HÜBNER, E., *RE* II, 2, Stuttgart, 1896, col. 1487, s.v. *Arucci*.
 - HÜBNER, E., *RE* II, 2, Stuttgart, 1896, cols. 2764-2765, s.v. *Baeturia*.
 - HÜBNER, E., *RE* III, 1, Stuttgart, 1897, col. 843, s. v. *Brigaecium*.
 - HÜBNER, E., *RE* III, 1, Stuttgart, 1897, cols. 1356-1359, s. v. *Callaici*.
 - HÜBNER, E., *RE* III, 2, Stuttgart, 1899, cols. 1886-1892, s.v. *Celtiberi*.
 - HÜBNER, E., *RE* IV, 1, Stuttgart 1900, cols. 113-114, s. v. *Clunia*.
 - HÜBNER, E., *RE* IV, 1, Stuttgart, 1900, col. 873, s.v. *Confluentes* 5.
 - HÜBNER, E., *RE* V, 2, Stuttgart, 1905, cols. 1859-1860, s.v. *Durius*.
 - HÜLSEN, *RE* V, 2, Stuttgart, 1905, col. 1852, s.v. *Duria*.
 - HÜLSEN, *RE* V, 2, Stuttgart, 1905, col. 2568, s.v. *Engyon*.
 - HUMBERT, G., *DS* I, 1, París, 1877, pp. 560-561, s.v. *Augustales*.
 - HUMBERT, H., *DS* II, 2, París, 1896, p. 1237, s.v. *Fons* II.
 - HURTADO AGUÑA, J., “La presencia del ejército romano en Carpetania”, *Memorias de Historia Antigua XXI-XXII*, 2000-2001, pp. 73-88.
 - HURTADO SAN ANTONIO, R., *Corpus provincial de inscripciones latinas de Cáceres*, Cáceres, 1977. [CPILC]
 - IGLESIAS GIL, J. M., *Onomástica prerromana en la Epigrafía Cantabra*, Santander, 1974.
 - IGLESIAS GIL, J. M., “Miscelánea epigráfica”, *Santuola* 1, 1975, pp. 245-249.
 - IGLESIAS GIL, J. M., *Epigrafía cántabra. Estereometría. Decoración. Onomástica*, Santander, 1976.
 - IGLESIAS GIL, J. M., “Estructura social, poblamiento y etnogenia de Cantabria”, *Memorias de Historia Antigua*, 1, 1977, pp. 179-189.
 - IHM, M., *Roscher* II, 2, s.v. *Matres, Matronae, Matrae*, 1893-1897 [1973], cols. 2464-2480.
 - IHM, M., *RE* II, 1, Stuttgart, 1895, s.v. *Artaius*, col. 1303.
 - IHM, M., *RE* II, 2, Stuttgart, 1896, s.v. *Artio dea*, cols. 1454-1455.
 - IHM, M., *RE* V, 1, Stuttgart, 1905, col. 484, s.v. *Digenes (Digines)*.
 - IRBY-MASSIE, G. L., “The Roman Army and the Cult of the Campestris”, *Zeitschrift für Payrologie und Epigraphik* 113, 1996, pp. 293-300.
 - IRUJO LIZUR, J., “Sellos sobre material latericio de la *Legio IIII Macedonica* en la Colonia Clunia Sulpicia”, *Oppidum*, 4, 2008, pp. 99-112.
 - JACOBY, F., *Die Fragmente der griech. Historiker*, Leiden, 1923 ss. [JACOBY]

- JESSEN, RE V, 2, Munich, 1905 [Munich, 1987], col. 2551, s. v. Endeides.
- JESSEN, RE V, 2, Munich, 1905 [Munich, 1987], col. 2553, s. v. Endiagros.
- JESSEN, RE V, 2, Munich, 1905 [Munich, 1987], cols. 2587-2588, s. v. *Ennesiades*.
- JIMÉNEZ MARTÍN, A., *La puerta de Sevilla en Carmona*, Sevilla, 1988.
- JIMENO MARTÍNEZ, A., *Epigrafía romana de la provincia de Soria*, Soria, 1980. [ERPSo]
- JIMENO MARTÍNEZ, A., “La cueva de “El Peñal” de Valdegeña (Soria): Nuevas bases de estudio”, *Estudios en Homenaje al Dr. Antonio Beltrán Martínez*, Zaragoza, 1986, pp. 347-357.
- JIMENO MARTÍNEZ, A., “Las ciudades celtibéricas de la Meseta Oriental”, *Complutum*, vol. 22, nº 2, 2011, pp. 223-276.
- JORDÁN CÓLERA, C., *Celtibérico*, Zaragoza, 2004.
- JORDÁN CÓLERA, C., “[K.3.3]: Crónica de un teicidio anunciado”, *Estudios de Lenguas y Epigrafía Antiguas*, 7, 2005, pp. 37-72.
- JORDAN LORENZO, Á. A., “Algunas reflexiones sobre la reducción de *Segia* a Ejea de los Cabelleros: ¿una cuarta *ciuitas* en las Cinco Villas de Aragón?”, *Salduie*, 9, 2009, pp. 167-177.
- JORDÁN LORENZO, Á. A., “Una donación *ex testamento* procedente del foro de los Bañales (Uncastillo, Zaragoza)”, *Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, Historia Antigua*, 25, 2012, pp. 75-92.
- JORDÁN LORENZO, Á. A.; ANDREU PINTADO, J., “La presencia privada en los foros hispanos a la luz de dos programas epigráficos hallados *in situ* en Los Bañales (Uncastillo, Zaragoza), en J. M. IGLESIAS GIL; A. RUIZ GUTIÉRREZ (eds.), *Paisajes epigráficos de la Hispania romana. Monumentos, contextos, topografías* [«L’ERMA» di Bretschneider. Hispania Antigua. Serie Historica, 9], Roma, 2013, pp. 127-143.
- JORDÁN LORENZO, Á. A., “Un nuevo conjunto epigráfico en el foro romano de Los bañales (Uncastillo, Zaragoza)”, *AEA*, 87, 2014, pp. 243-255.
- JÜFER, N.; LUGINBÜHL, T., *Les Dieux Gaulois. Répertoire des noms de divinités celtiques connus par l’épigraphie, les textes antiques et la toponymie*, París, 2001.
- KÁDÁR, Z., “Der Kult der Heilgötter in Pannonien und den übrigen Donauprovinzen”, *ANRW II*, 18, 2, Berlin-New York, 1989, pp. 1038-1061.
- KAJANTO, I., “On the peculiarities of women’s nomenclature”, en PFLAUM, H. G.; DUVAL (edd.), *Actes du Colloque International sur L’onomastique latine organisé à Paris du 13 au 15 octobre 1975*, Paris, 1977, pp. 145-159.
- KARO, G., *DS IV*, 1, París, 1910, p. 622, s. v. *Praefericulum*.
- KAUFFMANN, K., “Der Matronenkultus in Germanien”, *Zeitschrift der Vereins für Volkskunde*, nº 2, 1892, pp. 24-46.
- KEAY, S. J., *Roman Spain*, Londres, 1988.
- KEUNE, RE III A, 1, Stuttgart, 1927, cols. 116-117, s.v. *Silvana*.
- Kidd, I. G., *POSIDONIUS II. THE COMMENTARY: (I) TESTIMONIA AND FRAGMENTS I – 149*, CAMBRIDGE-NEW YORK-NEW ROCHELLE-MELBOURNE-SYDNEY [CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS], 1988. [Kidd]

- KIDD, I. G., *Posidonius II. The Commentary: (ii) Testimonia and Fragments 150 – 293*, Cambridge-New York-New Rochelle-Melbourne-Sydney [Cambridge University Press], 1988. [KIDD]
- KNAPP, R. C., *Latin Inscriptions from Central Spain*, Berkeley-Los Angeles-Oxford, 1992.
- KOSSINNA, G., “Die indoeuropäische Frage archäologisch beantwortet”, *Zeitschrift für Ethnologie* XXXIV, 1902, pp. 161-222.
- KRAHE, H., *Indogermanische Sprachwissenschaft*, Berlin, 1943 [Traducción española de la ed. De 1943: *Lingüística indoeuropea*, Madrid, 1964].
- KRAHE, H., “Alteuropäische Flußnamen”, *BzNF* 1, 1949-1950, pp. 247-266.
- KRAHE, H., “Über einige flußnamen-Komposita auf alteuropäischer Grundlage”, *BzNF* 15, 1964, pp. 1-10.
- KRISCHNAN, J.; HÖLSCHER, G., *RE* XIX, 2, München, 1938 [München, 1974], s. v. *Phaino*.
- HÜBNER, *RE* IX, 2, München, 1916, col. 1603, s. v. *Intercatia*.
- KORNEMANN, E., “Zur Geschichte der antiken Herrscherkulte”, *Klio* I, 1901, pp. 51-146.
- KUBITSCHKEK, W., *De romanarum tribuum origine ac propagatione*, Wien, 1882.
- LAFAYE, G., *DS* II, 2, París, 1896, pp. 983-987, s.v. *Fascinum, Fascinus*.
- LAFAYE, G., *DS* V, París, 1919, pp. 1-5, s.v. *Tabella*.
- LAFFI, U., *Adtributio e Contributio. Problemi del sistema politico-amministrativo dello Stato romano*, Pisa, 1966.
- LAMBERT, P.-Y., “La tablette Gauloise de Chamalières”, *ÉC*, XVI, 1978, pp. 141-169.
- LAMBERT, P.-Y., “Étymologies: 4. Irlandais *súil*”, *Études Celtiques*, 17, 1980, pp. 175-178.
- LAMBERT, P.-Y., *La langue gauloise*, París, 1995.
- LAMBERT, P.-Y., “La tuile gauloise de Châteaubleau (Seine-et-Marne)”, *EC* 34, pp. 57-115.
- LAMBERT, P. -Y., *Recueil des Inscriptions Gaulloises. Vol. II₂. Textes gallo-latins sur instrumentum*, París [*Gallia*, Suppl.], 2002. [RIG II.2.]
- LAMBRECHTS, P., *Contributions à l'étude des divinités celtiques*, [*Werken Rijksuniversiteit Gent* 3], Brujas, 1941.
- LAMBRECHTS, P., “La colonne du dieu-cavalier au géant et le culte des sources en Gaule”, *Latomus*, n° 8, 1949, pp. 145-158.
- LAMBRECHTS, P., *La exaltation de la tête ans le pensée et ans l'art des celtes*, Brujas, 1954.
- LAMBRINO, S., “Les cultes indigènes en Espagne sous Trajan et Hadrien”, en *Les Empereurs romains d'Espagne. Madrid - Italica, 31 mars - 6 avril 1964*, París, 1965, pp. 223-242.
- LAMBRINO, S., “Le dieu celtique Dulouius”, en *Mélanges d'archéologie et d'histoire offerts à A. Pinganiol*, París, 1966, pp. 1352-1362.
- LAUMONIER, A., *Catalogue des terres cuites du Musée Archéologique de Madrid*, Burdeos-París, 1921.
- LASTRA BARRIO, J., *Amaya y Peones*, Burgos, 2008.
- LATTE, K., *Römische Religionsgeschichte*, V, 4, 1960.
- LECANDA ESTEBAN, J. Á.; MONREAL JIMENO, L. A., “El relieve antropomorfo de Villaventín (Burgos)”, *Kobie*, 3, vol. 1, 2004, pp. 425-434.
- LE ROUX, F., “La religión de los celtas”, *Historia de las religiones Siglo XXI* (H. Ch. PUECH dir.). *Las religiones antiguas*, vol. III, Madrid, 1977, pp. 109-184.

