

Religiones indígenas en la Hispania Romana (addenda et corrigenda)

José María BLÁZQUEZ
Universidad Complutense

Desde hace algunos años venimos recogiendo en artículos de actualización, los principales trabajos publicados referentes a las religiones primitivas de Hispania, tema en el que hemos trabajado desde nuestro doctorado¹, añadiendo los nuevos teónimos indígenas que aparecen, y corrigiendo los errores de edición anteriores. En el Coloquio internacional de Epigrafía celebrado en Tarragona bajo el título Culto y sociedad en Occidente, dirigido por M. Mayer con la colaboración de J. Gómez Pallarés², se han publicado varios estudios interesantes al tema que nos ocupa.

TEÓNIMOS INDÍGENAS EN TARRACO

G. Alföldy³ ha corregido recientemente la lectura propuesta en su libro *Tarraco*, 589: *BOHVNCVBI O SOHVNCVBI*, supuesto dios indígena, por

¹ J. M.ª BLÁZQUEZ, *Religiones primitivas de Hispania, I: Fuentes literarias y epigráficas*, Madrid 1962; *Idem*, «Die Mythologie der Althispanier», *Götter und Mythen im Alten Europa*, Stuttgart 1973, 705 ss.; *Idem*, *Diccionario de las religiones prerromanas de Hispania*, Madrid 1975; *Idem*, *Imagen y Mito. Estudios sobre las religiones mediterráneas e ibéricas*, Madrid 1977; *Idem*, *Historia de España. España Romana II*, Madrid 1982, 261 ss.; *Idem*, «Einheimische Religionen Hispaniens in der römischen Kaiserzeit», *ANRW II*, 18.1, 164 ss; *Idem*, *Primitivas religiones ibéricas. II. Religiones prerromanas*, Madrid 1983; *Idem*, *Religiones de la España Antigua*, Madrid 1991; *Idem*, «Últimas aportaciones a las religiones prerromanas de Hispania», *Mélanges Raymond Chevalier II*, II,1, Tours, 63 ss.

² *Religio Deorum*, Sabadell 1983.

³ «Tarraco y la Hispania romana: culto y sociedad», 7 ss, fig. 1-5.

la de *[Da]bo hunce, ubi [vid]eo sacr(a) Aug(usta)*. Una segunda inscripción está dedicada a *Deo Idiatte*. La inscripción dice: *Deo Idiat(te) / Armosiu/s v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*. Este nombre, seguramente céltico, se puede leer también en una inscripción de *Convenae* en Aquitania. El nombre del dedicante, *Armosius*, no atestiguado hasta ahora en Hispania, deriva de un nombre individual documentado en Aquitania. Se trata de un culto céltico, pero no indígena. El teónimo y el antropónimo apuntan a un origen aquitano, o de la zona pirenaica hispana. La dedicatoria, por tanto, puede proceder de los Pirineos. G. Alföldy comenta esta inscripción afirmando que no existe vestigio alguno de cultos indígenas en la Tarraco imperial, lo que vale prácticamente para toda la zona oriental y meridional de la Hispania romana. Salvo algunos casos aislados o dudosos, los teónimos indígenas faltan en todo el *Conventus Tarraconensis*, en la parte mediterránea del *Conventus Carthaginensis*, en la Bética, y en el sur de Lusitania, es decir, en la Hispania más romanizada. Comenta este autor la inscripción de *Acci*, en la Bética, colocada en el pedestal mutilado que sostenía una estatua de Isis, en el que E. Hübner leyó: *Iussu Dei NII[---]*, o sea, *Ne[tonis]*, apoyándose en el texto de Macrobio, *Sat.*, 1.19.1, cuyo teónimo se encuentra en una inscripción de *Turgalium* en Lusitania: *Netoni deo*. En *Conimbriga* se inscribió *Neto*. Otros investigadores han leído *iussu Dei Ni[lotici]*. G. Alföldy, después de limpiar la inscripción de *Acci*, conservada en el Museo Arqueológico de Sevilla, propone la lectura *Dei Netis*, que sería una forma particular en lugar de *Neto*. Como en la inscripción de *Conimbriga* quizá se tenga la forma particular *Netus*. Se trataría de un culto indígena.

En Cataluña solamente ha aparecido un *Deus Seitundus*. Los teónimos indígenas se centran en las regiones centrales, septentrionales y occidentales de Hispania. Se ha interpretado esta distribución como resultado del diferente grado de romanización. G. Alföldy no acepta esta explicación tradicional, cuyo modelo, según el autor, no puede aplicarse en Hispania ni en otro lugar, pues los testimonios de estos cultos son los teónimos, cuya fuente exclusiva son las inscripciones, y por lo tanto la presencia de documentos de cultos indígenas atestigua un cierto grado de romanización. La falta de estos documentos no demuestra, según este autor, que hubiera una fuerte romanización. Puede explicarse, más bien, por la debilidad de la romanización de la población indígena. En las diferentes zonas de la Hispania romana no existió siempre una relación directa entre las influencias romanas, en general, y los cultos indígenas, como lo demuestra el caso de *Segobriga*.

G. Alföldy se pregunta qué función desempeñaron los cultos indígenas

en la sociedad. Del carácter de muchas deidades no se sabe nada. La gran mayoría de teónimos hispanos son deidades protectoras de pueblos, tribus, organizaciones suprafamiliares. De ello deduce G. Alföldy la tesis que las divinidades indígenas cumplían una función principal en sociedades que conocían formas indígenas de organización social, a pesar de una romanización entendida como un proceso de integración jurídica, política, económica, cultural y social.

En Hispania, la distribución de los teónimos indígenas coincide con las organizaciones suprafamiliares indígenas, es decir, con el mundo céltico.

LOS LARES

F. Beltrán Lloris estudió en el *Coloquio internacional de Tarragona*, «El culto a los *Lares* y grupos de parentesco en la Hispania indoeuropea»⁴. Señala este autor que sólo dos inscripciones entre 200 muestran una vinculación explícita entre grupos de parentesco y una deidad: *Dii Lares Capeticorum gentilitatis*, de *Capera* (Cáceres), y *Lares Lubanc(?) Divilonicor(um)*, de *Conimbriga*. En ambas hay una clara *interpretatio* indígena. Indica este autor que el culto a los *Lares* se propagó en Hispania, como sucedió con los *Lares Viales* o con aquellos calificados con un epíteto indígena, encubriendo un culto local, constituyendo un signo de penetración de las formas religiosas romanas, resultando finalmente una fusión de estos con los indígenas. Recuerda F. Beltrán Lloris que los *Lares* de los caminos están representados por 17 ejemplares en el *conventus* lucense, por 6 en bracaraugustano, por 2 en el astur y por 3 en el resto de Hispania. Hay 12 *Lares* con epítetos indígenas documentados en el *conventus* bracaraugustano, 3 en el escalabitano, a los que cabría añadir, quizá, los *Lares Patrii* en el escalabitano, y 3 *Lares* de la *civitas Limicorum*, de *Conimbriga*, y los *Lares Turibrigenses*, de los *conventi* bracaraugustano, escalabitano y emeritense, y los mencionados *Di Lares*.

Este culto cubriría principalmente el territorio galaico, y en menor medida parte del norte de Lusitania. En el *Conventus* lucense se conocen dedicaciones a los *Lares Viales*, pero se desconocen las consagradas a los *Lares* con epítetos indígenas, mientras que en el bracaraugustano se invierte esta situación. Este autor sigue la opinión de Lambrino de que los habi-

⁴ *Op. cit.* 59 ss. Sobre los *Lares* hispanos: J. M.^a BLÁZQUEZ, *Diccionario de las religiones prerromanas de Hispania*, *op. cit.*, 113 ss.

tantes de los conventos seleccionaron dos advocaciones de la misma divinidad como expresión de un culto local. Según el sabio romano se trata sólo de un problema cronológico: los *Lares* con epítetos indígenas pertenecen a un estadio anterior, del siglo II; fecha elevada a época flavia por Alarçã, Étienne y Fabre, mientras que los *Viales* se fecharían a finales del siglo II, y durante el siglo III, al final del proceso de sincretismo entre las deidades locales y las romanas.

Tranoy, por su parte, atribuye el fenómeno a la mayor romanización del convento lucense, por lo que los *Lares Viales* pudieron encubrir a dioses locales sin pasar por aquella etapa intermedia que proponía Lambrino: con epítetos indígenas. Ambas advocaciones a los *Lares* encubrían divinidades locales, quizá con caracteres diferentes en el detalle entre los conventos lucense y bracarense. Los *Lares* serían divinidades protectoras de un lugar, de carácter tópico. Todas las advocaciones indígenas se remitirían a un mismo tipo de divinidades, sin negar que pudieran tener relación con tribus o mejor clanes o gentilidades.

F. Beltrán Lloris, del estudio de los epítetos indígenas no deduce la existencia de *Lares* tópicos o de *Lares* gentilicios de diferente carácter. Se inclina a la hipótesis de su carácter tópico. Pasa este autor a estudiar los casos de los *Lares Lubanci Dovilonicorum*, los *dii Lares Capeticorum gentilitatis*, que son deidades relacionadas con grupos de parentesco similares, aunque no necesariamente idénticos, y de carácter también semejante. Son deidades tutelares de tierras en las que residía el grupo parentelar.

TEÓNIMOS INDÍGENAS DE SALAMANCA

J. M.^a Blázquez presentó en este Coloquio un estudio sobre «Religión y sociedad en las inscripciones de Salamanca», donde el autor recoge la inscripciones dedicadas a teónimos indígenas: *Numen*, *Acpulsoio*, *Aquae Elestes*, *Ilurbeda*, *Toga*, y *Celiborca*⁵. Señala J. M.^a Blázquez que la casi totalidad de las inscripciones salmantinas llevan antropónimos indígenas. En las inscripciones funerarias, que son la mayoría, queda clara la concepción astral de ultratumba, indicada con la rueda, que corona las estelas, en un 87% de los casos. Son escasas las estelas que tienen representaciones de la luna. No es muy frecuente el *D.M.S.* Una estela de Yecla de Yeltes está coronada por un retrato de dama. En otra estela de la misma localidad se

⁵ *Op. cit.* 73, figs. 1-13.

representó un ciervo, animal de carácter funerario en el sur turdetano y en el levante ibérico. Los arcos que decoran las estelas, frecuentemente se han interpretado como las puertas del Hades.

TEÓNIMOS INDÍGENAS DE LA BÉTICA

J. González ⁶ sólo deja como posibles dioses indígenas, con lectura muy dudosa: *Poecomosucivus*, unas *m(atres)*, en abreviatura, y una estatuilla de *Sucellus* de Almería. Estudia este autor el posible lugar de origen de la *Dea Ataecina Turobrigensis Proserpina*, que podría ser *Arucci-Turobriga*.

