

ACTA PALAEOHISPANICA IX

ACTAS DEL IX COLOQUIO SOBRE LENGUAS
Y CULTURAS PALEOHISPÁNICAS

BARCELONA, 20-24 DE OCTUBRE DE 2004

PALAEOHISPANICA

5 - 2005

INSTITUCIÓN «FERNANDO EL CATÓLICO»
Excm. Diputación de Zaragoza

*

UNIVERSITAT DE BARCELONA

ACTA PALAEOHISPANICA IX

ACTAS DEL IX COLOQUIO SOBRE LENGUAS
Y CULTURAS PALEOHISPÁNICAS

Barcelona, 20-24 de octubre de 2004

PALAEOHISPANICA 5

2005

REVISTA SOBRE LENGUAS Y CULTURAS
DE LA HISPANIA ANTIGUA



Institución «Fernando el Católico»

(C. S. I. C.)

Exema. Diputación de Zaragoza



UNIVERSITAT DE BARCELONA



Zaragoza, 2005

Comité Editorial

Editores: F. Beltrán Lloris , C. Jordán Cólera y J. Velaza Frías

Secretario: Borja Díaz Ariño

Publicación número 2.622
de la
INSTITUCIÓN «FERNANDO EL CATÓLICO»
(Excma. Diputación de Zaragoza)
Plaza de España, 2.
50071 ZARAGOZA (España)
Tff.: [34] 976 28 88 78/79 - Fax: [34] 976 28 88 69
ifc@dpz.es
<http://ifc.dpz.es>

FICHA CATALOGRÁFICA

PALAEOHISPANICA: revista sobre lenguas y culturas de Hispania Antigua / Institución «Fernando el Católico».—Nº 1 (2001)- .-Zaragoza: Institución «Fernando el Católico», 2001-24 cm.

Anual

I.S.S.N.: 1578-5386

I. Institución «Fernando el Católico», ed.

930.8 (365)

© Los editores y los autores.

© De la presente edición: Institución «Fernando el Católico».

I.S.S.N.: 1578-5386

Depósito Legal: Z-3.450/2001

Preimpresión: a + d arte digital. Zaragoza

Impresión: Navarro & Navarro, impresores. Zaragoza

IMPRESO EN ESPAÑA - UNIÓN EUROPEA

SOBRE LA *RELIGIO* DE LOS PUEBLOS DEL NO DURANTE EL ALTO IMPERIO: ALGUNAS OBSERVACIONES

M.^a Cruz González Rodríguez

De la misma manera que las instancias organizativas indígenas (*cog-nationes, castella, gentilitates, gentes*) no pueden valorarse únicamente en sí mismas, sólo como pervivencias de la etapa prerromana y símbolos de «resistencia a la romanización», el panteón indígena del NO¹ tampoco puede entenderse sin tener en cuenta los cambios y las transformaciones que el dominio romano produce en esta zona de rico y complejo pasado.

Como ya ha sido señalado en repetidas ocasiones, la información sobre ambas manifestaciones proviene de una fuente directa pero escrita en latín que en el caso que nos ocupa, la epigrafía votiva, reproduce las reglas de culto romanas tal y como demuestra la simple (pero a la vez rica) fórmula *Votum Soluit Libens Merito* y todas sus variantes más o

¹ Gracias a recientes y documentados trabajos de investigación —tanto desde el campo de la lingüística, la epigrafía como de la historia antigua— sabemos hoy mucho más que hace unos años sobre las características lingüísticas de la teonimia indígena del occidente hispano. En particular; sobre su distribución geográfica así como su posible adscripción étnica configurándose de manera bastante clara lo que podemos llamar la geografía religiosa hispano-romana de esta zona. Esto ha sido fruto del enorme esfuerzo realizado por parte de generaciones de investigadores, sin embargo, a pesar de todas las tentativas (como muy acertadamente ha puntualizado Prósper (2002), pp. 442-443, con un atinada crítica a las posturas más en boga entre los historiadores) sigue siendo escaso lo que se sabe acerca de la naturaleza de esos dioses —en gran medida por el propio carácter de las no demasiado abundantes noticias— y, sobre todo, lo que desde un punto de vista histórico resulta más llamativo, de la relación de esa larga lista de dioses indígenas y los fieles que les hicieron la dedicación. Y es precisamente aquí donde surge la cuestión esencial: nos hemos habituado al estudio de los dioses en sí mismos, sin valorar en toda su complejidad el proceso de aculturación en el que se ven inmersos y al margen del contexto político: el de la *ciuitas*, la comunidad de culto por excelencia en época romana.