- LE ROUX, P., *L'Armée romaine et l'organisation des provinces ibériques d'Auguste a l'invasion de 409*, Paris [Publications du Centre Pierre Paris (E.R.A. 522) n° 8. Collection de la Maison des Pays Ibériques (G.I.S. 410035) n° 9], 1982.
- LE ROUX, P., "I. O. M. Mvncipalis: Dieux et cites en Occident sous le Haut-Empire", en M. MAYER & J. GÓMEZ PALLARÉS (coord.), *Religio deorum: Actas del coloquio internacional de epigrafía "Culto y sociedad en Occidente"* (Bajo el patrocinio de la A.I.E.G.L.), Sabadell, 1983 [1993], pp. 405-413.
- LE ROUX, P.; TRANOY, A., "Rome et les indigènes dans le Nord-Ouest de la péninsule ibérique. Problèmes d'épigraphie et d'histoire", *MCV IX*, 1973, pp. 177-231.
- LE ROUX, P.; TRANOY, A., "Problèmes épigraphiques de la province d'Orense", *Boletín Auriense V*, 1975, pp. 271-279.
- LE ROUX, F.; GUYONVARCH, C., *Les druides*, Rennes, 1978.
- LE ROUX, F.; GUYONVARCH, C., *Morrigan – Bobd – Macha. La souveraineté guerrière de l'Irlande [Celticum 25]*, Rennes, 1983.
- LEHER, H., *Die antiken Steindenkmäler des Provinzialmuseums in Bonn*, Bonn, 1918.
- LEJEUNE, M., *Celtiberica*, Salamanca, 1955.
- LEJEUNE, M., "Une bilingüe gauloise-latine à Verceil", *CRAI*, 121, n° 3, 1977, pp. 582-610.
- LEJEUNE, M., *Recueil des inscriptions gauloises (RIG), I, Textes gallo-grecs*, Paris [*Gallia*, Suppl. XLV], 1985. [RIG I]
- LEJEUNE, M., *Recueil des inscriptions gauloises, II.1: Textes Gallo-Étrusques, Textes Galli-Latins sur Pierre*, Paris [*Gallia*, Suppl. 45], 1988. [RIG II.1]
- LENORMANT, *DS I*, 2, 1887, pp. 1677-1690, s.v. *Cybelè*.
- LEÓN ALONSO, M^a P., "Retratos romanos en Carmona", en A. CABALLOS RUFINO (ed. lit.), *Carmona Romana*, 2001, pp. 263-292.
- LINEROS ROMERO, Ricardo; DEAMOS, María Belén, "15 años de Arqueología en Carmona", Antonio CABALLOS RUFINO (ed. lit.), *Carmona Romana*, Carmona, 2001, pp. 109-134.
- LOPERRÁEZ CORVALÁN, J., *Descripción histórica del Obispado de Osma. Con tres disertaciones sobre los sitios de Numancia, Uxama, y Clunia*, t. II, Madrid, 1788.
- LÓPEZ CUEVILLAS, F.; SERPA PINTO, R., "Estudos sobre a edade do ferro no NW. da Peninsua. A Relixión", *ASEG VI*, 1933, pp. 217-367.
- LÓPEZ CUEVILLAS, F., *Prehistoria*, III [TABOADA CHIVITE, J., *Addenda et corrigenda*], en OTERO PEDRAYO, R. (dir.), *Historia de Galiza*, Buenos Aires, 1973.
- LORENZO FERNÁNDEZ, J.; D'ORS, A.; BOUZA BREY, F.; LÓPEZ CUEVILLAS, F., *Inscripciones romanas de Galicia. IV. Provincia de Orense*, Santiago de Compostela, 1968. [IRG IV]
- LÖRINCZ, B., *Onomasticon provinciarum Europae Latinarum 2*, Viena, 1999.
- LÖRINCZ, B., *Onomasticon provinciarum Europae Latinarum 3*, Viena, 2000.
- LOMAS, F. J., *Asturia Prerromana y Altoimperial*, Sevilla, 1975.
- LORRIO, A., *Los Celtíberos*, Anejos de *Complutum* 7, Alicante, 1997.
- LORRIO, A., "El dios celta Airón y su pervivencia en el folklore y la toponimia", en R. SAINERO SÁNCHEZ (coord.), *Pasado y presente de los estudios celtas*, La Coruña, 2007, pp. 109-136.
- LOTH, J., "Le dieu Lug, La Terre Mère et les Lugoves", *Revue Archéologique*, 24, 1914, pp. 205-230.
- LOTH, J., *Les Mabinogion du Livre Rouge de Hergest avec les variantes du Livre Blanc de Rhydderch*, I y II, Ginebra, 1975.

- LOVELLE, M. R.; QUIROGA, J. L., “El poblamiento rural en torno a Lugo en la transición de la Antigüedad al Feudalismo (ss. v-x)”, *Cuadernos de Estudios Gallegos*, t. XLVII, fasc. 113, 2000, pp. 53-76.
- LOZA AZUAGA, M^a L., “Documentos arqueológicos relacionados con el agua, en el ámbito suburbano de la “Puerta de Sevilla” de Carmo”, *Romula* 1, 2002, pp. 175-185.
- MACDONELL, A. A., *Vedic Mythology*, Strasburgo, 1897.
- MACÍAS, M., *Civitas Limicorum. Estudio acerca de la verdadera situación del Forum Limicorum con noticias del pueblo y territorio de los antiguos límicos y los monumentos epigráficos que á ellos se refieren*, Orense, 1904.
- MADRUGA FLORES, J. V.; SALAS MARTÍN, J., “A propósito de teónimos indígenas en el *conventus Emeritensis*”, *Espacio, Tiempo y Forma*, serie II, H^a Antigua, t. 8, 1995, pp. 331-355.
- MALITZ, J., *Die Historien des Poseidonios*, Munich, 1983.
- MALUQUER, J., *Carta arqueológica de España. Salamanca*, Salamanca, 1956.
- MANGAS MAJARRÉS, J., *Esclavos y libertos en la España romana*, Salamanca, 1971.
- MANGAS MANJARRÉS, J., “Nueva inscripción romana de San Esteban del Toral (El Bierzo, león)”, *Memorias de Historia Antigua*, V, 1981, pp. 259-261.
- MANGAS MAJARRÉS, J., “Puente romano de Legio VII Gemina (*CIL* II, 5690)”, *Studia historica. Historia antigua*, n^{os} 4-5, 1986-1987, pp. 245-250.
- MANGAS MAJARRÉS, J. “Sociedad y religión en el municipio flavio de *Pallantia* (Palencia)”, en *Actas del II Congreso de Historia de Palencia, 27, 28 y 29 de abril de 1989*, t. I, Palencia, 1990, pp. 695-709.
- MANGAS MAJARRÉS, J.; MARTÍNEZ CABALLERO, S., “La religión de la población del territorio segoviano en época romana”, en S. MARTÍNEZ CABALLERO; J. SANTIAGO PARDO; A., ZAMORA CANELLADA (ed.), *Segovia romana II. Gentes y territorio*, Segovia, 2010, pp. 335-358.
- MANGAS MAJARRÉS, J.; MARTÍNEZ CABALLERO, S.; HOCES DE LA GUARDIA BERMEJO, Á., “El ara de las *Parcae* de *Termes* (Tiermes, Soria): Nuevo documento y análisis sobre un probable sincretismo”, *Gerión*, vol. 31, 2013, pp. 331-361.
- MANGAS, J.; OLANO, H., “Nueva inscripción latina. Castilla y castellani del área astur”, *Gerión*, 13, 1995, pp. 339-347.
- MANGAS, MANJARRÉS, J.; VIDAL ENCINAS, J., “Nuevas inscripciones romanas de la provincia de León”, *Memorias de Historia Antigua*, VIII, 1988, pp. 191-199.
- MANSUELLI, G. A., *Le stele romane del territorio ravennate e del Basso Po*, Ravenna, 1967.
- MAÑANES, T., *Epigrafía y numismática de Astorga romana y su entorno*, León, 1982.
- MARCO SIMÓN, F., *Las estelas decoradas de los conventos Caesaraugustano y Cluniense*, Zaragoza, 1978.
- MARCO SIMÓN, F., “La individualización del espacio sagrado: Testimonios culturales en el Noroeste hispánico”, en M. MAYER & J. GÓMEZ PALLARÉS (coord.), *Religio deorum: Actas del coloquio internacional de epigrafía “Culto y sociedad en Occidente”* (Bajo el patrocinio de la A.I.E.G.L.), Sabadell, 1983 [1993], pp. 317-324.
- MARCO SIMÓN, F., “El dios céltico Lug y el Santuario de Peñalba de Villastar”, *Estudios en Homenaje al Dr. Antonio Beltrán Martínez*, Zaragoza, 1986, pp. 731-759.

- MARCO SIMÓN, F., “La religión de los celtíberos”, *I Simposium sobre los celtíberos*, Zaragoza, 1987, pp. 55-74.
- MARCO SIMÓN, F., “La religión indígena en la Hispania indoeuropea”, en BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J. M^a, et al. (eds.), *Historia de las religiones de la Europa Antigua*; Madrid, 1994, pp. 313-400.
- MARCO SIMÓN, F., “Berones y elementos indígenas”, *Historia de la ciudad de Logroño*, 1995.
- MARCO SIMÓN, F., “DEIS EQVEVNV (BO)”, en F. VILLAR; F. BELTRÁN, (eds.), *Pueblos, lenguas y escrituras en la Hispania prerromana. Actas del VII Coloquio sobre Lenguas y Culturas Paleohispánicas (Zaragoza, 12 a 15 de Marzo de 1997)*, Salamanca, 1999, pp. 481-490.
- MARCO SIMÓN, F., *Die Religion im keltischen Hispanien*, Budapest, 1998.
- MARCO SIMÓN, F., “The cult of the *Lugoves* in Hispania”, *Acta Archaeologica Academiae Scientiarum Hungaricae*, 57, 2006, pp. 209-218.
- MARCO SIMÓN, F.; PINA POLO, F.; REMESAL RODRÍGUEZ, J. (eds.), *Viajeros, peregrinos y aventureros en el mundo antiguo*, Barcelona, 2010.
- MARÍN CEBALLOS, M^a C., “*Dea Caelestis en la epigrafía hispana*”, en VV. AA., *II Congreso peninsular de Historia antigua: Coimbra, 18 a 20 de outubro de 1990: actas*, Coimbra, 1993, pp. 825-845.
- MÁRQUEZ VILLORA, J.C., *El comercio romano en el Portus Ilicitanus: El abastecimiento exterior de productos alimentarios (siglos I a.C. – V d.C.)*, Alicante, 2001.
- MARROU, H.-I., *Histoire de l'Éducation dans l'Antiquité*; Paris, 1965.
- MARTÍN BRAVO, A. M^a, *Los orígenes de Lusitania. El I Milenio a. C. en la Alta Extremadura*, Madrid [Real Academia de la Historia. Biblioteca Arcaheologica Hispana, 2], 1999.
- MARTIN SANCHEZ, M., *Seres míticos y personajes fantásticos españoles*, Madrid, 2002.
- MARTÍN VALLS, R.; DELIBES DE CASTRO, G., “Hallazgos arqueológicos en la provincia de Zamora, II”, *BSAA*, XL-XLI, 1975, p. 455-458.
- MARTÍNEZ CABALLERO, S., “La ciudad de *Confluentia*-Duratón y su territorio”, en MARTÍNEZ CABALLERO, S.; SANTIAGO PARDO, J.; ZAMORA CANELLADA, A., *Segovia romana II. Gentes y territorios*, Segovia, 2010a, pp. 181-220.
- MARTÍNEZ CABALLERO, S., “El foro romano de *Termes (Hispania Citerior)*. Síntesis histórica, arqueológica y topográfica. S. I a.C. – s. II d.C.”, *AEA*, 83, 2010b, pp. 221-266.
- MARTÍNEZ CABALLERO, S., “Forum, forum pecuarium y campus: difusión de modelos arquitectónicos en las ciudades romanas de *Confluentia*-Duratón y *Termes*”, *Debita verba*, 1, 2013, pp. 69-92.
- MARTÍNEZ CABALLERO, S., “La propuesta de identificación de la ciudad de *Confluenta/Confluenta* en Duratón (Sepúlveda, Segovia, *Hispania Citerior*”, *Gerión*, 32, 2014, pp. 237-250.
- MARTÍNEZ CABALLERO, S.; SANTOS YANGUAS, J., “Pervivencias indígenas en las *Termes romana. Elementos para su evaluación*”, en F. BELTRÁN; C. JORDÁN; J. VELAZA (eds.), *Acta Palaeohispanica IX. Acta del IX Coloquio sobre lenguas y culturas paleohispánicas. Barcelona, 20-24 de octubre de 2004*, Zaragoza [*Paleohispanica*, 5] 2005, pp. 685-706.
- MARTÍNEZ GONZÁLEZ, M^a M.; VITORES BAÑARES, S., “Algunos yacimientos romanos en los entornos de Berceo y Badarán (La Rioja)”, *Iberia* 2, 1999, pp. 239-273.