En las proximidades de Morón se halló una lápida consagrada a *SISEMIO* o *SISIMIO*, fechada a finales del siglo II o en el siglo III.

En total, los cultos prerromanos serían los de *Luna* en Málaga, *lux divina* en Ébora, *Neto* en Acci (Guadix), *Matres Veteres* en *Obulco* (Porcuna), y los dudosos de *Matres Aufaniae* de *Carmo* (Carmona), *Poecomosucivus* de Úbeda, *Ataecina Proserpina* de *Ilipa Ilia* (Alcalá del Río), *sanctus Mars* en *Tucci* (Baeza), y *Sisemius* o *Sisimius* en *Lucurgentum*.

INSCRIPCIONES DE LAMAS DE MOLEDO (PORTUGAL)

J. L. Inês Vaz ⁷, en la inscripción de Lamas de Moledo (Portugal) sostiene que *Crougeai Maga* y *Ioveai* son deidades relacionadas con las tribus o las gentilidades. El ara de Freixiora está consagrada a *Crougae*, que sería un epíteto de nombre étnico. *Iovea* sería la deidad de los *Caielo-brigoi*.

INDIVIDUALIZACIÓN DEL ESPACIO SAGRADO

«La individualización del espacio sagrado: testimonios culturales en el norte hispano», es el tema del trabajo de F. Marco ⁸. Comienza este autor su estudio aceptando la tesis de Lambrechts de que con el avance de la romanización el elemento indígena ganó en amplitud. Este fenómeno se detecta

⁶ «Divinidades prerromanas de Andalucía», figs. 1-2. Sobre *Sucellus* en Hispania, *Diccionario de las religiones prerromanas de Hispania*, op. cit., 169.

⁷ «A inscrição CIL 416», 309 ss.

⁸ Op. cit. 317 ss.

antes del siglo III. El santuario a cielo abierto es típico de los antiguos pueblos celtas, denominado por los autores clásicos como *locus consecratus* o *hieron*, y en lengua céltica *nemeton*, donde tiene lugar el intercambio con el mundo de los dioses. Puede ser una isla, el claro de un bosque, como el *locus consecratus* de los carnutos donde se desarrollaban las enseñanzas y los rituales de los druidas. El sentido primitivo del vocablo celta alude a la claridad sagrada y celeste, y al cielo.

Se ha creído que el término *nemeton* designa no sólo el bosque sagrado habilitado por los dioses, como el descrito por Lucano en la proximidades de Marsella (*Phars.* III, 415-417), sino los grandes recintos donde se reunía la *tirah*, y los santuarios o *sacella* de menor importancia. Abundan los topónimos formados por la palabra *nemeton*, como *Medionemeton*, topónimos que se localizan principalmente en Galia, Britania y Germania. En Hispania se menciona a los *Nemetati*, citados por Ptolomeo (II, 6, 40), galaicos meridionales, y a la ciudad de *Nemetóbriga*, en el convento astur. El término *Nemeton* forma también teónimos como *Nemetona*, diosa de los *Nemetes*. El aspecto luminoso aparece en la deidad *Neto* de *Acci*, de carácter solar y guerrero, la misma que aparece también, con toda probabilidad, en el Bronce de Botorrita, y en el monumento ibérico de Binéfar, en *Conimbriga* y en *Turgalium*.

La lápida Ujo (Mieres) dedicada a *Nimmedo Seddiago* por Gaius Sulpicius Africanus, probaría la erección de una inscripción dedicada a una deidad indígena por un personaje que no pertenece a su ámbito cultural o geográfico. Lo importante es el teónimo formado sobre el mismo radical que el *nemeton* céltico. *Seddiagus* podría significar «asentado aquí». F. Marco presta atención a la inscripción de la roca de Bouça de Capitaó de Fervença, próxima a la citania de Roriz, que Hübner leyó (*Nimid*) *Fidvenarum hic /et Cosunae h.s.*, relacionado con *Nimid* con el irlandés *nemed*, *sacellum*. Se han propuesto otras lecturas diferentes. F. Marco se inclina por la primer lectura, basándose en la presencia de una roca, en los paralelos conocidos de Ujo, en los nombres *Nementati* y *Nemetobriga* próximos al lugar de hallazgo de la inscripción, en los topónimos recientes, y en el radical de las deidades *Fidvenearum*, *vidu-* con significado de madera y de bosque, en lengua céltica, y en la presencia de una inscripción en la que se lee el teónimo *Nemetius* o *Nemetia*.

En el norte de Hispania queda clara la existencia de una noción universal de la Céltica antigua, la del *nemeton*, espacio que comunica con los dioses, santuario a cielo abierto como el de Panoias.

LOS LARES VIALES EN LA BÉTICA

M. Pastor⁹ menciona por vez primera unos *Lares Viales* en la Bética, en Brácana, cerca de Pinos Puente (*Ilurco*).

LA DIOSA NABIA

M. Blanca García y Fernández-Albalat¹⁰ propone una nueva interpretación de la diosa *Nabia*, de la que se conocen 18 inscripciones votivas. De ellas, 16 seguras, y 2 dudosas. Recuerdan ambos autores la significación antigua que se dio al teónimo, relacionándola con el río *Navia*, y la propuesta por J. L. Melena, vinculándola con los bosques y los montes. *Nabia* va acompañada de epítetos como *Arconuniacae*, *Sesmaeca*, *Elaesurraecae*, *Corona* y *Nimpha* de los dánigos. Los tres primeros epítetos vinculan a *Nabia* con unidades étnicas o tribales, mientras relaciona *Corona* con actividades guerreras.

En el monumento de Braga se lee *Tongoenabiago*, que parece indicar una relación de *Nabia* con los juramentos. Se ha considerado también a *Tongo* como *numen* y *Enabiago* como un epíteto. J. L. Melena sugiere que *Tongos* es el individuo barbado del monumento, y el epíteto una referencia a la paredra de la fuente, negando toda relación con los juramentos. Los autores rechazan ambas interpretaciones, y parecen aceptar las sugeridas por Michelena y por Melena sobre la interpretación del monumento, que sería algo semejante «A la suerte de los enabiagos», y creen que la interpretación de los relieves es irresoluble.

Las inscripciones dedicadas a la diosa *Nabia* se distribuyen: 3 en el convento lucense, 7 en el bracarense, 5 en la región de Cáceres, y una se halló en un lugar desconocido de Galicia. El lugar originario del culto a la diosa *Nabia* estaría en *Bracara Augusta*. Los factores explicativos de la diosa *Nabia* son la media luna del ara de San Mamed de Lausade, el monumento de Braga, y la tarifa sacrificial de Marecos. La media luna se ha interpretado como alusión a un posible papel cósmico de *Nabia* y a una función funeraria (A. Tranoy), o como una identificación de *Nabia* con *Diana* (J. L. Melena). En el monumento de Braga, la conjunción de *Tongoenabiago*, bien sea la unión de una deidad con significado de juramen-

⁹ «Religión y culto en el *Municipium florentinum iliberritanum*», 377.

¹⁰ «La diosa Nabia: nueva interpretación», en G. PEREIRA (ed), *Actas I Congreso Peninsular de Historia Antigua*, II, Santiago de Compostela, 249 ss.

to, más una divinidad relacionada con el agua, más agua, o una divinidad relativa al agua, por la que se jura, aporta un valor al santuario, en el que se realizan juramentos en los que el testigo es una deidad, y en el que el agua forma parte activa. La figura vestida con cesto de fruta o cornucopia alude a la fecundidad agrícola. La paloma y el martillo no tienen sentido.

En el ara de Marecos, que es una tarifa de sacrificio, *Nabia* tiene un carácter bélico, a juzgar por el epíteto *Corona*. Está en relación con una entidad tribal: los dánigos. Tendría aquí un papel cósmico al ir asociada a *Iuppiter*, que engloba las aguas, el cielo y la tierra. Estos dos autores descartan la equiparación de *Nabia* con *Diana*. Tampoco creen en su carácter acuático. La deidad, pues, se relacionaría con la primera función.

CUESTIONES DE ACULTURACIÓN RELIGIOSA

J. d'Encarnação¹¹ debate recientemente algunas cuestiones de aculturación religiosa en Lusitania, de *interpretatio romana*. El autor se plantea el problema de si se trata de una cuestión intelectual, de *elites* políticas, o de una actitud popular, espontánea, sin influjo político. J. d'Encarnação se inclina por la segunda hipótesis. Se plantea, asimismo, la definición de «divinidad indígena», que tiene evidencias geográficas bien localizadas, como *Trebaruna* o *Endovellicus*. El tercer problema consiste en qué hacer con las divinidades clásicas con epítetos únicos, como *Iuppiter Assaecus*, o *Mars Cariociecus*. ¿*Iuppiter Assaecus* es una divinidad indígena de Lisboa?; ¿y *Mars Cariociecus*?, y ¿*Iuppiter Repulsor*, cuyo culto sólo se extendía al noreste del Alemtejo?

Los problemas se plantean con las divinidades protectoras de *Lares*, *Genii*, o *Tutelae*, *Dii*. Si van acompañados de un epíteto con el nombre de un pueblo concreto, prerromano, o del nombre de una ciudad, ¿son deidades indígenas? ¿Son dioses indígenas el *Genius Conimbrigae*, *Tutela Aquiflaviensium*, los *Lares Caiarienses*, los *Dii Coniumbrigiensium*, o el *Genius* sin epíteto del convento bracaraugustano, al que Q. Sabinius Florus consagra una estatua? ¿Es una divinidad romana? J. d'Encarnação opina que en estos casos se trata de una mentalidad, a precisar, un mecanismo de adopción cultural bien definido para mejor evaluar los medios profundos de la dominación y de la propaganda romana. ¿Existen dos posibilidades de aná-

¹¹ «*Interpretatio romana*. Quelques questions à propos de l'acculturation religieuse en Lusitanie», en *Lengua y cultura en la Hispania prerromana*, Salamanca 1989, 281 ss.

lisis desde el punto de vista del monumento epigráfico? Ésta es la tercera cuestión. Se ha aceptado generalmente que la palabra *deus* o *dea*, seguido de un teónimo concreto es una prueba evidente de indigenismo. Según este criterio, el *Deus Aesculapius* de *Mirobriga*, cuya dedicatoria la hace un liberto, sería un dios indígena.

¿Es de despreciar el hecho de que el dedicante lleve los *tria nomina*? ¿Cómo garantizar que un dios venerado por «un romano» es una deidad del panteón latino, y que un dios romano, venerado por un indígena, es más bien una deidad indígena? Son indicios débiles la tipología del monumento votivo y el formulario epigráfico. J. d'Encarnação deduce de estas consideraciones que la aculturación religiosa es evidente en Lusitania. Resta precisar el papel de la política y el papel de la llamada mentalidad popular. ¿Se puede continuar hablando de *interpretatio romana*? Es decir, ¿los romanos han impuesto sus dioses según una estrategia política definida? ¿O es más correcto hablar de aculturación religiosa sin precisar la denominación, admitiendo que hay una influencia recíproca, espontánea, muy difícil de precisar? El investigador portugués se inclina por esta segunda opción.