menos complejas.² Tal expresión, con un contenido preciso en la religión romana, acompaña muchas de las dedicaciones hechas a los dioses indígenas lo que ya, en una primera lectura, nos lleva a interrogarnos sobre si éstos —como sus fieles— entendían el nuevo lenguaje y las condiciones de un voto hecho ahora al modo y maneras romanos. Un nuevo lenguaje que responde a un nuevo tiempo, el de la *religio* de las comunidades reorganizadas o, en su caso, creadas por Roma: las *ciuitates*, ahora único referente de la vida en común y en cuya vida religiosa —como las *cognationes* en el ámbito social— los dioses de la etapa anterior ocuparán el lugar que se les asigne.

Este es el marco que en ocasiones se olvida cuando se estudian los dioses indígenas que de indígenas propiamente dichos conservan poco más que el nombre pues su función en el nuevo orden institucional ha debido de adaptarse dándose, en unos casos, un proceso de fusión con las divinidades del panteón clásico y, en otros, una transformación con respecto a la etapa prerromana. Y esto sea dicho a sabiendas de que poco o nada sabemos de ese periodo ya que no tenemos información clara al respecto y, en consecuencia, cualquier conclusión definitiva corre el peligro de resultar reductivista.

Partiendo de este ámbito intentaremos identificar los testimonios de culto público —labor no siempre fácil, dada la casi general ausencia de contextos arqueológicos seguros—³ localizados en las *ciuitates* cuyos «lugares centrales» son suficientemente conocidos: *Aquae Flaviae*; *Bracara Augusta*; *Lucus Augusti*; *Asturica Augusta* y la *ciuitas zoelarum* y cuya heterogeneidad nos puede permitir observar la diversidad y complejidad de los panteones en esta parte de *Hispania*.

Para ello nos hemos apoyado, además de en los datos precisos del lugar de aparición —núcleo urbano o extraurbano—, sobre todo, en el análisis interno de los epígrafes, a saber, en las fórmulas de dedicación; en la onomástica y, especialmente, en la naturaleza de los dedicantes. Si se trata de una comunidad o de sus representantes —o en su caso miem-

² Con frecuencia en esta zona se documenta la variante *Ex Voto*. Sobre la naturaleza del voto en la religión romana véase Scheid (1989-1990).

³ Un problema insalvable que condiciona la investigación y nos obliga a situarnos más veces de las deseadas en el campo de las meras suposiciones es la ausencia de contextos arqueológicos seguros y la escasez de hallazgos epigráficos *in situ*, tanto en ámbito urbano como rural con lo que la cautela siempre ha de estar presente. Por ello hemos tenido en cuenta sólo los testimonios sobre los que existen datos certeros, tanto en lo referente a la arqueología como a las lecturas de los teónimos, dejando de lado los contextos y las lecturas inseguras.

bros de la administración romana—; de cargos sacerdotales o relacionados con el culto, es decir, se han tomado en consideración todos aquellos indicios que permiten afirmar con bastante seguridad que estamos ante manifestaciones de la religión pública (Scheid, 1997).

Atendiendo al contexto institucional y al rango estatutario de estas *ciuitates* el MUNICIPIO FLAVIO de *Aquae Flaviae* puede servir perfectamente como punto de partida y modelo de referencia ya que su reconocido y documentado estatuto jurídico permite trasponer aquí «grosso modo» las normas que regían la vida religiosa de los municipios del occidente del imperio tal y como documenta en la Bética la *lex Irnitana*⁴ y completa la *Vrsonensis*.

La epigrafía votiva de la capital de este municipio ofrece un rico panteón del que destacan las dedicaciones —todas ellas halladas en el centro de la ciudad— a dioses clásicos con epítetos suficientemente elocuentes como *Iuppiter Optimus Maximus Municipalis*;⁵ *Tutela Municipi Aquaf্লাuiensium*; *Concordia Municipum Municipii Aquif্লাuiensium*. Entre todos estos dioses cívicos llama la atención la *Concordia* —personificación del buen entendimiento entre los ciudadanos—, divinidad que a partir del principado se expande por las *ciuitates* del occidente del imperio y que quizás podría estar aludiendo aquí —más que a las virtudes imperiales— a la armonía y cohesión cívica entre los posiblemente heterogéneos grupos, desde el punto de vista étnico, jurídico y social integrantes de la nueva comunidad, pues es de sobra conocida la política de dislocación, aglutinamiento y refundición llevada a cabo por Roma en la zona. A tal heterogeneidad responde igualmente la realidad que dejan entrever los epítetos que acompañan las advocaciones a los dioses *Lares*: *Tarmucenbaeci Ceceaeci*;⁶ *Findenetici* y *Erredici*.⁷ Todos ellos, documentados en epígrafes hallados en los alrededores del núcleo urbano de Chaves, parecen remitir a las correspondientes divinidades tutelares de los grupos de diferente naturaleza que antes de la conquis-

⁴ Para los aspectos relacionados con la *religio* véanse los capítulos 19; 25-26; 59; 69; 73; 77, 79 y 92.