- MARTÍNEZ GONZÁLEZ, M^a M.; VITORES BAÑARES, S., “Nuevos alfares de *Terra Sigillata* Hispánica Tardía en el entorno de *Tritium Magallum* (Badarán y Berceo, La Rioja)”, *Iberia* 3, 2000, pp. 333-372.
- MARTÍNEZ, M., *Catálogo Arqueológico Provincial de Burgos*, Madrid, 1935
- MARTÍNEZ SALAZAR, A., “Los Lucoves, dioses gallegos y celtibéricos”, *BRAE*, LVI, 1910, pp. 349-351.
- MARTINO GARCÍA, D., *Las ciudades romanas de la meseta norte de la Península Ibérica : identificación, estatuto jurídico y oligarquías (ss. I-III d C)*, 2005, Tesis Doctoral.
<http://eprints.ucm.es/tesis/ghi/ucm-t27684.pdf>
- MAS I MIRALLES, A., “Toponimia histórica de Santa pola”, *Actes del XIVè Colloqui General de la Societat d’Onomàstica*, Alicante, 1991, pp. 657-670.
- MASDEU, J. F., *Historia crítica de España y de la Cultura Española en todo género. España romana. Parte segunda. España baxo del Imperio. Collección preliminar de lápidas y medallas, que sirven a ilustrar la España Romana*, t. V, Madrid, 1788.
- MATEOS CRUZ, P.; PIZZO, A; DELGADO, P., “¿Contributa Iulia Ugultunia? Intervenciones arqueológicas en el yacimiento arqueológico de “los Cercos”, en Medina de las Torres (Badajoz)”, *Romula*, nº 8, 2009, pp. 7-31.
- MATEOS CRUZ, P.; PIZZO, A, “La Basílica de *Contributa Iulia* (Medina de las Torres, Badajoz)”, *Zephyrus*, LXXIV, julio-diciembre 2014, pp. 181-201.
- MAULEON, M^a.D., *Índice de las inscripciones latinas publicadas en el Boletín de la Real Academia de la Historia (1877-1950)*, Pamplona, 1983.
- MAYER, M.; ABÁSOLO ÁLVAREZ, J.A.; GARCÍA, R., “EL bronce de Fuentes de Ropel (Zamora)”, *BSAA*, t. 64, 1998, pp. 161-174.
- MAYER, M., “*KARDVAE*, un testimonio de Marcial comprobado por la epigrafía”, *Zephyrus*, 53-54, 2000-2001, pp. 529-534.
- MEID, W., *Aspekte der germanischen und keltischen Religion im Zeugnis der Sprache*, Innsbruck, 1991.
- MEID, W., “La inscripción celtibérica de Peñalba de Villastar”, *Kalathos*, 13-14, 1993-1995, pp. 347-353.
- MEID, W., *Celtiberian Inscriptions*, Budapest, 1994.
- MELENA, J. L., “Un ara votiva en El Gaitán, Cáceres”, *Veleia* 1, 1984, pp. 233-260.
- MELENA JIMÉNEZ, J.L., “*Salama, Jálama* y la epigrafía del antiguo corregimiento”, *Symbole Ludovico Mitxelena septuagenario oblatae*, Vitoria-Gasteiz, 1985, pp. 475-530.
- MÉNDEZ, F., *Noticias sobre la vida, escritos y viajes del Rmo. Mtro. Fr. Enrique Flórez [RAH]*, Madrid, 1860.
- MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino, *Historia de los Heterodoxos Españoles*, 8 v., Madrid, 1948 [1880-1882].
- MENÉNDEZ PIDAL, R., *La España del Cid* (4^a ed.), II vols., Madrid, 1947.
- MICHELENA, L., “Reseña a J.M. Blázquez: Religiones primitivas de Hispania”, *Zephyrus* XII, 1961, pp. 197-202.
- MIGUEL DE HERMOSA, A .R., “Las comunicaciones en época romana en Álava, Navarra y La Rioja”, *Trabajos de arqueología Navarra*, nº 10, 1991-1992, pp. 337-363.
- MILLÁN GONZÁLEZ-PARDO, I., “Sobre las aras del Santuario de Donón (Hio: Pontevedra) supuestamente dedicadas a Liber”, *Publicaciones del Museo Municipal “Quiñones de León”* 1, Vigo, 1978, pp. 9-38.
- MONCEAUX, P., *DSIV*, 1, París, 1910, pp. 130-131, s. v. *Nymphaeum*.

- MOLINERO PÉREZ, A., *Aportación de las excavaciones y hallazgos casuales (1941-1959) al Museo de Segovia* [EAE 72], Madrid, 1971.
- MOMMSEN, T., *Römische Geschichte. Achten Band: Länder und Leute von Caesars bis Diokletian*, Munich, 1993 [1902].
- MONEO, M^a T., “Santuarios urbanos en el mundo ibérico”, *Complutum*, 6, 1995, pp. 245-255.
- MONTERO PONSETI, S., “Sobre la fauna documentada en las excavaciones arqueológicas de Los Bañales”, en ANDREU PINTADO, J. (ed.), *La ciudad romana de Los Bañales (Uncastillo, Zaragoza) entre la historia, la arqueología y la historiografía* [Caesaraugusta, 82], Zaragoza, 2011, pp. 389-400.
- MONTEVERDE, J. L., “Hallazgos burgaleses de la Edad de Hierro”, *AEA* 44, 1941, pp. 440-442.
- MONTEVERDE, J. L., “Los Castros de Lara (Burgos)”, *Zephyrus* IX, 1958, pp. 191-199.
- MORALEJO ÁLVAREZ, J. J., “Conimbriga y otros topónimos en –briga”, en J. M^a NIETO IBÁÑEZ (coord.), *Lógos hellenikós: homenaje al profesor Gaspar Morocho Gayo*, vol. 1, 2003, pp. 185-196.
- MORALEJO, A., “Gallegos a Castilla”, *CEG* V, 1950, pp. 441-443.
- MORÁN, C., *Epigrafía salmantina*, Salamanca, 1922.
- MORÁN, C., *Reseña histórica artística de la provincia de Salamanca*, Salamanca, 1946.
- MORENO GALLO, I., *Item a Caesarea Augusta Beneharno. La carretera romana de Zaragoza al Béarn*, Ejea de los Caballeros, 2009.
- MORENO SOLDEVILLA, R., *Martial, Book IV A commentary*, Leiden-Boston, 2006.
- MORESTIN, H., “Inscriptions religieuses et pierres funéraires inédites ou peu connues de la provincia de Logroño”, *AEA* 49, n^{os} 133-134, 1976, pp. 181-192.
- MORR, J., *Die Quellen von Strabons drittem Buch*, Leipzig, 1926.
- MROZEK, S., “Primus omnium sur les inscriptions italiens”, *Epigraphica*, 33, 1971, pp. 60-69.
- NAVAL, F., “Nuevas inscripciones de Clunia”, *BRAH*, XLIX, 1906, pp. 407-411.
- NAVASCUÉS, J. M.^a de, “El mapa de los hallazgos de epígrafes romanos con nombres de divinidades indígenas en la Península Ibérica”, *II Congreso Nacional de Arqueología. Madrid, 1951*, Zaragoza, 1952, pp. 327-336.
- NAVASCUÉS, J. M.^a, “Onomástica salmantina de época romana”, *BRAH* CLVIII, 1966, pp. 181-230.
- NEUMANN, *RE* II, 2, Stuttgart, 1896, s.v. *Augustales*, cols. 2349-2361.
- NEUMANN, *RE* II, 2, Stuttgart, 1896, s.v. *Augustus*, cols. 2370-2372.
- NEUMANN, G., “Die germanischen Matronen-Beinamen”, *MvG*, 1987, pp. 101-132.
- NIESE, *RE* VII, 1, Stuttgart, 1910, s.v. *Galli*, cols. 610-639.
- NÚÑEZ HERNÁNDEZ, S. I., “Conjuntos termales públicos en ciudades romanas de la cuenca del Duero”, *Zephyrus*, n^o 62, 2008, pp. 163-193.
- NÚÑEZ MARCÉN, J.; BLANCO, Á., “Una nueva propuesta de lectura y contextualización de la conocida ara votiva a las “Matribus Useis” de Laguardia (Álava)”, *Iberia* 5, 2002, pp. 49-64.
- OLIVARES PEDREÑO, J. C., “Las ofrendas votivas de comunidades rurales a Júpiter en Hispania como testimonios de religiosidad indígena”, *DHA*, vol. 26, n^o 26-2, 2000, pp. 63-75.
- OLIVARES PEDREÑO, J. C., *Los dioses de la Hispania céltica*, Madrid, 2002.
- OLIVARES PEDREÑO, J. C., “Urbanismo e interacción religiosa en las ciudades de la Hispania céltica”, *Iberia*, 9, 2006, pp. 79-106.