NUEVOS TEÓNIMOS INDÍGENAS DE LUSITANIA

J. L. Ramírez Sádaba¹² ha publicado algunos teónimos nuevos de Lusitania, que son: *Bandi Malunrico*. El lexema más próximo es *ma-*, *malu-*, que aparece como base de antropónimos. Podría tratarse de un nombre cuyo segundo elemento fuera el lexema **rig* céltico, lo cual presenta graves dificultades. Podría también proponerse *MALVNRICO(M)*, gentilicio sin la *m* final; pero ninguna gentilidad posee una estructura fonética semejante, ni se conoce que *Bandi* sea protectora de gentilidades. Otra posible lectura sería *MALVNRICO*, que resolvería la dificultad fonética, ya que epítetos semejantes reciben *Banduae*, como *Virubrigo*, *Aetobrigo*, lo que permitiría entender el epíteto como un compuesto de dos lexemas: **Brico-* y **Malum-*. El ara se conserva en el Museo de Badajoz, aunque se ignora su procedencia exacta.

¹² «Teónimos y antropónimos nuevos en la provincia de Lusitania y zonas próximas», *Lengua y cultura en la Hispania prerromana*, Salamanca 1989, 427 y 436 s.

INSCRIPCIÓN DE REMESEIROS

D. Dopico y G. Pereira¹³ han vuelto a examinar la difícil inscripción de Remeseiros (*CIL II 2476*). Los indígenas sólo podían tener la tierra que trabajaban bajo un régimen de *locatio-conductio*, mediante contrato entre el poder romano y los indígenas. La segunda parte del texto es probablemente una *defixio* que contiene un ruego a una deidad innominada para que nadie usurpe a *Allius Reburri* su derecho a la posesión de la tierra.

TEÓNIMOS INDÍGENAS DE LA CUENCA DEL DUERO

J. Díaz Asensio¹⁴ ha estudiado los teónimos indígenas hallados en la cuenca del Duero, que son: *Aeiodaicino* (Hontangas, Burgos), *Animphis* (Ávila), *Duri* (Oporto). *Fortunae Balneari* (Duratón, Segovia), *Herculi* (Hontangas), *Maiduanae* (Ávila), *Matribus* (Duratón), *To(goti)* (Ávila), teónimo éste repetido en Talavera y Botorrita. El autor piensa que en caso de Hércules, que tiene otra dedicación en Rosinos de Vidriales y tres en Uxama, podría darse el caso de una *interpretatio*.

NUEVOS TEÓNIMOS INDÍGENAS DE LUSITANIA

J. d'Encarnação ha publicado algunos nuevos teónimos indígenas de Lusitania, que son: *Quangeius Tanngus*, en Nisa¹⁵. En Cascais se halló un ara consagrada a *Triborunni* por *T. Curiatius Rufinus*¹⁶. J. d'Encarnação piensa que podría ser una divinidad de carácter acuático por haber aparecido en la fuente de un río.

En el Museo Municipal Dr. Santos Rocha de Figueira da Foz se conserva una inscripción consagrada a *Anentio Cronisersi*. La inscripción apareció en Zebras, feligresía de Orca, concejo de Fundao, distrito de Castelo Branco, región que podría estar en el área de influencia de la *civitas Igaeditanorum*, que pertenecía probablemente al *conventus Emeritensis*¹⁷,

¹³ «La gran inscripción de Remeseiros (*CIL II 2476*). Sobre la forma jurídica de tenencia de la tierra entre los indígenas bajo dominio romano», en *II Congreso Peninsular de Historia Antigua*, Coimbra 1993, 633 ss.

¹⁴ «Teonimia indígena en las tierras meridionales del Duero medio», *HA* 19, 1995, 7 ss.

¹⁵ *Nisa ao tempo dos romanos*, Nisa 1988, 19 ss.

¹⁶ *Cascais no tempo dos romanos*, Cascais 1990, 7 ss.

¹⁷ «Monumentos epigráficos romanos do Museo municipal Dr. Santos Rocha (Figueira da Foz)», *Conimbriga* 32-33, 1993-1994, 298 ss.

quizás tuvo un monumento romano con inscripción consagrada a *Deus Mars Augustus*¹⁸.

En la colección epigráfica de Mário Saa¹⁹ se conserva una inscripción a los *Lares Viales*, hallada en el camino de Monforte a Elvas donde posiblemente habría un templo con un altar que es éste. El camino podría ser una de las calzadas secundarias que unían entre sí grandes rutas de *Emerita* a *Olisipo*, o de *Emerita* a *Ebora*. El dedicante se llama *Topillius*. Puntualiza J. d'Encarnação que los *Lares* son excepción en este área, pues son típicos del noroeste.

En un manuscrito de la Biblioteca Nacional de Madrid²⁰, que contiene papeles de Antonio Agustín, se recogió una inscripción inédita consagrada a *Endovelico sancto* por *Eutichius*. Según el manuscrito, procede de *ad Villavitosam in Lusitania*. El epíteto *sancto* es escaso en el conjunto de dedicaciones a esta deidad.

En la capilla de la Senhora da Ribeira, en la Quinta da Ribeira, en la feligresía de Seixo de Ancaes, concejo de Carrazeda de Ancaes en el distrito de Bragança, se conserva una inscripción a *Bandu Vordeaeco* dedicada por *Sulpicius Patemus*. El culto a esta deidad parece propio de Lusitania, de la Beira Baixa, y de la parte occidental de la provincia de Cáceres²¹.

En Castelo, en la feligresía de Maranhão, concejo de Avis, se halló un ara votiva consagrada por *Rufinus* a *Bandi Saisabro* (?)²². Esta inscripción debe fecharse a mediados del siglo I.

En las minas de la Capilla de Santa Catalina en Herdade da Lentisca, feligresía de Santa Eulália, concejo de Elvas, se halló un altar consagrado a *Belona* por *Valgius*, hijo de Marco. Esta deidad es también venerada en *Norba* y en Trujillo. Su culto quizá fue introducido por los soldados que sirvieron a las órdenes de Sila en Asia Menor contra Mitrídates VI *Eupátor*, soldados que después sirvieron a su vez bajo las órdenes de Q. Cecilio Metelo contra Sertorio en Hispania. *Belona* contó con adeptos entre las poblaciones indígenas²³.

A las afueras de Viseu se halló un ara en la que se lee el nombre *Albu-*

¹⁸ «O distrito de Setúbal no tempo do deus Marte», *Terça-Feira* 18,8, 1992, 12.

¹⁹ «A collecção epigráfica de Mário Saa no Erdeval», *Humanitas* 47, 1995, 631 ss.

²⁰ H. GIMENO y G. VARGAS, «Inscripción inédita dedicada a Endovellico», *FE* 42, 1992 n. 188.

²¹ F. SANDE, «Ara votiva a Bandu Vordeaeco», *FE* 40, 1992, n. 179.

²² J. D'ENCARNAÇÃO y J. R. CORREIRA DA SILVA, «Ara votiva identificada em Avis (*Conventus Pacensis*)», *FE* 46, 1994, n. 200. Sobre la diosa *Bandua*: J. M.^a BLÁZQUEZ, *Diccionario de las religiones prerromanas de Hispania*, op. cit., 43 ss.

²³ T. D. MACIEL, M. J. MACIEL y J. D'ENCARNAÇÃO, «Ara a Bellona, de Santa Eulália (Elvas)», *FE* 46, 1994, n. 207.

celaincus. El dedicante es *Rufinus Aelatus*²⁴. El radical del teónimo forma parte de muchos topónimos y antropónimos. *Albocela* se cita en el *Itinerario* de Antonino. Según el historiador Tito Livio era ciudad de los vacceos. Quizá se trate de un dios de la ciudad de *Albucela*. Sería, por tanto, un dios de carácter nacional, como *Bandua*, *Crouga*, o *Cosus*.

Probablemente en el territorio del *conventus Pacensis* se encontró un ara consagrada a *Quangeio Turicaeco* por *C. Licinius Vegetus*. Se trata del mismo dios de Nisa, aunque varíe el epíteto²⁵.

En un ara de Ninho do Açor, en el antiguo *conventus Emeritensis* se lee el teónimo indígena *Bane* (= *Bande?*)²⁶. En el mismo *conventus*, en Ladoeiro, el nombre de una deidad era *Oipaengi(ae)*²⁷; el dedicante se llamaba *Apana*. Esta inscripción permite corregir el nombre de otro dios, *Dipaengia*²⁸.

LA DIOSA ATAECINA

M. P. García y Bellido²⁹ es de la opinión que en emisiones monetales de Carmo puede haber efigies de *Ma-Bellona*. A. García y Bellido defendió la hipótesis que los soldados romanos que participaron en las guerras sertorianas recorrieron la Vía de la Plata y acamparon en *Castra Caecilia*, y éstos llamarían *Ma-Bellona* a una importante deidad local, conocida por sus atributos y rituales. Los testimonios de su culto han aparecido en Mérida y Trujillo. Señala la autora que las inscripciones de *Bellona* y de *Ataecina* se solapan, extendiéndose el culto de *Ataecina* hacia el territorio de Mérida.

En El Trampal no han aparecido inscripciones de *Ma-Bellona*, de Cibeles o de Victoria, ni de Proserpina, lo que indicaría que en El Trampal se mantuvo el culto indígena y no se homologó ninguna deidad femenina del panteón romano a *Ataecina* en este santuario. Tampoco han aparecido imágenes ni elementos descriptivos. Las lápidas de *Ataecina* contienen en el *focus* huellas de haber sostenido patas de cabra, alusivas a los animales sacrificados. Para M. P. García y Bellido, la *Turobriga*, lugar de origen del

²⁴ J. L. INÉS VAZ, «Ara votiva a Albucelaincus», *FE* 35, 1990, n. 157.

²⁵ R. A. E. ALFENIM, «Exvoto a Quangeio Turicaeco», *FE* 38, 1991, n. 174.

²⁶ R. CARVALLO y J. D'ENCARNAÇÃO, «Ara votiva de Ninho do Açor», *FE* 39, 1991, n. 176.

²⁷ M. J. AMARO, «Ara votiva do Ladoerio (*Conventus Emeritensis*)», *FE* 49, 1993, n. 198.

²⁸ J. D'ALARÇÃO, *Roman Portugal*, Warminster 1988, 75 ss.

²⁹ «Las religiones orientales en la Península Ibérica», *AEspA*. 64, 1991, 60 ss.

culto a *Ataecina*, sería la *Turobriga* lusitana. *Ataecina* debió ser una *Magna Mater*, posiblemente, según esta autora, la citada por Estrabón como lunar e innominada, cuya característica principal fue la de ser una divinidad tutelar. También piensa en una captación por Cibeles del culto a *Ataecina*.

M. P. García y Bellido³⁰ estudia el área territorial del culto basándose en las monedas. Es muy posible que el grupo ibérico celtibérico de los dos o tres delfines responda a un culto común, cuya divinidad masculina fluvial se representaba en monedas de todo un territorio a ambas orillas del Ebro, zona fronteriza entre iberos, celtíberos y vascones. Un ejemplo más claro para detectar el territorio cultural de un santuario extraurbano, es el de la diosa galeada con armas, espigas, peces y astros, representada en muchas monedas de la Bética occidental y de Lusitania, de nombre *Salus* y *Bellona* en época imperial, cuyo culto se puede rastrear durante la dominación romana.

La divinidad debió tener su santuario en El Trampal, Alcuéscar, en un cruce de caminos de los montes de San Pedro, Montánchez, Guadalupe y El Pedroso, cadena que deslindaba la cuenca del Guadiana y del Tajo, y posiblemente a vettones, lusitanos y célticos. Documento tardío de ese culto son las 17 inscripciones votivas, anicónicas, dedicadas a *Ataecina*, reutilizadas en la iglesia visigoda de El Trampal³¹. Debió haber un primitivo *témenos*, donde se depositaron las aras votivas dedicadas a *Ataecina*. Pienso esta autora que este santuario debe ser el descrito por las fuentes literarias como perteneciente al territorio emeritense, denominado por los agrimensores tardíos como *lucus Feroniae*, exento de centuriación, de una extensión de 1.000 yugadas, o sea 2.500 m². Según M. P. García y Bellido, la denominación de *Feronia* sería una *interpretatio romana* de una deidad indígena, que sería *Ataecina*. *Feronia* era una deidad protectora de las aguas dispensadoras de salud, protectora de la producción agropecuaria. Era una deidad infernal y del bosque, interpretada como Perséfone, y en *Emerita* como *Ataecina/Proserpina* (CIL II 462).

El culto a *Ataecina* se extendió por todo el territorio emeritense, identificándose con Proserpina en la capital de Lusitania en dos inscripciones: una, recogida en el pantano de la colonia, relacionando a esta diosa con las aguas por el lugar de hallazgo.

³⁰ «Moneda y territorio: la realidad y su imagen», *AEspA*. 68, 1995, 142 ss.; *Idem*, «Las religiones orientales...», art. cit., 60 ss.

³¹ L. CABALLERO y J. RISCO, «Primera campaña de trabajos arqueológicos 1983-1984», *Extremadura arqueológica I*, 1988, 231 ss.; *Idem*, «Iglesia visigoda de Santa María de Trampal, Alcuéscar (Cáceres). Informe preliminar. Segunda campaña de excavaciones arqueológicas» (En prensa).

El santuario de El Trampal se situaba en un lugar rico en manantiales. En las 32 lápidas consagradas a *Ataecina* en ningún caso se homologa a Proserpina. Las monedas, según M. P. García y Bellido, mostrarían que el culto a *Ataecina* en el territorio emeritense es anterior a la fundación de la colonia, que romanizó a una deidad bien arraigada en el lugar, llamándola Proserpina en *Emerita*, *Feronia* en su *lucus*, y posiblemente *Tanit* en las ciudades púnicas de la Beturia túrdula. Defiende esta autora que las monedas de época de Augusto y de Tiberio acuñadas en *Emerita* prueban el proceso de aculturación de *Ataecina*. En los lugares donde se conmemora la fundación de la colonia, aparece como ninfa protectora de la ciudad. Una moneda, donde aparece diademada, podría aludir al epíteto que la atribuye Dionisio de Halicarnaso (*Ant.* III, 332.1), «amante de las diademas».

Exvotos consagrados a *Ataecina* han aparecido en el Arroyo de Torrejuncillo, y en el río Guadiana.

Una inscripción funeraria que menciona a *At(aecina)* fue descubierta en la plaza del ayuntamiento de Úbeda (Jaén)³². El nombre de la diosa, que encabeza la inscripción, va acompañada de *D(is) M(anibus)*. El difunto se llamaba *C(aius) V(alerius) Proculinus*, y tenía 6 años en el momento de su muerte. Es importante esta inscripción, pues vincula *Ataecina* a los Dioses Manes, siendo éste el primer testimonio en tal sentido. Es, pues, importante para definir el perfil religioso de la diosa. Su carácter agrario e infernal es seguro; se basa en distintas etimologías propuestas, y segura su asociación a Proserpina. Su vinculación con los Dioses Manes la relacionan con el mundo de ultratumba. Su presencia en Úbeda, el alto Guadalquivir, es importante por estar alejada del área originaria de su culto, asentado en *Turobriga*, en la Beturia céltica³³. En esta región solamente se conocía el teónimo *Poecosuasucuvus* en una inscripción de *Tugia* (Toya, Peal de Becerro). La llegada del culto a *Ataecina* a Úbeda debe datarse en época romana, a finales del siglo II o comienzos del siglo III a juzgar por la dedicatoria.

Las inscripciones a *Ataecina* halladas en su santuario de El Trampal son 15, más otras anepígrafas, número que hace del culto a la diosa *Ataecina* el más extendido en Lusitania junto con el de *Endovellicus*. Piensa J. M. Abascal³⁴,

³² G. CRISTÓBAL, «Inscripciones romanas de la provincia de Jaén, IV», *Florentia Iliberritana* 2, 1991, 1993, 231 ss.

³³ «La Beturia céltica. Introducción a su epigrafía», en *Celtas y túrdulos: La Beturia. Cuadernos emeritenses* 9, 1995, 318 ss.; *Idem*, *HE* 3, 1993, 92 n. 205.

³⁴ «Las inscripciones latinas de Santa Lucía del Trampal (Alcuéscar, Cáceres) y el culto a *Ataecina* en Hispania», *AEspA*. 68, 1995, 31 ss. Sobre *Ataecina*: J. M. BLÁZQUEZ, *Diccionario de las religiones prerromanas de Hispania*, op. cit., 39 ss.; *Idem*, *Religiones primitivas de Hispania. I. Fuentes literarias y epigráficas*, op. cit., 141-147.

que ha publicado estas inscripciones, que la ciudad de *Turibriga/Turobriga*, ciudad donde se inició su culto, pudo situarse en el *territorium* de *Augusta Emerita*, no lejos de El Trampal y cerca del paraje de Las Torrecillas.

Turobriga se localiza muy posiblemente, como propone A. Canto, en *Arunci*, autora que se apoya en las siguientes razones: Plinio (2.3.14) menciona las ciudades por orden alfabético, salvo el caso de *Turobriga*, que la coloca detrás de *Arunci*, o sea la ciudad más el santuario famoso; la mención en las proximidades de esta ciudad de una *sacerdos turobrigensis* que levantó un templo en honor de Diana y Apolo, dedicando una estatua; la aparición en Aroche (la *Arunci* de los antiguos) de una *fistula* con la inscripción *M(unicipum) T(urobrigense) F(istula)*, que prueba que *Arunci* es *Turobriga*. El santuario de El Trampal sería posterior.

Las inscripciones de El Trampal son las siguientes:

1. *Adecin[a]e sanct/ae Viuia / Patric/ia a(nimo) l(ibens) u(otum) s(oluit).*

La onomástica de la dedicante es muy típica de la región próxima al templo de Santa Lucía. En las proximidades de Mérida la *gens Vibia* está representada por ocho testimonios, tanto masculinos como femeninos, de los que cuatro llevan cognomen de origen griego. Aunque no se afirma expresamente, un buen número de los ejemplos deben ser libertos. La *gens Vibia* está bien representada en otros lugares de la provincia de Badajoz, y son más escasos los hallazgos en el área cacereña. El *cognomen* latino de la dedicante, *Patricia*, es también corriente en la ciudad de Mérida, que concentra tres de los quince testimonios hispanos que se conocen.

2. *D(eae) d(ominae) s(anctae) / [---].*

3. *D(eae) d(ominae) s(anctae) / Turib/ri(gensi) Atte/ginae /Anni/us Sew/erus o/b ro(---) e(x) u[oto].*

El nombre de la deidad ofrece una grafía inusual, con geminación de la dental. Los *Annii* son raros en la antroponimia extremeña, en donde no llegan a la decena. *Seuera/-us* es el *cognomen* más frecuente en Hispania, con 258 testimonios. Muestra una especial presencia en el ámbito extremeño, de donde procede la quinta parte de los ejemplos y, principalmente, en la ciudad de Mérida, donde hay 15 personajes con ese *cognomen*. El ara se recogió en la ladera del Cerro de San Jorge.

4. *D(eae) d(ominae) s(anctae) / Turibr/i(gensi) Adaec/inae / G(aius) C(aecilius?) Sew/erus / a(nimo) l(ibens) u(otum) s(oluit).*

El nombre de la divinidad ha sufrido una sonorización de la dental, y presenta una grafía formalmente más correcta que otros testimonios halla-

dos en Santa Lucía. Los epítetos de *Ataecina*, escritos sobre la cabecera del ara (tal como aparece en otras dos), están abreviados en las tres consonantes habituales, pero se añade el adjetivo *Turibrigensis*, señalando la vinculación del culto a *Turibriga*.

5. *D(eae) d(ominae) s(anctae) T(uribrigensi) / A(taecinae) / L(ucius) Norb(anus) / Seuerus / u(otum) s(oluit) l(ibens) a(nimo)*.

El dedicante tiene nombre con elementos corrientes en la región. *Norbanus* es un nombre propio de la región cacereña, típico sobre todo del área suroriental de la actual provincia de Cáceres, que acabará como gentilicio en la fórmulas nominales y funcionando como tal. La epigrafía de Ibañando suma casi una quincena de testimonios, y no faltan en Montánchez, Santa Ana, Salvatierra de Santiago, etc., incluso en la vecina Mérida. Sólo en el conjunto de Santa Lucía llevan este *nomen* 3 individuos.

6. *Do(minae) d(eae) s(anctae) / Turib/ri(g)e(nsi) (sic) A(degin)/(a) Iulia / [S]euer(a) / [e]x uot(to) / l(ibens) a(nimo) s(oluit)*.

Los epítetos que figuran en el texto son los frecuentes dentro del conjunto, salvo el referido a *Turibriga*. En el nombre de la divinidad se observa la sonorización de las consonantes. La onomástica de la dedicante es completamente corriente. Tanto *Iulia/-us* como *Seuera/-us* son, respectivamente, el *nomen* y el *cognomen* más frecuentes en la epigrafía hispana.