- OLIVARES PEDREÑO, J.C., “Hipótesis sobre el culto al dios *Cossue* en el Bierzo (León): Explotaciones mineras y migraciones”, *Paleohispánica* 7, 2007, pp. 143-160.
- OLMO, J., “Informe: Arqueología aérea de Clunia”, *Revista de Arqueología* XXII, 244, 1999, pp. 6-9.
- OLSMSTED, G. S., *The Gundestrup Cauldron: Its archaeological context, the style and iconography of its portrayed motifs and their narration of a Gaulish version of Táin Bó Cúailnge* [Latomus 162], 1979.
- OLSMSTED, G. S., *The Gods of the Celts and the Indo-Europeans*, Budapest, 1994.
- OPELT, I., *RAC V*, Stuttgart, 1962, cols. 1113-1179.
- ORÓ FERNÁNDEZ, E., “El balneario romano: Aspectos medicos, funcionales y religiosos”, *Antigüedad y Cristianismo*, XIII, 1996, pp. 23-151.
- D’ORS, A.; VÁZQUEZ SEIJAS, M., “Nueva lápida romana”, *BCM Lugo*, t. III, n^{os} 29-30, 1949, pp. 204-208.
- D’ORS, A., *Epigrafía jurídica de la España romana*, Madrid, 1953.
- ORTEGO Y FRÍAS, T., “I Reunión de arqueólogos del Distrito Universitario de Zaragoza”, *Caesaraugusta*, 17-18, 1961, pp. 157-166.
- OSABA Y RUÍZ DE ERENCHUN, B., *La epigrafía romana del Museo de Orense* [Memorias de los Museos Arqueológicos Provinciales, años 1948-1949], Madrid, 1950.
- OSABA Y RUÍZ DE ERENCHUN, B., “Museo Arqueológico de Burgos”, *MAP XIX-XXII*, 1958 a 1961, Madrid, 1963, pp. 129-137.
- OSABA Y RUIZ DE ERENCHUN, B., “Últimas novedades arqueológicas de la provincia de Burgos”, *RABM LXXV*, 1-2, Madrid, 1968-1972, pp. 572-582.
- OTTO, *RE VII*, 1, Stuttgart 1910 [Stuttgart, 1971], cols. 12-42, s. v. *Fortuna*.
- PAIS, E., *Corpus Inscriptionum Latinarum Supplementa Italica*, I [additamenta ad vol. V. Galliae Cisalpinae], Roma, 1888.
- PALAGIA, O., *LIMC IV*, 1, Zürich-München, 1988, pp. 572-573, s. v. *Helikon I*.
- PALOL, P., *Clunia Sulpicia, ciudad romana. Su historia y su presente*, Burgos, 1959.
- PALOL, P., “¿Un santuario priápico en Clunia?”, *Koiné* 2, 1986, pp. 15-25.
- PALOL, P.; VILELLA, J., *Clunia II. La epigrafía de Clunia* [Excavaciones Arqueológicas en España 150], Madrid, 1987.
- PALOL, P., “Los edificios de culto en la ciudad de Clunia”, *Anas* 2/3, 1989-1990, Mérida, pp. 37-56.
- PALOL, P. et al., *Clunia 0. Studia varia cluniensa*, Burgos, 1991.
- PALOL, P., *Clunia. Historia de la ciudad y guía de las excavaciones*, Burgos, 1994.
- PALOMERO PLAZA, S., “El puente romano de San Clemente y la fuente romana de Alberca de Záncara: dos obras de fábrica en la calzada Cartago-Nova Segobriga a su paso por la actual provincia de Cuenca”, *Simposio sobre la red viaria en la Hispania Romana, Memorias de Historia Antigua*, n^{os} 11-12, 1990, pp. 355-372.
- PARODI, E.G., “Noterelle di Fonologia latina I-III”, *Studi italiani di filologia classica*, vol. 1, 1893, pp. 385-441.
- PASCAL, C. B., *The Cults of Cisalpine Gaul*, Bruselas-Berchem [Collection Latomus LXXV], 1964.
- PASCUAL MAYORAL, M^a P., “Ermita de San Pedro. Torrecilla de Cameros”, *Estrato*, n^o 4, 1992, pp. 55-58.
- PASCUAL MAYORAL, M^a P.; RIOJA RUBIO, P. & GARCÍA RUIZ, P., “El centro alfarero de Sobrevilla. Badarán. La Rioja”, *La exégesis como instrumento de creación cultural. El testimonio de las obras de Gregorio de Elbira* [Antigüedad y Cristianismo XVII], 2000, pp. 291-312.

- PELLICER, M., “Excavaciones en Itálica (1978-1979I: Murallas, cloaca y cisterna”, en VV. AA., *Itálica (Santiponce, Sevilla). Actas de las Primeras Jornadas sobre Excavaciones Arqueológicas en Itálica (Sevilla, 1980)*, Sevilla, 1982, pp. 205-224.
- PEÑA, A. DE LA, “El primer milenio a.C. en el área gallega: génesis y desarrollo del mundo castreño a la luz de la arqueología”, *Complutum*, nº 2-3, 1992, pp. 373-394.
- PEDRERO, R., “Aproximación lingüística al teónimo lusitano-gallego BANDUE/BANDI”, en VILLAR, Francisco; BELTRÁN, Francisco (eds.), *Pueblos, lenguas y escrituras en la Hispania Prerromana. Actas del VII Coloquio sobre lenguas y culturas paleohispánicas (Zaragoza, 12 a 15 de Marzo de 1997)*, Salamanca, 1999, pp. 535-543.
- PERALTA LABRADOR, E., *Los cántabros antes de Roma*, Madrid, 2003.
- PEREA YÉBENES, S., “Las fórmulas epigráficas “deus deaue”, “si deus si dea” y “diis deabusque”, *Veleia*, 15, 1998, pp. 167-180.
- PEREDA GARCÍA, I., “Solar del antiguo Instituto (Laguardia), *Arkeoikuska: Investigación arqueológica*, nº 1998, 1998, pp. 190-199.
- PEREIRA MENAUT, G., *Corpus de inscrións romanas de Galicia*, Santiago de Compostela, 1991. [CIRG]
- PÉREZ CENTENO, R., “Los cultos indígenas en Hispania durante la dinastía severa”, en M^a Á. ALONSO ÁVILA; S. CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE; T. GARABITO GÓMEZ; M^a E. SOLOVERA SAN JUAN (coords.), *Homenaje al profesor Montenegro. Estudios de Historia Antigua*, Valladolid [Historia y Sociedad, 76], 1999, pp. 659-676.
- PÉREZ GONZÁLEZ, M. P., “Las inscripciones medievales latinas en la provincia de Zamora. Estudio lingüístico”, *Minerva*, 12, 1998, pp. 133-159.
- PÉREZ RODRÍGUEZ, F., “Clunia y la urbanística romana”, *Biblioteca: Estudio e investigación*, 2001, pp. 5-24.
- PÉREZ RODRÍGUEZ, J.M.; GILLANI, G., “Nuevas aportaciones epigráficas sobre el tramo ‘Augustobriga – Numantia’ de la vía XXVII del Itinerario de Antonino”, *BSAA*, nº 72-73, 1, 2006-2007, pp. 211-245.
- PERRIN, B. (ed.), *Plutarch's Lives. V. Agesilaus and Pompey. Pelopidas and Marcellus*, London [Loeb], Cambridge-Massachusetts, 1961.
- PETERSMANN, H., “Altgriechischer Mütterkult”, *Mvg*, 1987, pp. 171-199.
- PETRIKOVITS, H. v., *RE XVII*, 2, Stuttgart, 1937, cols. 1500-1502, s.v. 2) *Nutrix*, *Nutrices*. [cf. HERZOG-HAUSER, *RE XVII*, 2, s.v. *Nutrix*]
- PFISTER, F., *RE XVII*, 2, Stuttgart 1937 [Stuttgart, 1971], cols. 1273-1291, s. v. *Numen*.
- PHILIPPSON, E. A., “Der germanische Mütter- und Matronenkult am Niederrhein”, *Germanic Review* 19, 2, 1944, pp. 81-142.
- PIERNAVIEJA, P., “Denidator gimanasi u. s. Arescu”, *Anejos de Gerion*, 1, 1988, pp. 359-379.
- PIGGOT, S., “Nementon, temenos, bothros: Santuaires of the ancient celts”, en *I Celti e la loro cultura nell'epoca pre-Romana e Romana nella Britannia*, Roma, 1978, pp. 37-54.
- POLOMÉ, E. C., “Muttergottheiten im alten Westeuropa”, *MvG*, 1987, pp. 201-212.
- POMA, G., *Le istituzioni politiche del mondo romano*, Bolonia, 2002.
- PORTELA FILGUEIRAS, M^a I., “Los dioses Lares en la Hispania romana”, *Lucentum*, 3, 1984, pp. 153-180.
- POTTIER, E., *DSI*, 2, París, 1887, pp. 1429-1431, s. v. *Compitum*.
- PREISENDANZ, K., *RE XVIII*, 4, Stuttgart, 1949, cols. 1417-1419, s.v. *Parcae* (2).
- PRIULI, S., “Di alcune questioni riguardanti i rapporti tra nomi di persona reali e nomi di persona litterari a Roma”, en PFLAUM, H. G.; DUVAL (edd.), *Actes du*

- Colloque International sur L'onomastique latine organisé à Paris du 13 au 15 octobre 1975*, Paris, 1977, pp. 221-236.
- POKORNY, J., “Zur Urgeschichte der Kelten und Illyryer (Forts.)”, *ZCP XXI*, 1940, pp. 55-166.
 - POKORNY, J., *Indogermanischen Etymologisches Wörterbuch*, 2 vols., Berna-Stuttgart, 1959. [IEW]
 - POTTIER, E., *DS II*, 1, Paris, 1892, pp. 462-490, s. v. *Educatio*.
 - PRADALES CIPRÉS, D., *La romanización de la Meseta Norte*. Burgos: Clunia, Burgos, 2005.
 - PRÓSPER PÉREZ, B. M^a, *Lenguas y religiones prerromanas del Occidente de la Península Ibérica* [Acta Salmanticensia. Estudios Filológicos 295], Salamanca, 2002.
 - PRÓSPER PÉREZ, B. M^a, “Toponimia celta en la inscripción de Fuentes de Ropel (Zamora): Seguisona y sus correlatos europeos”, en CORTÉS GABAUDÁN, F.; MÉNDEZ DOSUNA, J. V. (cords.), *Dic mihi, mvsa, virvm: Homenaje al professor Antonio López Eire*, Salamanca, 2010, pp. 533-540.
 - RABAL, N., *Soria*, 1889.
 - RABANAL, M. A.; GARCÍA, S. M., “Epigrafía romana de la provincia de León. Revisión y actualización”, León, 2001. [ERPLe]
 - RADA Y DELGADO, J. de D., *Necrópolis de Carmona. Memoria escrita en virtud de acuerdo de las Reales Academias de la Historia y de las Bellas Artes de San Fernando*, Madrid, 1885.
 - RADKE, G., *Die Götter Altitaliens*, Münster, 1965.
 - RAMÓN FERNÁNDEZ Y OXEA, J., “Antigüedades cacereñas”, *BSAA* 11, 1944-1945, pp. 81-95.
 - RAMÓN FERNÁNDEZ Y OXEA, J., *De epigrafía cacereña* [BRAH CXXVIII], 1951.
 - RAMOS FERNÁNDEZ, R., *La ciudad romana de Ilici*, Alicante, 1975.
 - RAMOS LISSÓN, D., “San Martín Dumicense y las causas de la pervivencia del paganismo en la *Gallaecia* del siglo VI”, en C. ALONSO DEL REAL; P. GARCÍA RUIZ; Á. SÁNCHEZ OSTIZ; J. B. TORRES GUERRA (eds.), *Vrbs aeterna. Actas y colaboraciones del coloquio internacional Roma entre la literatura y la historia. Homenaje a la profesora Carmen Castillo*, Pamplona, 2003, pp. 879-894.
 - RAMOS LOSCERTALES, J. M., “Hospicio y clientela en la España céltica”, *Emerita X*, 1942, pp. 308-337.
 - RAMOS SÁINZA, M^a L., *Las terracotas arquitectónicas en la Hispania Romana. La Tarraconense*, vols. I y II, Madrid, 1996.
 - RASCÓN, S., *Complutum. Roma en el interior de la Península Ibérica. Catálogo de la exposición (Alcalá de Henares, 18 de mayo a 26 de julio de 1998)*, Alcalá de Henares-Madrid, 1998.
 - RECUERDA BURGOS, A., “Una crónica anónima del siglo XVII”, *Boletín de Instituto de Estudios Giennenses*, 158, 1995, pp. 155-165.
 - REDONDO, J. A., “Restos de una antigua ordenación social y territorial en la provincia de Cáceres. Estado de la cuestión”, *Norba*, 6, 1985, pp. 29-45.
 - RENFREW, C., *Before Civilization*, Nueva York, 1974.
 - RENFREW, C., *Archaeology and language. The puzzle of Indo-European origins*, Londres, 1987. [Arqueología y lenguaje. La cuestión de los orígenes indoeuropeos, Barcelona, 1990]
 - RÍOS GONZÁLEZ, S., “Consideraciones funcionales y tipológicas en torno a los baños castreños del NO de la Península Ibérica”, *Gallaecia*, n^o 19, 2000, pp. 93-124.