7. *D(eae) dom/[i]nae Tur(ibrigensi) / [---]*.

La importancia de este pequeño fragmento, como puntualiza Abascal, a quien seguimos, estriba en que establece el orden de los apelativos de *Ataecina* en la forma *Dea Domina*.

8. *Domina[e] / Turibr(igensi) / Attaec[i]nae / L(ucius) Pontiu[s] / Seue[rus] / [P]robati / f(ilius) M(---?) u(otum) / [---]*.

La inscripción es una de las cuatro de Santa Lucía que prescinden del calificativo de *Dea* para *Ataecina*, a la que se refieren con la expresión *Domina Turibrigensis Ataecina* con diversas grafías. El nombre de la divinidad lleva una geminación de la dental como única anomalía gráfica. En el nombre del dedicante aparece una vez más el *cognomen Seuerus*, tan frecuente en este conjunto de inscripciones halladas en Santa Lucía; y el *nomen Pontius* solamente está atestiguado en diecisiete ocasiones en Hispania, de los que sólo dos se sitúan en lugares próximos a Alcuéscar. El nombre del padre del dedicante es raro en Hispania, con sólo seis testimonios todos fuera de la región de Santa Lucía.

9. *Dominae / Turibri(gensi) / [A]deginae / [-.] Caesius / Cresces / l(ibens) a(nimo) u(otum) s(oluit).*

La sonorización de las consonantes en el nombre de la divinidad vincula este epígrafe con otro texto, una inscripción de Medellín (Badajoz). En el nombre del dedicante falta, por la rotura del soporte, el *praenomen*. Su *nomen*, *Caesius*, es bien conocido en círculos hispanos como *Carthago Nova*, y tiene amplias resonancias en el mundo bético del medio y bajo Guadalquivir. En los ámbitos extremeños relativamente próximos a Alcuéscar se conocen algunas evidencias, y también es cacereña la curiosa forma *Cesia* de una inscripción de Madrigalejo. *Cresces* es una forma anómala de *Crescens*. Los restos de pintura roja en el interior de las letras constituyen una rareza en la epigrafía hispana sobre granito, pues lo corriente es que ésta aparezca sobre inscripciones en mármoles y calizas. Según la afirmación de Plinio (33.40.122) uno de los usos corrientes del minio era su empleo en la decoración de inscripciones; en Hispania se documentan multitud de epígrafes con pintura roja, mejor o peor conservada, y aunque la mayor parte de ellos proceden de la Bética y de la región emeritense, no faltan ejemplos fuera de estos territorios.

10. *Domin/ae Turibri(gensi) Add/aecin(ae) / [---].*

Ésta es la tercera de las dedicatorias a *Ataecina* bajo la forma *Domina Turibrigensis Ataecina*, que en esta inscripción abrevia el epíteto referido al topónimo y presenta una curiosa geminación de la dental después de sonorizarla.

11. *Domina/[e---] [---].*

12. *Dom(inae) / C(aius) Val(erius) Telesphorus ex ui/su et mo/nu[mentum]) po/suit.*

El *cognomen Telesphorus* hasta la fecha sólo se documenta en Hispania sobre dos inscripciones de Barcelona y de Tarragona.

13. *Tur(obrigensi) Ad(aecinae) / Secun[d]/us --- / [---].*

Es éste el único epígrafe de Santa Lucía que emplea tan lacónica dedicatoria abreviando de forma peculiar tanto el nombre de la divinidad como su epíteto. El nombre del dedicante, *Secundus*, es muy abundante en Hispania.

14. *[T]uribri(gensi) A/[t/d]ecin(ae/e -) / [---].*

La peculiaridad de este texto viene dada por la presencia de una B retrógrada en la línea inicial, y que sólo se puede entender en el marco de una *officina* lapidaria rural poco experimentada, según Abascal.

15. *S(acrum) d(eae) d(ominae) [T-]/uri[b-]/ri(gensi) M(arcus?) / TV[---] / [---]*.

La particularidad de este breve texto radica en la presencia delante de los epítetos de la divinidad, no identificada por su nombre, de la expresión *sacrum*. El altar también es diferente al resto de los ejemplares de El Trampal, ya que carece de diferenciación de cabecera que, aunque sencilla y sin decoración, es frecuente en el resto de los ejemplares.

16. *Laribus / uial(ibus) / [---]*.

Ara hallada igualmente en Santa Lucía. Las dedicaciones a los *Lares Viales* son abundantes en el noroeste peninsular. A los textos conocidos hay que sumar en los últimos años dos aparecidos en el Principado de Asturias, procedentes de Lugo de Llanera y Tuña, y otros dos coruñeses hallados en Castriofeito (El Pino, Coruña). El hallazgo más meridional podría ser el de Monforte, en la región de Elvas, y el más oriental una dedicación *ex somnio* hallada al norte de la provincia de Alicante hace pocos años, en el *territorium* de *Dianium*.

TEÓNIMOS INDÍGENAS DE NAVARRA

J. Velaza³⁵ ha estudiado los problemas epigráficos y de interpretación de las inscripciones de Barbarín (Navarra), dedicadas a *Stelaitse*. Se conservan tres inscripciones consagradas a esta deidad. El principal problema epigráfico que se plantea es la lectura del teónimo, que se ha interpretado como *Selatse*. J. Velaza, después de examinar la inscripción, propone la lectura *Stelaitse*. Por su parte, Fita, el *AE* y Altardill leyeron *Stelatese*. J. Gorrochategui³⁶ relaciona el nombre de esta deidad con el teónimo alavés *Hellasse*, y le atribuye un posible origen euskera. J. Velaza cree que es una deidad de carácter ctónico, o más verosímilmente de carácter agrícola. Se trataría de un paso anterior al de la *interpretatio* como elemento de aculturación, con paralelo en el caso de *Loxae* (Navarra).

³⁵ «El teónimo de las inscripciones de Barbarín (Navarra). Problemas epigráficos y de interpretación», *Príncipe de Viana* 53, 1992, 365 ss.

³⁶ «Acerca de Helasse, teónimo indígena atestiguado en Miñano Mayor (Álava)», *Veleia* 1, 1984, 261 ss.

TEÓNIMOS INDÍGENAS DE LA CORUÑA

G. Pereira³⁷ ha publicado en el *Corpus* de inscripciones romanas de La Coruña las inscripciones relativas a teónimos indígenas, que son las siguientes, ordenadas por orden alfabético: *Anufeson(-)*, ara encontrada en el monte Dodro en Porto do Son, dedicada por *Ausua Rufina*, con *focus* entre dos cilindros decorados con círculos concéntricos; *dis deabusque ex interpretatione oraculi Clari Apollinis*. Seguramente se trata de dioses indígenas, o aquellos a los que se erige el ara hallada en As Pontes por la indicación de un oráculo de Apolo; Coso (Brandomil), el dedicante se llamaba *Marcus Vegetianus Fuscus*; *Coso Calaeunio*, encontrada en la iglesia de Santa María de Logrosa (Negreira), ara levantada por *Aebura Cilena*; *Coso Oenaego*, de la capilla de San Roque, en Torres de Nogueira (San Mamede de Seavia), el nombre del dedicante era *Gaius Iulius Nepos*; *Coso Udavi-niago*, de la iglesia de San Martín de Meirás (Sada); *Genio Castelli*, ara hallada en la iglesia de Cores (Puenteceso). G. Pereira propone que se trata probablemente del mismo *Castellum Aviliobris* mencionado en otra ara de la misma procedencia dedicada a Júpiter, donde figura como dedicante, en tanto que comunidad³⁸. El nombre del *castellum* se lee en otras inscripciones votivas y en una funeraria, procedente de Cícere (Santa Comba): (*castello*) *Berisano*³⁹; *Lares Viales*, de Porto (Castrofeito, O Pino), el dedicante se llama *Valerius O...*, de la misma procedencia; ara dedicada a los mismos dioses, hallada en Bandomil, por *Dentonius Verecundus*; *Mars Augustus* de La Coruña, próxima a la Torre de Hércules. El dedicante era *Gaius Sevius Lupus, architectus, Aeminiensis*; *Soe Meobriago*, en el que la forma *Soe* es posiblemente un dativo indoeuropeo en *-oi*, como otros dos teónimos: *Crougintoudadigoe* y *Tongae Nabiagoi*; y *---erbo Erbieco*, encontrada en la iglesia de San Pedro de Herbogo (Rois).

G. Pereira agrupa las aras en tres tipos: aras de tipo normal, aras corrientes con fuerte carácter provinciano y aras galaico-romanas. Al primer grupo pertenecen dos aras dedicadas a *Cosus*, a los *Lares Viales*; al segundo, un tercer altar consagrado a *Cosus*, al *Genius Castelli*, y a *Cosus Oenaegus*. Aras a divinidades indígenas menos conocidas son las dedicadas a *---erbus Erbiecus* y a *Deus Anufesonius*. Los dioses indígenas más vene-

³⁷ *Corpus de inscripciones romanas de Galicia, I. Provincia de A Coruña* (en adelante citado CIG I), Santiago de Compostela 1991, 197 n. 77; 163, n. 60; 111, n. 39; 183, n. 70; 73, n. 22; 179, n. 68; 41, n. 9; 155, n. 57; 157, n. 58; 115, n. 41; 27 s. n. 2; 217, n. 86; 67, n. 20.

³⁸ G. PEREIRA, CIG I, 175, n. 66.

³⁹ G. PEREIRA, CIG I, 143, n. 52.

rados son *Cosus* (*Udaviniagus*, *Dominus*, *Oenaegus*, *Calaeunius*). Siguen en importancia los *Lares Viales*. Las inscripciones con alusión a *castella* son anteriores a los años finales del siglo I.

En varias inscripciones funerarias se representan figuras humanas, que deben ser torpes representaciones en relieve de los difuntos, o sea, se trata de retratos, como en ejemplares de Brandomil, donde se ve a un varón colocado de frente, desnudo⁴⁰, sobre cuya cabeza se colocan arcos y una media luna; de Mazarelas (Oza dos Rios), con figura humana debajo de arco rodeada de símbolos astrales separados por un aspa en la parte central de la estela⁴¹. La estela de Tines (Vimianzo) es antropomorfa⁴²; aparece una figura humana completa, desnuda, acompañada de símbolos astrales; procede de San Tirso de Cando (Outes)⁴³. Otra figura humana desnuda, sobre dos filas de arcos, decora la cabecera de la estela hallada en Miráns (Araño, Rianxo)⁴⁴. Otras estelas van decoradas con medias lunas y arcos, o con estos motivos separados, como los encontrados en *Iria Flavia*, con media luna, el difunto se llamaba *Cambavius* y murió a los 50 años⁴⁵; de la misma localidad, con media luna y arcos, el nombre del difunto era *Cornelius Chresimus*, y murió también a los 50 años⁴⁶. La tercera estela de *Iria Flavia*, el *Forum Iriensium*, lleva sólo media luna; la estela la erigió la madre, de nombre *Iulia*, a su hijo *Naeviolus*, muerto a la edad de 14 años. La misma decoración de media luna adorna la cabecera de una cuarta estela de la misma procedencia, el difunto se llamaba *Secundianus* y murió a los 58 años⁴⁷; tres arcos debajo de una luna creciente, y dentro figura astral, aparece igualmente en *Iria Flavia*⁴⁸; arco apoyado en columnas, hallado en Negreira a Baña, el personaje murió a los 36 años y tenía por nombre *Aurelius Aurelianus*⁴⁹. En la misma localidad una media luna se encuentra sobre dos arcos⁵⁰, etc.

Los motivos astrales demuestran una concepción astral también de la ultratumba, que es la que tenían otros pueblos de Hispania, como los de

⁴⁰ G. PEREIRA, *CIG I*, 121, n. 44.

⁴¹ G. PEREIRA, *CIG I*, 169 s., n. 63.

⁴² G. PEREIRA, *CIG I*, 181, n. 69.

⁴³ G. PEREIRA, *CIG I*, 191 s., n. 74.

⁴⁴ G. PEREIRA, *CIG I*, 205 s., n. 81.

⁴⁵ G. PEREIRA, *CIG I*, 51 ss., n. 13.

⁴⁶ G. PEREIRA, *CIG I*, 55, n. 14.

⁴⁷ G. PEREIRA, *CIG I*, 61 ss., n. 17.

⁴⁸ G. PEREIRA, *CIG I*, 63, n. 18.

⁴⁹ G. PEREIRA, *CIG I*, 79, n. 25.

⁵⁰ G. PEREIRA, *CIG I*, 87, n. 29.

la Meseta⁵¹. Se aceptó una simbología (los arcos) tomada del mundo clásico como forma de representar las puertas del Hades⁵².

TEÓNIMOS INDÍGENAS DE PONTEVEDRA

En la actual provincia de Pontevedra han aparecido otros teónimos indígenas, también estudiados por G. Pereira⁵³, que son los siguientes:

Aer(no), de la península do Morrazo; *AR[---]*, de Trabanca da Torre, Arealonga (Villagarcía de Arosa), ara consagrada por *Quintianus*⁵⁴. *Deo Laribero Breoroni*, de la citada península do Morrazo⁵⁵; *D[eo La]ribero Breo*, de la misma localidad⁵⁶; *Deo Libero Breo*⁵⁷; *[Deo L]aribero*⁵⁸; *[Deo La]ribero Breo*⁵⁹; *[De]o Laribero B[reo]*⁶⁰; *[Deo] [Laribe]r(o) B[reo]*⁶¹; *Deo Lario Breo*⁶²; *Deo La[r]iber[o...]*⁶³; y *Deo Lario Breo* o *Deo Laribeno Breo*⁶⁴, etc. Todos estos testimonios fueron hallados en la misma citada localidad.

Una dedicación a *Deo Dever---* se encontró en O Grove, en la necrópolis⁶⁵; *Edovio*, en Caldas de Reis, ara dedicada por *Adalus Cloutai f.*⁶⁶; *Laribus Vialibus*, en Puentecesures⁶⁷. El mismo último teónimo se encuentra en Grava, Silleda⁶⁸ en Catoira⁶⁹, en Caldas de Reis⁷⁰, y en O Grove⁷¹.

⁵¹ J. M.ª BLÁZQUEZ, *Diccionario de las religiones prerromanas de Hispania*, op. cit., passim.

⁵² J. M.ª BLÁZQUEZ, *Imagen y Mito*, op. cit., 157 ss.

⁵³ *Corpus de inscripciones romanas de Galicia, II. Provincia de Pontevedra* (en adelante citado CIG II), Santiago de Compostela 1994.

⁵⁴ G. PEREIRA, CIG II, 303, n. 127.

⁵⁵ G. PEREIRA, CIG II, 31, n. 3.

⁵⁶ G. PEREIRA, CIG II, 29, n. 2.

⁵⁷ G. PEREIRA, CIG II, 33, n. 4.

⁵⁸ G. PEREIRA, CIG II, 35, n. 5.

⁵⁹ G. PEREIRA, CIG II, 39, n. 7.

⁶⁰ G. PEREIRA, CIG II, 41, n. 8.

⁶¹ G. PEREIRA, CIG II, 43, n. 9.

⁶² G. PEREIRA, CIG II, 27, n. 1.

⁶³ G. PEREIRA, CIG II, 47, n. 11.

⁶⁴ G. PEREIRA, CIG II, 49, n. 12.

⁶⁵ G. PEREIRA, CIG II, 285, n. 119.

⁶⁶ G. PEREIRA, CIG II, 177, n. 73.

⁶⁷ G. PEREIRA, CIG II, 239, n. 101.

⁶⁸ G. PEREIRA, CIG II, 291 s., n. 121.

⁶⁹ G. PEREIRA, CIG II, 259, n. 109.

⁷⁰ G. PEREIRA, CIG II, 181 s., n. 75.

⁷¹ G. PEREIRA, CIG II, 281, n. 117.

Marti Cairiogiego se documenta en San Bartolomé de Rebordáns, Tuy, ara consagrada por *L. Hispanus Fronto*⁷²; *Sannoava*, en Pontevedra, ara consagrada por *C. Faustus Festus*⁷³; *Deo Vestio Alomeco*, de la misma procedencia, consagrada por *Seuera*⁷⁴, y una segunda⁷⁵; [---] *Caepol[--- et Genio] Conv[entus Bracaraug(ustanorum)]*, dedicada por *T. Claudius Claudianus, praefectus cohortis Bracarum Augustanorum*, quien consagró una estatua dorada⁷⁶; *Deo Ban[du(ae)]*, de Catoira⁷⁷; y *Deus Mercurius*, de Caldas de Reis, ara dedicada por *Fuscus Fusci f.*⁷⁸; y de San Vicente de Marzán⁷⁹. Se trata en ambas inscripciones de una deidad indígena que ya ha perdido el epíteto (indígena).

Señala G. Pereira al comentar las inscripciones que la mayor parte de ellas son votivas, salvo dos casos; se encuentran grabadas sobre aras. En cuanto a las aras se pueden distinguir igualmente los tres grupos o tipos mencionados antes, semejantes a los de zonas colindantes, o vecinas a los prototipos itálicos (*Aernus*, *Sannoava*, y a *Mars Cairiogiegus*), aras con las características de las galaico romanas de técnica menos cuidadosa (*Deus Dever---*, *Deus Bandua*); ara fabricadas con técnica poco elaborada (*Deus Larius Breus*).

Los dioses más venerados, cuyo nombre presenta variantes, es el último dios citado, seguido a continuación por los *Lares Viales*. Algunos teónimos galaicos aparecen una sola vez, como *Edovius*; otros son poco frecuentes, como *Aernus*. A veces por un fenómeno de sincretismo, el epíteto indígena va asociado al nombre de un Dios romano, como *Mars Cairiogiegus*. Frecuentemente el teónimo indígena va precedido de *Deus*: *Deus Vestius Aloniecus*, también *Deo Bandua*; señalando que se trata de un dios. *Cosus* es el dios más frecuente en el N.O. hispano. Puede ir mencionado con o sin epíteto, o precedido de la palabra *Deus*.

En las estelas funerarias se encuentra la misma simbología fúnebre de retratos, símbolos astrales y arcos, que los hallados en la provincia de La

⁷² G. PEREIRA, *CIG* II, 273, n. 115. Sobre el dios de la guerra en el noroeste, J. M.ª BLÁZQUEZ, *Diccionario de las religiones prerromanas de Hispania, op. cit.*, 53 y 57.

⁷³ G. PEREIRA, *CIG* II, 251, n. 106.

⁷⁴ G. PEREIRA, *CIG* II, 107, n. 107.

⁷⁵ G. PEREIRA, *CIG* II, 255, n. 108.

⁷⁶ G. PEREIRA, *CIG* II, 275 ss., n. 116. Sobre el culto al *Genius* en Hispania, J. M.ª BLÁZQUEZ, *Diccionario de las religiones prerromanas de Hispania, op. cit.*, 101 s.

⁷⁷ G. PEREIRA, *CIG* II, 265 s, n. 112. Sobre el sincretismo religioso, J. M.ª BLÁZQUEZ, *Diccionario de las religiones prerromanas de Hispania, op. cit.*, 167 ss.

⁷⁸ G. PEREIRA, *CIG* II, 179 s., n. 74.

⁷⁹ G. PEREIRA, *CIG* II, 331, n. 140.

Coruña y en otras regiones hispanas, con cuerpo de dama desnuda colocada de frente, debajo de media luna, como los ejemplares de península de Morrazo, la difunta se llamaba *Pusinca* y murió a los 50 años⁸⁰; o el ejemplar hallado en Vigo, del difunto *Gaius Licinius Rufus*, muerto a los tres años, cuyo padre era *Gaius Licinius Florus*⁸¹; símbolos astrales y dos arcos esculpidos en la parte superior, el difunto se llamaba *Rebillo*, y murió a los 60 años, la lápida la colocaron *Placidus* y *Pollio*⁸². Una segunda inscripción de la misma provincia y similar simbología está dedicada a *Iunia*, muerta a los 20 años y dedicada por *Rufa*⁸³; dos figuras femeninas sobre dos arcos deben corresponder a los retratos de *Publia* y de *Pestera*, el dedicante es el hijo de las primeras, y se llamaba *Publius Urso*⁸⁴; símbolos astrales en la cabecera y varón de frente, vestido, en el centro, en la estela colocada por Severa a su madre *Rufina*⁸⁵; símbolos astrales, sol y luna sobre triángulo⁸⁶; media luna, invertida⁸⁷; símbolos astrales, sol y luna, entre rosetas, y dos figuras humanas, una con un racimo de uvas en las manos y crátera en la cabeza, también símbolos funerarios, dentro de dos arcos⁸⁸; figura vestida con toga dentro de hornacina redonda⁸⁹; tres figuras esculpidas de frente, dos de menor tamaño, tocan un ara, protegidas por la tercera de mayores proporciones⁹⁰; símbolos astrales (sol y luna) arriba y figura humana plana, de frente y vestida, con las manos sobre el pecho⁹¹; sol y luna en la cabecera y debajo triángulos⁹²; dos estelas con sol y luna, con roseta arriba⁹³; dos figuras humanas, planas, igual que todas las figuras humanas que aparecen dentro de hornacina⁹⁴. Todas estas estelas han aparecido en Vigo, y forman un grupo homogéneo en los tipos decorativos.

⁸⁰ G. PEREIRA, *CIG* II, 99, n. 37.