- RIVAS FERNÁNDEZ, J. C., “Vestigios prerrománicos de algunos olvidados monasterios y eremitorios orensanos”, *Boletín Auriense* XI, 1981, pp. 49-100.
- RIVAS FERNÁNDEZ, J. C., “El ara romana dúplice de San Vicenzo (Monte Louredo, Ourense)”, *Boletín Auriense* XX-XXI, 1990-1991, pp. 211-219.
- RIVAS FERNÁNDEZ, J. C., “Puntualizaciones a unas *Fontes Epigráficas*”, *Boletín Auriense* XXVII, 1998, pp. 247-272.
- RIVAS FERNÁNDEZ, J. C.; SEARA CARBALLO, A., “El ara romana de Suatorre de Ambía (Orense) y sus inscripciones alto-medievales”, *Boletín Auriense*, 18-19, 1988-1989, pp. 119-132.
- ROBERT, P.-Ch., *Epigraphie gallo-romaine de la Moselle*, t. I, París, 1873 [t. 2, 1883; t. III, 1888].
- RODA, I., “Consideraciones sobre el sevirato en Hispania. Las dedicatorias *ob honorem sevirus* en el *conventus Tarraconensis*”, en M. MAYER & J. GÓMEZ PALLARÉS (coord.), *Religio deorum: Actas del coloquio internacional de epigrafía “Culto y sociedad en Occidente”* (Bajo el patrocinio de la A.I.E.G.L.), Sabadell, 1983 [1993], pp. 399-404.
- RODRÍGUEZ BORDALLO, R.; RÍOS GRAÑA, A. M., “*Contributa Iulia Ugultuniacum*”, AA. VV., *V Congreso de Estudios Extremeños*, Badajoz, 1976, pp. 145-163.
- RODRÍGUEZ COLMENERO, A., *La red viaria romana del sudeste de Galicia*, Madrid, 1976.
- RODRÍGUEZ COLMENERO, A., *Galicia meridional romana*, Bilbao, 1977.
- RODRÍGUEZ COLMENERO, A., “Un importante grupo de nuevos teónimos galaicos”, *Studia Paleohispánica. Actas del IV Coloquio sobre Lenguas y Culturas Paleohispánicas. Vitoria-Gasteiz, 1985, Veleia* 2-3, 1985-86, pp. 327-354.
- RODRÍGUEZ COLMENERO, A., *Aquae Flaviae. I: Fontes Epigráficas*, Chaves, 1987. [*Aquae Flaviae. I. Apêndice fotográfico*, 1988]
- RODRÍGUEZ COLMENERO, A., *Corpus-Catálogo de inscripciones rupestres de época romana del cuadrante noroccidental de la Península Ibérica*, Sada – A Coruña [*Anejo de Larouco*, 1], 1993.
- RODRÍGUEZ COLMENERO, A., “Corpus de inscripciones rupestres de época romana del cuadrante NW de la Península Ibérica”, en A. RODRÍGUEZ COLMENERO, L. GASPERINI (eds.), “*Saxa Scripta*” (*Inscripciones en Roca*). *Actas del Simposio Internacional Ibero-Itálico sobre epigrafía rupestre (Anejos de Larouco, 2)*, Sada – A Coruña, 1995, pp. 117-259.
- RODRÍGUEZ COLMENERO, A., *Aquae Flaviae: I. Fontes epigráficas da Gallaecia meridional interior (2ª edición)*, Chaves, 1997.
- RODRÍGUEZ COLMENERO, A., “Sobre dos nuevas estelas monumentales de Lugus Augusti”, *Boletín do Museo Provincial de Lugo*, 1997b, pp. 79-90.
- RODRÍGUEZ COLMENERO, A., “Sobre dos nuevas estelas monumentales de *Lucus Augusti*”, en VILLAR, Francisco; BELTRÁN, Francisco (eds.), *Pueblos, lenguas y escrituras en la Hispania Prerromana. Actas del VII Coloquio sobre lenguas y culturas paleohispánicas (Zaragoza, 12 a 15 de Marzo de 1997)*, Salamanca, 1999, pp. 605-617.
- RODRÍGUEZ COLMENERO, A., “«Pedras formosas». Un nuevo matiz interpretativo”, en FERNÁNDEZ OCHOA, C.; GARCÍA ENTERO, V. eds., *Termas romanas en el Occidente del Imperio. Coloquio Internacional. Gijón 1999*, Gijón, 2000a, pp. 397-402.
- RODRÍGUEZ COLMENERO, A., “*Deorum temene*. Espacio sagrado y santuarios rupestres en la *Gallaecia* romana. Un intento de clasificación”, [en]: *Arqueologia da Antiguidade na Península Ibérica. Actas do 3o Congreso de Arqueologia*

- Peninsular (Vila Real, setembro de 1999), vol. 6, Th. Hauschild – M. Justino Maciel – V. Mantas – T. Nogales – A. Orejas, coords., Oporto, 2000b, pp. 153-195.
- Rodríguez Colmenero, A., “SOBRE UN SUPUESTO ERROR EPIGRÁFICO-HISTÓRICO. CORRECCIONES AL ARA DE *AETOBRICUS* DE CODESEDO (OURENSE) Y A OTROS EPÍGRAFES DE SU AMPLIO ENTORNO”, *CEG* 47, nº 113, 2000c, pp. 27-49.
 - RODRÍGUEZ COLMENERO, A., “La Cueva Negra de la Fortuna (Murcia), un posible *témenos* indígena posteriormente sincretizado”, *Antigüedad y Cristianismo* XX, 2003, pp. 423-435.
 - RODRÍGUEZ COLMENERO, A.; ALCORTA IRASTORZA, E., “*Aquae Flaviae* (Chaves), ciudad romana. Balances y posibilidades”. *Los orígenes de la ciudad en el noroeste hispánico. Actas del Congreso Internacional, Lugo 15-18 de mayo de 1996* (RODRÍGUEZ COLMENERO, F. coord.), vol. 2, 1998, pp. 779-806.
 - RODRÍGUEZ COMENERO, A.; FERRER SIERRA, S.; ÁLVAREZ ASOREY, R. D., *Miliarios e outras inscricións viarias romanas do Noroeste hispánico (Conventos Bracarense, Lucense e Asturiacense)*, Santiago de Compostela [*Gran Formato. Callaiciae et Astutirae itinera romana*], 2004. [MiNoH]
 - RODRÍGUEZ COLMENERO, A.; FERRER SIERRA, S., “Entre *Bergidum Flavium* y *Asturica Augusta*: Nuevo hallazgo epigráfico y revisión de otro ya conocido”, *Larouco*, 4, 2006, pp. 244-246.
 - RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, X., “Ara a Cibeles”, Museo Arqueológico Provincial de Ourense, Peza do Mes, Outubro 2006. En la página web http://www.musarqourense.xunta.es/wp-content/files_mf/pm_2006_10_gal.pdf (consultada el 15 de septiembre de 2014).
 - RODRÍGUEZ MARTÍNEZ, M^a M. M., “Cerámica medieval de Pena Goia (Mugares, Orense)”, *XIV Congreso Nacional de Arqueología, Vitoria, 1975*, Zaragoza, 1977, pp. 1265-1269.
 - ROLLAND, H., “Inscriptions antiques de Glanum”, *Gallia* III, pp. 167-223.
 - ROLDÁN HERVÁS, J. M., *Iter ab Emerita Asturicam. El camino de la Plata*, Salamanca, 1971.
 - ROLDÁN HERVÁS, J. M., *Hispania y el ejército romano. Contribución a la historia social de la España Antigua*, Salamanca, 1974.
 - ROLDÁN HERVÁS, J. M., *Itineraria Hispana. Fuentes antiguas para el estudio de las vías romanas en la Península Ibérica*. Valladolid-Granada, 1975.
 - ROMERO CARNICERO, F.; GABRIEL SOLANILLA, A.; ROMERO CARNICERO, M^a V., *Contribución a la Carta Arqueológica de Soria*, Soria, 1973.
 - ROMERO CARNICERO, F., *Los castros de la Edad del Hierro en el norte de la provincia de Soria*, Valladolid [*Studia Archaeologica*, 80], 1991.
 - ROLLAND, M. H., “Deux nouvelles inscriptions celtiques”, *Comptes rendus des séances de l’Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, vol. 99, nº 1, 1955, pp. 91-99.
 - RUBIO ORECILLA, F. J., “La tésera celtibérica de Sasamón (K14.1)”, *Emerita* 72, nº 1, 2004, pp. 121-154.
 - RÜGER, C. B., “Gallisch-Germanische Kurien”, *Epigraphischen Studien*, 9, 1972, pp. 251-260.
 - RÜGER, C. B., “A Husband for the Mother Goddesses — Some Observations on the *Matrone Aufaniae*”, *Rome and her Northern Provinces (= Festschrift für Sheppard Frere)*, Gloucester, 1983, pp. 210-221.
 - RÜGER, C. B., “Beobachtungen zu den epigraphischen Belegen der Muttergottheiten in den lateinischen Provinzen des Imperium Romanum”, *MvG*, 1987, pp. 1-30.

- RUIZ ZAPATERO, G., “¿Quiénes fueron los celtas? Disipando la niebla: Mitología de un *collage* histórico”, en ALMAGRO-GORBEA, M.; MARINÉ ISIDRO, M. (eds.), *Celtas y Vettones*, 2001, pp. 73-91.
- SADDINGTON, D. B., “Roman soldiers, local gods and *interpretatio romana* in roman Germany”, *Acta Classica* XLII, 1999, pp. 155-169.
- SÁENZ RIDRUEJO, C.; SANZ PÉREZ, E.; CATLÁ RIBERO, L., “Descripción de algunas Fuentes romanas de Numancia a Augustóbriga”, *Revista de Obras Pública*, abril 2006, nº 3.465, pp. 15-23.
- SAGLIO, E., *DSI*, 1, París, 1877, pp. 356-362, s.v. *Arbores sacrae*.
- SAGLIO, E., *DSI*, 1, París, 1877, pp. 648-664, s.v. *Balneum, balneae*.
- SAGLIO, E., *DS II*, 1, París, 1892, pp. 130-160, s. v. *Diana*.
- SAGREDO SAN EUSTAQUIO, L.; CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE, S., *Epigrafía romana de la provincia de Palencia. Estudio social, análisis antroponímico y corpus de inscripciones*, Palencia, 1978.
- SAGREDO SAN EUSTAQUIO, L.; CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE, S., “El hábitat romano en la provincia de Palencia”, *HAnt* 9–10, 1979–80, pp. 141–168.
- SAGREDO DE ANDRÉS, L.; HERNÁNDEZ GUERRA, L., “Los testimonios epigráficos de Lug en Hispania”, *MHA* XVII, 1996, pp. 179-201.
- SAMANIEGO BORDIU, B., “Espacios simbólicos en el Bronce Antiguo del alto Duero”, *Complutum*, 10, 1999, pp. 47-69.
- SALINAS DE FRÍAS, M., “La religión de los Celtíberos I”, *Studia Historica. Historia Antigua*, 2-3, 1984-1985, pp. 81-101.
- SALINAS DE FRÍAS, M., “Los teónimos indígenas con la mención “deus, -a” en la epigrafía hispánica”, *Conimbriga* 34, 1995, pp. 129-146.
- SALINAS DE FRÍAS, M., “En torno a viejas cuestiones: guerra, trashumancia y hospitalidad en la Hispania prerromana”, en VILLAR, Francisco; BELTRÁN, Francisco (eds.), *Pueblos, lenguas y escrituras en la Hispania Prerromana. Actas del VII Coloquio sobre lenguas y culturas paleohispánicas (Zaragoza, 12 a 15 de Marzo de 1997)*, Salamanca, 1999b, pp. 281-993.
- SALINAS DE FRÍAS, M., *Los pueblos prerromanos de la Península Ibérica*, Madrid, 2006.
- SÁNCHEZ ALBORNOZ, C., “La campaña de Morcuera”, *Anales de Historia Antigua y Medieval*, nº 0, 1948, pp. 5-50.
- SÁNCHEZ PARDO, J.C., “Castros y aldeas galaicorromanas: Sobre la evolución y transformación del poblamiento indígena en la Galicia Romana”, *Zephyrus*, nº 65, 2010, pp. 129-148.
- SANTERO, J. M^a, *Asociaciones populares en la Hispania romana*, Sevilla, 1978.
- SANTOS, J. R. dos; CARDOZO, M., “Ex-Votos às Ninfas em Portugal”, *Zephyrus*, IV, 1953, pp. 53-68, nº 5.
- SANTOS YANGUAS, J., “Conquista y ordenación del territorio de Álava por los romanos en época altoimperial”, en *La formación de Álava: 650 aniversario del Pacto de Arriaga (1332-1982)*, Vitoria, 1984-1985, pp. 447-466.
- SANTOS YANGUAS, J.; HOYO CALLEJA, J. DEL; HOCES DE LA GUARDIA Y BEMERJEO, Á. L.; , *Epigrafía romana de Segovia y su provincia*, Segovia, 2005. [ERSg]
- SANTOS YANGUAS, J.; HOCES DE LA GUARDIA BERMEJO, L. Á., “Inscripciones romanas de Segovia, III: *Addenda et corrigenda a Epigrafía Romana de Segovia y su provincia*”, *Veleia*, 27, 2010, pp. 323-337.
- SANTOS YANGUAS, J; HOCES DE LA GUARDIA, Á. L., “Sobre la responsabilidad del oficio de epigrafista: Tres ejemplos significativos de inscripciones en ocasiones no bien editadas”, en J. ALONSO ALDAMA; C. GARCÍA ROMÁN; I. MAMOLAR SÁNCHEZ,

- Stis ammodies tou Homerou: Homenaje a la profesora Olga Omatos*, Bilbao, 2007, pp. 743-751.
- SÂSÊL, J., *Inscriptiones Latinae quae in Iugoslavia inter annos MCMII et MCMXL repertae et editae sunt*, Lubliana, 1963-1986. [ILJug]
 - SASTRE PRATS, I., *Onomástica y relaciones políticas en la epigrafía del Conventus Asturum durante el Alto Imperio*, Madrid [Anejos de AEspA XXV], 2002.
 - SASTRE PRATS, I., “Los procesos de la complejidad social en el Noroeste peninsular: Arqueología y fuentes literarias”, *Trabajos de Prehistoria*, 61, nº 2, 2004, pp. 99-110.
 - SCHATTNER, T. G., “La puerta de Sevilla en Carmona y otras puertas romanas en la Península Ibérica”, *Romula* 4, 2005, pp. 67-98.
 - SCHATTNER, T. G.; GUERRA, A.; FABIÃO, “La investigación del santuario de Endovelico en São Miguel da Motta (Portugal)”m *Paleohispanica*, X, 2005, pp. 893-908
 - SCHAUERTE, G., *Terrakotten mütterlicher Gottheiten. Formen und Werkstätten rheinischer und gallischer Tonstatuetten der römischen Kaiserzeit*, Colonia, 1985.
 - SCHAUERTE, G., “Darstellungen mütterlicher Gottheiten in den römischen Nordwestprovinzen”, *MvG*, 1987, pp. 55-102.
 - SCHMIDT, K. H., “Die composition in gallischen Personennamen”, *Zeitschrift für Celtische Philologie*, 26, 1957, pp. 33-301.
 - SCHMIDT, K. H., “Die keltische Matronennamen”, *MvG*, 1987, pp. 133-154.
 - SCHMITZ, H., *RE* 8 A, 1955, cols. 532-545, s.v. *Ubii*.
 - SCHMOLL, U., *Die Sprachen der vorkeltischen Indogermanen Hispaniens und das Keltiberische*, Wiesbaden ,1959.
 - SCHNETZ, J. (ed.), *Itinaria romana. Volumen alterum. Ravennatis anonymi cosmographia et Guidonis geographica*, Stuttgart, 1990. [Ravennate]
 - SCHRADER, O., *Prehistoric Antiquities of the Aryan Peoples*, Nueva York, 1890.
 - SCHULTEN, A., *Diz. Epig. Ruggiero* II, 2, Spoleto, 1910, pp. 1189-1200, s. v. *Conventus*.
 - SCHULTEN, A., *Numantia* I, Munich, 1914.
 - SCHULTEN, A., *RE* I A, 1, Stuttgart, 1914, col. 935, s.v. *Rixamae*.
 - SCHULTEN, A., *RE* XIII, 1, Munich 1926, col. 671, s. v. *Limia*.
 - SCHULTEN, A., *RE* XIII, 1, Munich 1926, cols. 671-672, s.v. *Limici*.
 - SCHULTEN, A., *RE* V A, 1, Stuttgart, 1934, col. 732, s.v. *Termes*.
 - SCHULTEN, A., *Las Guerras de 154-72 a. de J. C.*, *FHA* IV, Barcelona, 1937.
 - SCHULTEN, A., *RE* XVII, 2, Stuttgart, 1937, cols. 1750-1751, s.v. *O-bulco*.
 - SCHULTEN, A., *Las guerras de 154-72 a. C.*, Barcelona, 1937. [*FHA* IV]
 - SCHULTEN, A., *Los Cántabros y Astures y su guerra con Roma*, Madrid, 1943.
 - SCHULTEN, A., *Historia de Numancia*, Barcelona, 1945.
 - SCHULTEN, A., *Estrabón. Geografía de Iberia. FHA* VI, Barcelona, 1952. [*FHA* VI]
 - SCHULTEN, A., *Geografía y etnografía antiguas de la Península Ibérica*, vol. II, Madrid, 1963.
 - SCHULZE, W., *Zur Geschichte lateinischer Eigennamen*, Berlin, 1904.
 - SEARA CARBALLO, A., “Algunhas cerâmicas do Castro de Louredo”, *Boletín auriense*, 20-21, 1990-1991, pp. 135-160.
 - SERRANO DELGADO, J. M., *Status y promoción social de los libertos en Hispania romana*, Sevilla, 1988.
 - SEVILLANO CARVAJAL, V., *Testimonio arqueológico de la provincia de Zamora*, Zamora, 1978.
 - SJOESTEDT, M. L., *Dieux et héros des Celtes*, 1940.

- SICHTERMANN, H., *LIMC* III, 1, Zürich-Munich, 1986, pp. 203-210.
- SILVA, A. C. F., *A cultura castreja no Noroeste Português*, Paços de Ferreira, 1986.
- SILVA FERNANDES, L. da; SOBRAL CARVALHO, P.; FIGUEIRA, N., “Divindades indígenas numa ara inédita de Viseu”, en BELTRÁN LLORIS, F.; ENCARNACIÓN, J. d’; GUERRA, A.; JIRDÁN CÓLERA, C. (ed.), *Acta Palaeohispanica X. Actas do X Colóquio interbaccional sobre línguas e culturas paleo-hispánicas. Lisboa, 26-28 de Fevereiro de 2009*, Zaragoza [*Palaeohispanica*, 9], 2009, pp. 143-155.
- SILVA J. L.; VAZ, J. L. I., “Novas inscrições rupestres do Castro da Moguiera (Resende)”, en VV.AA., “*Saxa scripta*”. *Actas do III Simposio Ibero-Itálico de Epigrafía Rupestre* [Colección Ser e Estar nº 6], Viseu, 2001, pp. 75-87.
- SOARES MANTAS, V. G., “A rede viária do convento Escalabitano”, en *Simposio sobre la red viaria en la Hispania romana*, Zaragoza, 1990, pp. 219-239.
-
- SOLANA SAINZ, J. M^a, *Los Tvrnogos durante la época romana. I. Fuentes literárias*, Valladolid, 1973.
- SOLANA SAINZ, J. M^a, *Flaviobriga. Castro Urdiales*, Santander, 1977a.
- SOLANA SÁINZ, J. M^a, “Precisiones al ara de Alba de Tormes”, *Durius* 5, 7/10, 1977b, p. 393.
- SOLANA SAINZ, J. M^a, *Autrigonia romana*, Valladolid, 1978.
- SOLANA SÁINZ, J. M^a, “La red viaria de la submeseta septentrional de Hispania según los itinerarios y testimonios miliarios”, *Memorias de Historia Antigua*, 1994-1995, pp. 275-290.
- SOLANA SÁINZ, J. M^a; SASTRE VARAS, L., “Nueva aportación para el estudio de la teonimia de la Hispania Romana: El ara de Alba de Tormes”, *Durius* 4, 7/8, 1976, pp. 57-60
- SOLANA SÁINZ, J. M^a; HERNÁNDEZ GUERRA, L., *Religión y sociedad en época romana en la Meseta septentrional*, Valladolid, 2000. [RSEERMS]
- SOLANA SÁINZ, J. M^a; SAGREDO SAN EUSTAQUIO, L.; HERNÁNDEZ GUERRA, L., “Epigrafía y numismática de Atapuerca, Burgos”, *HAnt* XIX, 1995, pp. 191-204.
- SOLIN, H., *Beiträge zur Kenntnis der Griechischen Personennamen in Rom*, Helsinki, 1971.
- SOLIN, H.; SALOMIES O., *Repertorium nominum gentilicium et cognominum Latinorum. Editio noua addendis corrigendis que augmentata*, Hildesheim-Zürich-New York, 1994.
- SOLIN, H., *Die griechische Personennamen in Rom. Ein Namenbuch. Zweite, völlig neu bearbeitete Auflage*, 3 vol., Berlin-New York, [*Corpus Inscriptionum Latinarum. Series Nova* II], 2003.
- SOLOVERA, E. & GARABITO, T., “La religión indígena y romana en la Rioja de los Berones”, *HA* 8, 1978, pp. 143-199.
- SOPEÑA GENZOR, G., *Dioses, ética y ritos. Aproximaciones para una comprensión de la religiosidad entre los pueblos celtibéricos*, Zaragoza, 1987.
- SOPEÑA GENZOR, G., “La religión de los celtíberos: Las divinidades”, *Trébede*, nº 43, 2001, pp. 42-47.
- SORIA SÁNCHEZ, V., “Descubrimientos arqueológicos en Extremadura”, *REEx* 31, nº 2, 1975, pp. 279-285 (*CPILC* 725).
- SORIA SÁNCHEZ, V., “Reseña nueva de arqueología extremeña”, *XI Coloquios Históricos de Extremadura*, Trujillo, 1981, pp. 20-32.
- SPEIDEL, M., “Venus Victrix – Roman and Oriental”, *ANRW* II, 17, 4, Berlin-New York, 1984, pp. 2225-2238.