⁸¹ G. PEREIRA, *CIG* II, 111, n. 51.

⁸² G. PEREIRA, *CIG* II, 115, n. 43.

⁸³ G. PEREIRA, *CIG* II, 119, 45. La misma decoración astral en una segunda estela, *ibid.*, 129, n. 50.

⁸⁴ Sobre retratos en estelas: J. M.^a BLÁZQUEZ y M.P. García Gelabert, «Estelas funerarias con retratos», en Ce de la Casa *et alii*, *Congreso Internacional de Estelas Funerarias, I*, Soria 1984, 309 ss.

⁸⁵ G. PEREIRA, *CIG* II, 121, n. 46.

⁸⁶ G. PEREIRA, *CIG* II, 127 s., n. 49.

⁸⁷ G. PEREIRA, *CIG* II, 131, n. 51.

⁸⁸ G. PEREIRA, *CIG* II, 133 s., n. 52.

⁸⁹ G. PEREIRA, *CIG* II, 137, n. 54.

⁹⁰ G. PEREIRA, *CIG* II, 139, n. 55.

⁹¹ G. PEREIRA, *CIG* II, 141, n. 56.

⁹² G. PEREIRA, *CIG* II, 143, n. 57.

⁹³ G. PEREIRA, *CIG* II, 145 ss., n.^{os} 58-59.

⁹⁴ G. PEREIRA, *CIG* II, 149, n. 60.

Una estela, hallada en A Estrada es antropomorfa⁹⁵. En una segunda estela de la misma procedencia, en la parte superior fue esculpido un busto entre dos medias lunas, sobre rosetas (sol)⁹⁶.

La decoración de arcos no es exclusiva de las estelas funerarias, pues los encontramos, dos, junto a svásticas, en una de las aras de *Vestius Aloniecus*, y tres arcos en una consagrada a los *Lares Viales*, de Catoira. En una estela de Porriño se esculpió una figura plana, de frente, vestida, transportando dos ollas⁹⁷. En un ejemplar encontrado en Redondela, Santa María do Viso, la piedra está coronada por un busto femenino, vestido, en relieve, dentro de una hornacina⁹⁸.

TEÓNIMOS INDÍGENAS DE *ASTURICA AUGUSTA*

J. Mangas⁹⁹ ha estudiado los dioses indígenas de *Asturica Augusta*, que son: *Deo Vacocaburio*, del siglo I-II d.C.; *Deo Vagodonnaego*, ara dedicada por la *Res Publica Augusta* por mediación de los magistrados *G. Pacatus* y *Fl. Proculus*, del siglo II avanzado; *Caraeduli*, consagrada por *Fronto*, *Reburri f.*

Comenta el autor que debido a la alternancia c/g es posible que *Vaco* y *Vago* sean la misma deidad, acompañada de epítetos diferentes: *Caburio* y *Donnae(go)*. En el momento de ser grabado el texto, sin interpunciones ni espacios, se entendía *Vacocaburius* y *Vagodonnaegus*. Serían dos dioses emparentados de la misma zona, si *Vacocaburius* corresponde a algún lugar del territorio de *Asturica Augusta*. Los elementos de ambos nombres son célticos. El ara de *Deo Vagodonnaego* se costeó mediante colecta pública. El padre del dedicante del ara de *Caraedudi* es un indígena que lleva un nombre muy frecuente, *Reburrius Reburrius*, en el valle del Duero. La población rural de *Asturica Augusta* veneró a los antiguos dioses.

⁹⁵ G. PEREIRA, *CIG* II, 221, n. 93.

⁹⁶ G. PEREIRA, *CIG* II, 225, n. 95.

⁹⁷ G. PEREIRA, *CIG* II, 323, n. 137.

⁹⁸ G. PEREIRA, *CIG* II, 341, n. 145.

⁹⁹ «Dioses y cultos en *Asturica Augusta* antes de su cristianización», en *Actas I Congreso internacional Astorga Romana*, Astorga 1986, 59 ss.

TEÓNIMOS INDÍGENAS DE LA BETURIA CÉLTICA

A. Canto¹⁰⁰ menciona varios dioses de la Beturia céltica. En *Nertobriga Concordia Iulia a Mars Seg(arius?)* y en *Arunci* un *Mars Augustus*.

SANTUARIO DE CASTREJÓN DE CAPOTE

En Castrejón de Capote (Higuera La Real, Badajoz)¹⁰¹ se ha descubierto un depósito votivo alto-imperial de gran valor religioso. En el interior de una fortaleza se excavó el llamado *santuario A* con una estancia sin cubrir totalmente, abierta por un único lado a la posible calle central. Una mesa de piedra y bancos corridos a su alrededor, fueron cubiertos de recipientes y de huesos de animales mezclados con cenizas y con carbones de hogueras, así como con algunas piezas de bronce, de hierro y de plata.

Destacan las cerámicas, fabricadas a mano, frecuentemente decoradas con motivos diversos, incisos, impresos, excisos o estampillados. Piensa L. Berrocal que una treintena de vasos calados depositados junto a los restos de una parrilla y asadores, parecen sugerir la posibilidad de prácticas rituales de cocción y de un asado de carnes. Numerosas hogueras con materiales similares están documentadas a lo largo de la calle. Este santuario podría fecharse hacia el 152 a.C. En el nivel de ocupación 2, el santuario fue amortizado con un empedrado tumular, y sellado totalmente por un muro que cubría la parte del depósito caído sobre la calle. Cierta idea de lugar sagrado o quizá el deseo de apaciguar a las deidades veneradas en este yacimiento, llevó, a mediados del siglo I, a realizar un acto ritual al pie de la plataforma superior de la posible puerta central.

Un depósito de vasos y platos de *terra sigillata* itálica y gálica, de paredes finas, de cerámica, de lucernas, y terracotas, ocupa una superficie ligeramente superior a 2 x 2 m, dentro de una fosa de 2 x 1,6 m. Allí debían ser vertidos líquidos oleaginosos, a juzgar por el aspecto de la tierra ocre oscura. Seguía un amontonamiento de grandes y medianas piedras quemadas,

¹⁰⁰ «La Beturia céltica», 312 y 319: *Idem*, «*De situ siariensium fortunaliium*: corrección a Plinio NH 3.13.14 (*Baeturia Celticorum*)», *CuPAVAM* 20, 1993, 71 ss., fundamental para la localización de Turóbriga; *Idem*, «Indoeuropeos y la Romanización», *Extremadura Arqueológica* IV, 1995, 162 ss. Sobre esta región: M. ALMAGRO-GORBEA y A. M. MARTÍN, *Castros y oppida en Extremadura*, Madrid 1994, 13 ss., L. BERROCAL, *Los pueblos célticos del suroeste de la Península Ibérica*, Madrid, 1992; AA.VV., *Celtas y túrdulos*.

¹⁰¹ L. BERROCAL, «Avance al estudio del depósito votivo alto-imperial del Castrejón de Capote (Higuera La Real, Badajoz)», *Extremadura Arqueológica* II, 1991, 331 ss.

apelmazadas con tierra negra y carbonosa. Este estrato tenía mayor número de materiales cerámicos y metálicos, fragmentados con signos de fuego. En una tercera capa, las piedras estaban ordenadas a modo de pavimento. Algunas terracotas se depositaron en posición vertical. Las lucernas se apilaban en compañía de platos y de vasos, sin que contuvieran, al parecer, líquidos o sólidos.

Los materiales cerámicos son: copas y platos de *terra sigillata* itálicos o gálicos, pequeños vasos de cerámica común, algunos morteros y fragmentos de *dolia*, unas treinta lucernas de volutas, y otras tantas terracotas fabricadas a molde, un vástago de hierro de 1 m de longitud, una lámina de oro repujada y recortada en forma de hoja de laurel y seis monedas de bronce. Las terracotas representan a Venus-Afrodita, a Juno-Livia (?), o a Cibeles. Algunas terracotas son de aspecto indígena. No faltan las figuras masculinas, como un posible Augusto velado, y un personaje imberbe tocado con un gorro frigio, posible imagen de Attis. Siguen modelos helenísticos.

Las lucernas están decoradas con escenas militares, de caza de animales, de amorcillos y de dioses o con venera o con corona de adormidera. La fecha de estas piezas son los años comprendidos entre el gobierno de Augusto y el de Claudio.

Las *terra sigillata* son: copas y platos, procedentes de talleres itálicos; más escasas son las procedentes de oficinas galas, como los sellos *NAINVS* de Amiens o *VALERIVS* de Montano. La cerámica itálica se fecha entre los años 15 a.C. y 15 d.C. La gálica llega hasta Claudio. La cerámica más numerosa es la de paredes finas. Dominan los vasos altos y ovoides, y los cubiletes con borde cónico. Se documentan también en menor número, cerámica común, vasos de mesa, imitando los de *sigillata*; piezas de cocina, cuencos y morteros, y de almacén, jarros y algunos *dolia*. Han aparecido igualmente morteros. Tres o cuatro piezas son platos de barniz rojo pompeyano. También se encontraron piezas de vidrio, dos fíbulas, de charnela y de arco triangular calado, una moneda perteneciente a la ceca de *Obulco*; dos son de Augusto, de las cecas de *Bilbilis* y de *Iulia Traducta*, y una tercera de Claudio, ceca de Roma.

La cronología de la mayoría de las piezas se sitúa entre el año 10 a.C. y el 14 d.C. Los objetos fueron utilizados en un acto de culto en tiempos de Claudio, relacionado con divinidades indígenas (*¿Ataecina?*) y con el culto imperial.

Este santuario se parece a aquél de la Cueva del Valle (Zalamea de la Serena), con terracotas predominando las formas humanas femeninas, junto a otros objetos de barro votivos y de lucernas, en su mayoría de fábrica

local. Probablemente se utilizaron marginalmente ciertos edificios o lugares sagrados entre las ruinas del poblado céltico.

LA HEPATOSCOPIA HISPANA

S. Montero¹⁰² ha estudiado la interpretación romana de las prácticas hepatoscópicas extranjeras. Recoge el autor la noticia de Silio Itálico (*Pun.* 3, 344-345) alusiva a las prácticas hepatoscópicas de los galaicos: «envió a un muchacho hábil en la adivinación por las entrañas, el vuelo de las aves y las llamas».

Frecuentemente se utilizaban sacrificios humanos, como entre los lusitanos. Estrabón (3.3.6) escribe sobre el particular: «Hacen sacrificios, observan las entrañas, pero sin ectomía», es decir, sin extraerlas ni cortarlas para examinar su interior, marcando así una diferencia con la hepatoscopia greco etrusca. También señala que «observan las venas del pecho y conjuran palpándolas».