- SQUÉVIN, B., “Les armes miniatures des centres cultuels de Baâlons-Bouvellemont”, en *Les Sanctuaires de tradition indigènes en Gaule Romaine. Actes du Colloque d’Argontomagus*, París, 1994, pp. 138-142.
- STRASBURGER, H., *Zum Gesellschaftsideal*, Heidelberg, 1976.
- STYLOW, A. U., “Inscripciones latinas del sur de la provincia de Córdoba”, *Gerión* 1, 1983, pp. 267-304.
- STYLOW, A. U.; GONZÁLEZ ROMÁN, C.; ALFÖLDY, G. (ed.), *Inscriptiones Hispaniae Latinae. Pars VII. Conventus Cordubensis*, Berlín-Évora, 1995. [CIL II², 7]
- SUSINI, G., “Note carmonensi”, *Epigraphica* 37, 1975, pp. 265-266.
- SUTHERLAND, C. H. V., *The Roman Imperial Coinage I. From 31 BC to AD 69*, London, 1984. [RIC I]
- TABOADA CHIVITE, J., “La encrucijada en el folklore de Galicia”, *Boletín Auriense* V, 1975, pp. 101-112.
- TABOADA CHIVITE, J., “Nuevos testimonios del culto a los Lares Viales en la Gallaecia”, *Gallaecia* 2, 1976, pp. 193-200.
- TARACENA AGUIRRE, B., *Excavaciones en las provincias de Soria y Logroño. Memoria de las excavaciones practicadas en 1925-26, Junta Superior de Excavaciones y Antigüedades, n° gral. 86, n° 5 de 1925-26*, Madrid, 1928.
- TARACENA AGUIRRE, B., *Carta Arqueológica de España. Soria*, Madrid, 1941.
- TARACENA AGUIRRE, B., “Restos romanos en la Rioja”, *AEA* 15, 1942, pp. 17-47.
- TARACENA, B., “El palacio romano de Clunia”, *AEA* 62, Madrid, 1946, pp. 29-69.
- THÉDENAT, H., *DS* II, 2, París, 1896, pp. 1277-1320, s.v. *Forum*.
- THÉDENAT, H., *DS* III, 2, París, 1904, pp. 1351-1356, s.v. *Lucus*.
- THEILER, W. (Hrg.), *Poseidonios. Die Fragmente I. Texte*, Berlín-Nueva York, 1982. [THEILER]
- THEILER, W. (Hrg.), *Poseidonios. Die Fragmente II. Erläuterungen*, Berlín-New York [Walter de Gruyter], 1982. [THEILER]
- THEVENOT, É., *Épona. Déesse Gauloise des chevaux. Protectrice des cavaliers. Inventaire des monuments*, París, 1953.
- TORRECILLA AZNAR, A., “El templo del Foro de Tiermes (Montejo de Tiermes, Soria). Su cronología en función de los datos arquitectónicos”, *Actas del XXV Congreso Nacional de Arqueología*, Valencia, 1999, pp. 456-461.
- TORRES, L. ; ISOLINA, M^a, “El sedente de Pedrafita”, *Boletín Auriense*, 1995, 25, pp. 37-50.
- TOUTAIN, J., *Les Cultes païens dans l’Empire romain. T. I*, París, I, 1905-1907 [Roma, 1967].
- TOUTAIN, J., *Les cultes païens dans l’Empire romain. I. Les Provinces Latines. T. III. Les cultes indigènes nationaux et locaux*, París, 1917-1918 [Roma, 1967].
- TOUTAIN, J., *DS* V, París, 1917, pp. 969-978, s.v. *Votum*.
- TOVAR, A., “Notas sobre la fijación de las invasiones indoeuropeas en España”, *SEAA* XIII, 1946-47, pp. 21-35.
- TOVAR, A., “La sonorización y caída de las intervocálicas, y los estratos indoeuropeos en Hispania”, *BRAE* XXVIII, pp. 265-80. (= TOVAR, Antonio, *Estudios sobre las primitivas lenguas hispánicas*, Buenos Aires, 1949, pp. 127-147).
- TOVAR, A., “Sobre la complejidad de las invasiones indoeuropeas en nuestra Península”, *Zephyrus* 1, 1950, pp. 33-37.
- TOVAR, A., “La inscripción grande Peñalba de Villastar y la lengua celtibérica”, *Ampurias*, 17-18, 1955-1956, pp. 159-168. [recogido en TOVAR, 1973, pp. 393-405]

- TOVAR, A., “Las invasiones indoeuropeas, problema estratigráfico”, *Zephiros* 8, 1957, pp. 77-83.
- TOVAR, A., “Las inscripciones celtibéricas de Peñalba de Villastar”, *Emerita*, 27, 1959, pp. 349-365.
- TOVAR, A., *The ancient languages of Spain and Portugal*, Nueva York, 1961.
- TOVAR, A., “L’inscription du Cabeço das Fraguas et la langue des lusitaniens”, *Études Celtiques*, vol. XI, fascicule 2, París, 1966-1967.
- TOVAR, A., “Las inscripciones de Botorrita y de Peñalba de Villastar y los límites orientales de los celtiberos”, *Hispania Antiqua*, 3, 1973, pp. 367-405.
- TOVAR, A., “Die späte Bildung des Germanischen”, en H. RIX (ed.), *Flexion und Wortbildung*, Wiesbaden, 1975, pp. 346-357.
- TOVAR, A., *Iberische Landeskunde. Zweiter Teil. Die Völker und die Städte des antiken Hispaniens. Band. 2. Lusitanien*, Baden Baden, 1976.
- TOVAR, A., *Krahes alteuropäische. Hydronymie und die west-indogermanischen Sprachen* (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, philosophische-historische Klasse 1977, Abh. 2), Heidelberg, 1977a.
- TOVAR, A., *Einführung in die Sprachgeschichte der iberischen Halbinseln*, Tubinga [Tübinger Beiträge zur Linguistik 90], 1977b.
- TOVAR, A., “Indogermanisch, Keltisch, Keltiberisch”, en K. H. SCHMIDT (ed.), *Indogermanisch und Keltiberisch*, Wiesbaden, 1977c, pp. 44-65.
- TOVAR, A., “El dios céltico Lugu en Hispania”, en *La religión romana en Hispania*, Madrid, 1981, pp. 179-282.
- TOVAR, A., “Lenguas y pueblos de la antigua Hispania”, en GORROCHATEGUI, J.; MELENA, J. L.; SANTOS, J. (eds.), *Studia Paleohispanica. Actas del IV Coloquio sobre Lenguas y Culturas Paleohispánicas*, Vitoria, 1987, pp. 15-34.
- TOVAR, A., *Iberische Landeskunde. Las tribus y las ciudades de la antigua Hispania. III. Tarraconensis*, Baden-Baden, 1989.
- TSCHUMI, O., “Weuhegaben aus helvetisch-römischen Heiligtümern und Gräberfeldern: ein Beitrag zum Götter- und Totenkult bei Kelten und Römern”, *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde*, n° 42, 1943, pp. 23-35.
- TURCAN, R., “Le religioni orientali nell’Imperio romano”, en H. Ch. PUECH, *Le religioni del mondo classico*, Roma-Bari, 1987, pp. 241-292.
- TUSSET I BERTRÁN, F.; BUXEDA I GARRIGÓS, J., “La cerámica Terra Sigillata Hispanica Avanzada (TSHA) de Clunia: Segunda mitad del s. II – s. III d. C.”, en V. O. JORGE (coord.), *1.º Congreso de Arqueología Peninsular (Porto, 12-18 de Outubro de 1993): Actas*, vol. 5, 1995, pp. 355-367.
- TRANOY, A., “A propos des «Callaeci» de Pline. Epigraphie et Peuplement”, *Bracara Augusta XXXI*, 71-72, 1977, pp. 225-233.
- TRANOY, A., *La Galice Romain. Recherches sur le nord-ouest de la péninsule ibérique dans l’Antiquité*, Paris [Publications du Centre Pierre Paris (E.R.A. 522) n° 7. Collection de la Maison des Pays Ibériques (G.I.S. 15) n° 7], 1981.
- TRUBETZKOI, N. S., “Gedanken über das Indogermanischen Sprachen”, *Acta Linguistica I*, 1939, pp. 81-89.
- UNTERMANN, J., *Elementos de un atlas antroponímico de la Hispania antigua*, Madrid, 1965a.
- UNTERMANN, J., “Misceláneas epigráfico-lingüísticas”, *AEA* 38, 1965b, pp. 8-25.
- UNTERMANN, J., “Reseña a J.M. Blázquez (1962), *BN (Neue Folge)*, 2, 1967, pp. 192-198.”
- UNTERMANN, J., “Namenkundliche Anmerkungen zu lateinischen Inschriften aus Kantabrien”, *Beiträge zur Namenforschung*, 15, 1980, pp. 367-392.