La verdadera diferencia estriba en que los lusitanos consultaban las entrañas de las víctimas humanas: «Predicen mediante las entrañas de los prisioneros de guerra, cubriéndolas con sacos. Luego, cuando el harúspice lo golpea por encima de las entrañas, predicen primero según las forma en la que cae el cuerpo».

También las sacerdotisas cimbrias (*Str.*, 7.3) examinaban las entrañas humanas. Los britanos y los druidas, según Tácito (*Ann.* 14, 30.3) «consultaban a los dioses en las entrañas humanas». También está documentado este procedimiento entre los pueblos del Cáucaso (*Str.* 11.4.7). De todo ello se desprende que la manera de obtener adivinación los lusitanos no era específica suya.

En la región de *Interamnium Flavium*, en el *Conventus Asturum*, se halló un ara que dice: *Deae / Cenduediae sacru/m castellani*¹⁰³.

LA RELIGIÓN DE LOS ANTIGUOS VASCONES

J. J. Sayas¹⁰⁴ ha publicado una serie de estudios sobre la religión de los vascones en la Antigüedad, donde analiza las tradiciones religiosas vascas

¹⁰² «La interpretación romana de las prácticas hepatoscópicas extranjeras», *Gerión* 13, 1995, 169 ss. Sobre la adivinación en Hispania, J. M.ª BLÁZQUEZ, *Diccionario de las religiones prerromanas de Hispania*, op. cit., 23 ss.

¹⁰³ J. MANGAS y M. OLANO, «Nueva inscripción latina. *Castella* y *castellani* del área astur», *Gerión* 13, 1995, 339 ss.

¹⁰⁴ *Los vascos en la Antigüedad*, Madrid 1994, 225 ss. Sobre el culto a la luna, J. M.ª BLÁZQUEZ, *Diccionario de las religiones prerromanas de Hispania*, op. cit., 119-120.

utilizando el método comparativo; la originalidad y la dificultad de aplicar un esquema a las primitivas manifestaciones vascas; las representaciones de los dioses; las 17 estatuillas de barro encontradas en las habitaciones de Cortes de Navarra, del siglo IV a.C., que son de tipo indoeuropeo (podrían ser una especie de genios); y los testimonios literarios greco-romanos, como la alusión a los adivinos vascos que se recoge en la *Historia Augusta*, AS. 27, 5-7.

El texto de Estrabón 3.3.7 sobre el parecido de la vida de todos los pueblos del norte desde los galaicos a los vascones nada dice de por sí, y no hay huellas de que entre los vascones hubiera una deidad equivalente a *Ares*, a la que se ofrece machos cabríos, caballos y prisioneros.

El territorio vascón no ha proporcionado ningún teónimo, antropónimo, ni topónimo, con la composición *Corio-*, *Cos-*, *Caroc-*, etc., que se supone estaría en la formación del teónimo de esa deidad. En todo el territorio vasco-navarro sólo ha aparecido una inscripción dedicada a *Marti invicto*.

Se ha pensado que la deidad innominada (Str., 3.4.16) era la luna, pero ello no es totalmente seguro.

Se ha supuesto la existencia de un culto al toro, apoyándose en algunos relatos míticos vascos, pero ello no está claro; así como las representaciones del toro en estelas de diferentes lugares de la zona, principalmente de las *Cinco Villas*, pero en estas estelas el toro tiene carácter funerario como en el mundo ibérico y en otras zonas de la meseta, motivo por el cual va acompañado de signos astrales que recubren el cuerpo del toro en algunos vasos numantinos¹⁰⁵.

J. J. Sayas es de la opinión que se aglutina un culto celeste con un culto ctónico. El vascón poco romanizado creía en la *lamias*, en las fuentes, en la luna, en *Mari* y en ciertos ritos.

Los *Lares Viales* y los *Lares Quadruvii* fueron venerados en San Pelayo y en La Guardia, ambas localidades de Álava. No hay que descartar que se trate de númenes indígenas.

Hay dedicatorias a las Ninfas en Leyre (Navarra), Araya (Álava), dos en Cabriana (Álava), que podrían reabsorber creencias locales. La mayoría de las inscripciones se datan en el Alto Imperio, y algunas podrían ser de fecha

¹⁰⁵ J. M.^a BLÁZQUEZ y M. P. GARCÍA GELABERT, «Estelas funerarias con imágenes de toros», en C. de la Casa *et alii*, *Congreso Internacional de Estelas Funerarias*, I, 189 ss.; *Idem*, «Simbolismos funerarios toros y retratos de la Hispania Antigua», en Antonio de Bethancourt Sasieu, *Seminario de Humanidades Agustín Millares Corto*, Santa Cruz de Tenerife 1995, 263 ss. Son importantes las estelas de Soria: J. M.^a BLÁZQUEZ, *Religiones de la España Antigua*, 158 ss. Sobre el culto al toro en Hispania, J. M.^a BLÁZQUEZ, *Diccionario de las religiones prerromanas de Hispania*, *op. cit.*, 62 ss.

posterior. Deidades indígenas son las *Matribus Useis* (La Guardia), y el *Genio Suestatiensi* (Angostina). Otros dioses de carácter indoeuropeo son: *Aituneo* (Araya, Álava) y *Baelisto* (Angostina, Álava), *Lacubegi* (Ujué, Navarra), explicada esta última deidad por el vasco, o por el indoeuropeo o por topónimos. En el ara se representa un toro, los nombres de los dos dedicantes se leen en otra inscripción consagrada a *Iuppiter*, por lo que se la identifica con un dios semejante a éste. También se vincula a *Lacubegi* con ciertos cultos de tipo genésico.

La divinidad indígena *Liucna* (Comunión, Álava) se explica por el indoeuropeo y podría ser de carácter lunar. *Sandao Vimunbaro* (?) es igualmente de raíz indoeuropea, en relación a un hidrónimo. Tendría, pues, un carácter acuático. El ara se encontró en Goidaliz (Arceniga, Álava) junto a un arroyo. *Tullonio* (Álava) es una deidad relacionada con un topónimo. *Peremusta* (Eslava y Rocaforte, Navarra) es también de origen indoeuropeo, al igual que *Vernae* (Cabriana, Álava), que sería de carácter acuático. Nada se sabe del carácter de *Iviliae* (Forua, Vizcaya).

Teónimos prerromanos serían los de *Loxae*, cuatro ejemplos (dos en Lerate, una en Argiñariz, y una en Ciranque), o de *Selatre* (3 en Bandarín), o el de *Helasse* (Miñano Mayor, Álava), éste último variante de *Selatse* quizás.

TEÓNIMOS INDÍGENAS DE LAS AGUAS

F. Díez de Velasco¹⁰⁶ ha estudiado los teónimos indígenas de las aguas termales en el occidente, que son: *Edovio* (Caldas de Reis); *Bormanicio* (Caldas de Vizella), dos inscripciones; y *Cohvetene*, dos aras (Guitiriz y Santa Cruz de Loio).

CORRIGENDA A TEÓNIMOS HISPANOS

J. d'Encarnação ha tenido la amabilidad de enviarme una crítica a unos trabajos míos recientes¹⁰⁷. El profesor portugués es partidario que muchos

¹⁰⁶ «Divindades indígenas das augas termais no extremo occidente hispano», *Larouco* 1, 1991, 53 ss. En general sobre el tema: J. M.^a BLÁZQUEZ y M. P. GARCÍA GELABERT, «Recientes aportaciones al culto de las aguas en la Hispania romana», *Espacio, Tiempo y Forma*, II.5. *Historia Antigua. Termalismo*, 1992, 21 ss.; J. M.^a BLÁZQUEZ, *Religiones primitivas de Hispania*, I. *Fuentes literarias y epigráficas*, op. cit., 167-204.

¹⁰⁷ Aparecidos, respectivamente, en *Gerión* 19, 1992, 193 ss. y (en colaboración con M. P. GARCÍA GELABERT) en *Espacio, Tiempo y Forma* II,1, 1988, 153 ss.

teónimos se refieran a la misma deidad. Se trata de variantes regionales de los teónimos. Los teónimos son de difícil lectura, y mayor dificultad presenta su interpretación. Así, en la inscripción de Valdegama, Soria: *Allone [---] Lumpit [---] / aram po[suit]* en las dos primeras letras se podría leer el nombre del dedicante. Descarta que Arco, en una inscripción de Riba de Saelices, Guadalajara, sea teónimo, y propone, en cambio, que sea antropónimo. El teónimo *Onim(o)geio* sería un testimonio de culto a *Quangeius*. Varios teónimos apenas se distinguen por sus epítetos, serían el mismo dios con atribuciones tutelares diferentes; tal sería el caso de *Bandi*, otras veces termina en *-o*; hay por lo tanto una variante de géneros diferentes. La lectura *Rannelpicio* fue corregida por J. d'Encarnação en *Bannei Picio*, siendo *Bannei* una variante de *Bandei*, y *Piccio* el epíteto. Lo que se afirma sobre *Banda* es aplicable a *Arentius*, a *Nabia*, a *Reve*, a *Cosus*, etc.

La lectura del teónimo *Dipianciae* de un ara procedente de Granja dos Belgaios es *Dipaengiae*.

En la *tessera gladiatoria* procedente del territorio que se extiende entre Niebla y Moguer (Huelva), *Borea Cantibedonesi* más que aproximarse al vocablo *Borea* del epíteto *Borus* del dios Marte de Idanha a-Velha, sería, según este autor, el viento *Boreas Cantibedonesi* es probablemente un epíteto de carácter geográfico, al igual que en las dos aras halladas en Segura: *Erbine laedi Cantibidoni. Viboni*, del santuario de Senhora da Hedra, no es un teónimo sino el patronímico *Vironi* frecuente en la onomástica peninsular.

De todos estos datos, J. d'Encarnação deduce que los pueblos prerromanos peninsulares eran politeístas; que cada etnia o región podía tener una divinidad propia o una forma propia de invocar una deidad de carácter globalizante; que adoraban las fuerzas de la naturaleza relacionadas con el día o con su supervivencia como individuo o como grupo (ríos, montes); que se llegaba a tener una relación de tipo contractual; que los romanos enseñarían a los indígenas a construir templos, y qué criterios se siguen para consagrar un lugar. J. d'Encarnação puntualiza sus hipótesis al afirmar que la palabra *deus*, *dea*, podían indicar la existencia de un santuario, y que se trata de cultos indígenas que tenían un carácter impreciso, aunque siempre la palabra *deus* o *dea* indican la posibilidad de que el monumento se dedique al santuario.

Las correcciones que J. d'Encarnação¹⁰⁸ ha hecho tan gentilmente al libro *Religiones en la España Antigua* son las siguientes: *Triborbuni* y *Tirburunnis* debe leerse *Triborunnis*; Castro de Soura es Soure; *Vareco* es el dios *Vasegus*.

¹⁰⁸ Reseña en *REA* 94, 3-4, 1992, 517 s.