- UNTERMANN J., “Los teónimos de la región lusitano-gallega como fuente de las lenguas indígenas”, en HOZ, J. de (ed.), *Actas del III Coloquio sobre Lenguas y Culturas Paleohispánicas*, Salamanca, 1985, pp. 343-364.
- UNTERMANN, J., “Los teónimos de la región Lusitano-gallega como fuente de las lenguas indígenas”, J. J. de HOZ BRAVO (coord.), *III Coloquio sobre Lenguas y Culturas Paleohispánicas. Lisboa, 1980*, Salamanca, 1986, pp. 343-364.
- UNTERMANN, J., “Lusitanisch, Keltiberisch, Keltisch”, en GORROCHATEGUI, J.; MELENA, J. L.; SANTOS, J. (eds.), *Studia Paleohispanica. Actas del IV Coloquio sobre Lenguas y Culturas Prerromanas de la Península Ibérica*, Vitoria, 1987, pp. 57-76.
- UNTERMANN, J., “Comentarios sobre inscripciones celtibéricas menores”, *Studia Indogermanica et Paleohispanica in honorem A. Tovar et L. Michelena* (F. VILLAR ed.), Salamanca, 1990, pp. 197-208.
- UNTERMANN, J., “Comentario sobre inscripciones celtibéricas «menores»”, *Studia indogermanica et palaeohispanica in honorem A. Tovar et L. Michelena*, Salamanca, 1990, pp. 350-372.
- UNTERMANN, J., *Monumenta Linguarum Hispanicarum IV. Die tarteschichen, keltiberischen und lusitanischen Inschriften* (con la colaboración de D. Wodtko), Wiesbaden, 1997. [MLH IV]
- URIBE AGUDO, P.; HERNÁNDEZ VERA, J. A.; BIENES CALVO, J. J., “La edificación urbana privada en Los Bañales: estado de la cuestión”, en ANDREU PINTADO, J. (ed.), *La ciudad romana de Los Bañales (Uncastillo, Zaragoza) entre la historia, la arqueología y la historiografía [Caesaraugusta, 82]*, Zaragoza, 2011, pp. 241-260.
- USENER, H., “Dreiheit. Teil 1”, *Rheinisches Museum*, LVIII, 1903, pp. 1-47.
- VAGLIERI, D., *Diz. Epig. Ruggiero* II, 2, 1910, pp. 1716-1726, s. v. *deus*.
- VALLEJO RUIZ, J. M., *Antroponimia indígena de la Lusitania romana*, Vitoria 2005.
- VASCONCELOS, J. LEITE DE, *Religiões da Lusitânia na parte que principalmente se refere a Portugal*, I-III, Lisboa, 1897-1905-1913.
- VASCONCELLOS, J. LEITE, DE, “Inscrição romana de Santa Comba (Paredes), *AP* XXV, 1921-1922, pp. 248-249.
- VAZ, J. L. I., *A civitas de Viseu. Espaço e sociedade*, Coimbra, 1997. [CIVIS]
- VÁZQUEZ HOYS, A. M^a, “La estela de la confusión. *CIL* II 6338v y los fantasmas”, *Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, Historia Antigua*, t. 25, 2012, pp. 207-244.
- VÁZQUEZ MARTÍNEZ, A., “Galicia y la siega en Castilla”, *Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos Históricos y Artísticos de Orense* XVI, 1947-1948, pp. 317-346.
- VÁZQUEZ NÚÑEZ, A., *Epigrafía Latina en la Provincia de Orense (BCM Orense, t. I, nº 3)*, Orense, 1898.
- VÁZQUEZ SACO, F. ; VÁZQUEZ SEIJAS, M., *Inscripciones Romanas de Galicia. II Provincia de Lugo*, Santiago de Compostela, 1954. [IRG II]
- VENDRYES, J., “L’Unité en trois personnes chez les Celtes”, *CRAI*, vol. 79, nº 3, 1935, pp. 324-341.
- VENDRYES, J., “La religion des celtes”, en *Mana. Introduction a l’histoire des Religions* II, 3, Paris, 1948, pp. 248-314.
- VIARTOLA LABORDA, L. M., “El acueducto romano de Los Bañales: Propuesta de recreación estructural”, en ANDREU PINTADO, J. (ed.), *La ciudad romana de Los Bañales (Uncastillo, Zaragoza) entre la historia, la arqueología y la historiografía [Caesaraugusta, 82]*, Zaragoza, 2011, pp. 169-198.

- VICENTE REDÓN, J.D; EZQUERRO LEBRÓN, B., “La tésera de Laruzo: Un nuevo documento celtibérico en “La Caridad” (Caminreal, Teruel), *Paleohispánica*, nº 3, 2003, pp. 251-269.
- VILLA VALDÉS, Á., “Santuarios ‘urbanos’ en la protohistoria cantábrica: Algunas consideraciones sobre el significado y función de las Saunas Castreñas”, *Boletín del Real Instituto de Estudios Asturianos*, año LXXV, enero-junio, nº 177, 2011, pp. 9-46.
- VILLAR, F., *Los Indoeuropeos y los orígenes de Europa. Lenguaje e Historia*, Madrid, 1991.
- VILLAR, F. (1993-1995), “Un elemento de religiosidad indoeuropea: Trebarune, Toudopalandaigae, Trebopala, Pales, Viśpālā”, *Kalathos* 13-14, 355-388.
- VILLAR, F., *Estudios de celtibérico y de toponimia prerromana*, Salamanca, 1995.
- VILLAR, F., *Indoeuropeos y no indoeuropeos en la Hispania prerromana*, Salamanca, 2000.
- VILLAR, F.; PRÓSPER, B. M^a, *Vascos, celtas e indoeuropeos. Genes y lenguas (Acta Salmanticensia . Estudios Filológicos 307)*, Salamanca, 2005.
- VIVES, J., *Inscripciones Latinas de la España Romana. Antología de 6800 textos*, Barcelona, 1971. [ILER]
- VIVES Y ESCUDERO, A., *La moneda hispánica*, 4 vols., Madrid, 1924-1926.
- VRIES, J. de, “Die Interpretatio Romana der gallischen Götter”, *Indogermanica. Festschrift für Wolfgang Krause zum 65 Geburtstag am 18. September 1960 von Fachgenossen und Freunden dargebracht*, Heidelberg, 1960, pp. 204-213.
- VRIES, J. de, *La religion des Celtes*, Paris [trad. de L. JOSPIN], 1977.
- VV.AA., *Últimos años de Arqueología en Segovia. Catálogo*, Segovia, 1994-95.
- VV.AA., *Segovia romana. Catálogo de la Exposición (29 de septiembre – 30 de octubre de 2000)*, Segovia, 2000.
- YÉLAMOS, J. G.; SANZ PÉREZ, E., “Hidrogeoquímica de los manantiales sulfúricos y ferruginosos de las facies Purbeck-Weald del noroeste de la Cordillera Ibérica (provincia de Soria)”, *Estudios Geológicos*, 50, 1994, pp. 215-228.
- WAGNER, H., “Studies in the Origins of Early Celtic Civilization”, *Zeitschrift für celtische Philologie*, XXXI, 1970, pp. 1-58.
- WALTER, H., *La sculpture funéraire gall-romaine en Franche-Comté*, Paris, 1974.
- WATTENBERG, F., *La región vaccea. Celtiberismo y romanización en la cuenca media del Duero*, Madrid, 1959.
- WINDISCH, E., *Das keltische Britannien bis zur Kaiser Arthur*, 1912.
- WISSOWA, G., *Religion und Kultus der Römer*, Munich, 1902.
- WODTKO, D., *Monumenta Linguarum Hispanicarum V.1: Wörterbuch der keltiberischen Inschriften*, Wiesbaden, 2000 [MLHV/1]
- WOODS, D. E.; COLLANTES DE TERÁN, F.; FERNÁNDEZ CHICHARRO, C., *Carteia*, Madrid, 1967.
- WÜST, E., *RE VIII A, 2*, Stuttgart, 1958, cols. 1834-1835, s.v. *Veteranehae*.
- ZENDER, M., “Die Verehrung von drei heiligen Frauen im christlichen Mitteleuropa und ihre Vorbereitung in alten Vorstellungen“, *MvG*, 1987, pp. 213-239

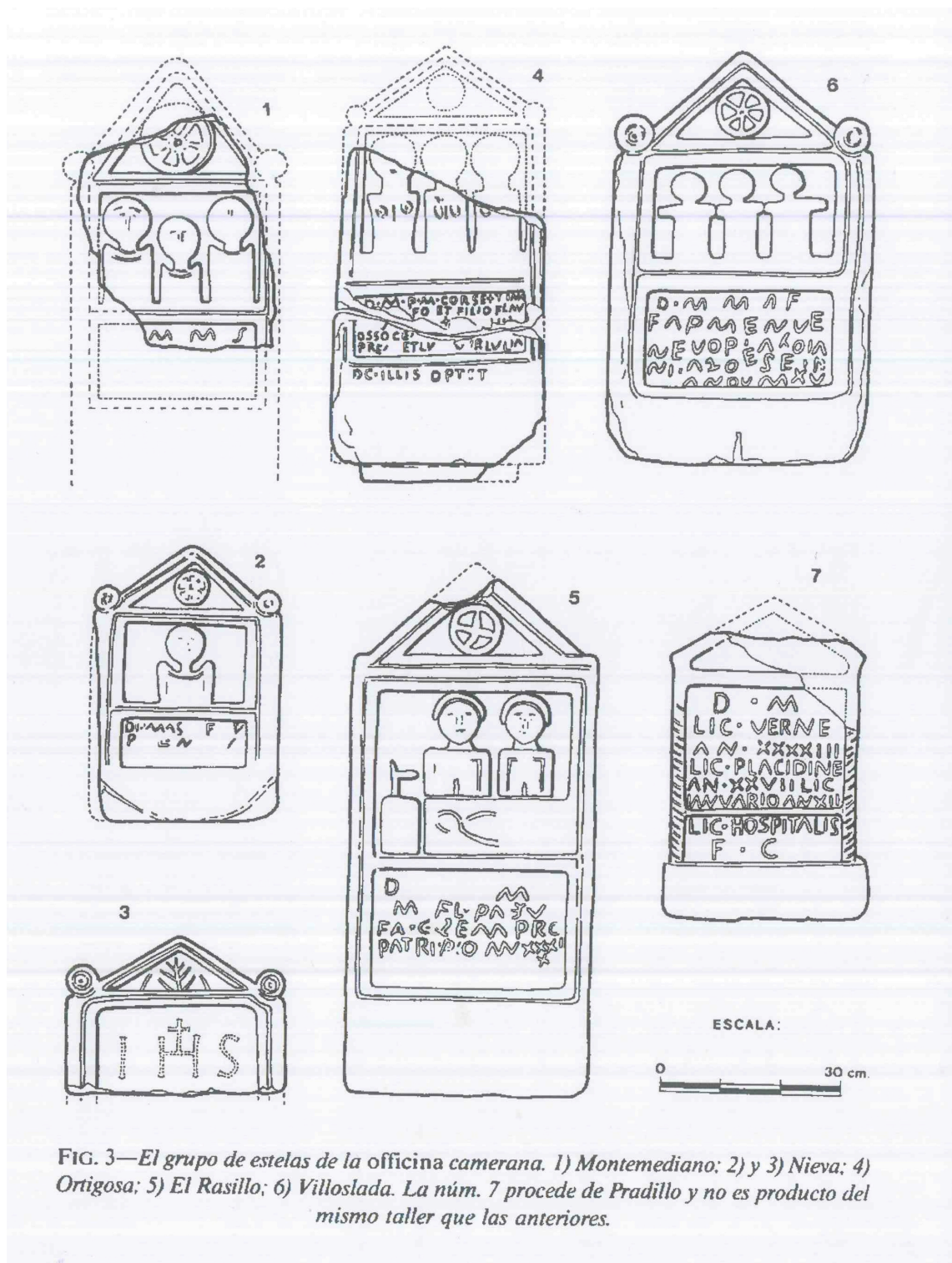


Fig. 1. Corpus de estelas del Camero Nuevo, ápuđ ESPINOSA, 1989, p. 408, fig. 3.



Fig. 1. *ERClun* 110, p. 84



Fig. 2. *ERClun* 111, p. 85

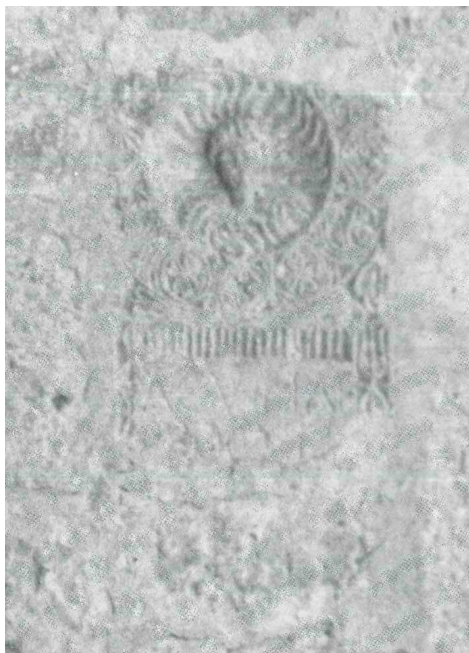


Fig. 3. *ERClun* 40, p. 48



Fig. 4. *ERClun* 42, p. 49



FIG. 1. *ERClun* 93, pp. 76 s.



FIG. 2. Altar anepigrafo a DVILLIS, ápod BELTRÁN LLORIS & DÍAZ ARIÑO, 2007, p. 47, fig. 6