⁵ Encontrada en el área del foro. *Vid* sobre su significado: Le Roux, (1993), pp. 405-413.

⁶ La inscripción apareció, según recoge Leite de Vasconcellos, (1905), pp. 179-180 a 4 leguas de la ciudad y, más o menos, como las otras dos dedicadas igualmente a los *Lares*: a 1 y tres leguas respectivamente.

⁷ A estas dedicaciones referidas a dioses indígenas asimilados a los *Lares* hay que añadir la hecha a *Hermes Deuoris* por un flamen (Tranoy (1981), p. 302, fechada en la segunda mitad del s. II y hallada en Outeiro Seco.

ta eran la referencia identitaria de los indígenas y que ahora se subsumen en la nueva identidad cívica de *Aquiflavienses*.

Estamos, por tanto, ante el panteón oficial de un municipio flavio, escogido e instaurado — tal y como señala la ley municipal — por los primeros magistrados y en el que se documentan sobre todo, como es propio de una ciudad de estatuto jurídico municipal, los dioses del panteón romano pero, al mismo tiempo, no se borra totalmente el pasado, sólo se adapta y reinterpreta, como ejemplifica el caso de los *Lares* a los que se asimilan algunos dioses locales. De esta manera, al igual que los dioses indígenas deben de acostumbrarse a compartir tiempo y espacio con los dioses romanos también sus fieles han de adaptarse a la nueva época, algo que se observa en su sistema onomástico, pues resulta claro — en estas inscripciones de fines del s. I-s. II d. C. — el predominio absoluto de la antroponimia latina de los dedicantes junto con un formulario típicamente romano (Véanse apéndices).

Si este es el panorama de un panteón municipal, que podemos calificar de predominantemente romano, veamos lo que se observa en los de las *CIVITATES DE DERECHO LATINO* fundadas por Augusto, convertidas en capitales de los tres *conuentus* y, en consecuencia, en importantes polos de atracción para las elites indígenas.

En la ciudad de Braga, también en inscripciones fechables mayoritariamente en el s. II, hay testimonios de culto a divinidades romanas como es el caso de *Iuppiter Optimus Maximus*,⁸ pero, al contrario que en el caso del municipio, aquí son mayoría las dedicaciones localizadas en el *oppidum* en honor a los dioses indígenas, como es el caso de *Senaicus*, *Ambieicer* y un posible *Ambiorebis* en el centro urbano y *Nabia* y *Tongus Nabiagus* en un santuario extraurbano — la famosa «Fonte do Ídolo» —. Igualmente la pluralidad y riqueza del panteón oficial se completa con dos interesantes dedicaciones, muestras del proceso de aculturación entre los dioses del conquistado y del conquistador: la primera hecha por una familia de *fullo-nes* a *Mars Tarbucelis* y hallada en los alrededores de la ciudad, y en el propio centro urbano la realizada en honor del *Genius macelli*.⁹ La onomástica de los dedicantes repite las mismas características señaladas para Chaves y también aquí el predominio corresponde a la latina.

⁸ Han de sumarse las dedicaciones relacionadas con el culto imperial del que destacamos la inscripción de las proximidades, de Semelhe y realizada por los *bracaraugustani* en honor de Augusto en el 3/2 a. C. y a las que se añaden los numerosos testimonios en el núcleo urbano. No se puede olvidar el papel desempeñado por las tres capitales conventuales en relación con el culto imperial y todas las ceremonias a él vinculadas.

Por su parte en el *oppidum* de Lugo se repiten las dedicaciones a *Iuppiter Optimus Maximus* (3 ej. procedentes de las murallas de los que un caso lleva el epíteto *Conseruator*) e igualmente destaca una dedicación a la diosa *Tutela* hallada en el exterior de la muralla, en el mismo lugar que una dedicación a la divinidad indígena *Reo Paramaeco*.

Junto a los dioses romanos llaman especialmente la atención las cuatro aras localizadas en el mismo lugar, en honor del dios *Verore* —una de ellas a *Virrore Viliaego*—¹⁰ y estarían indicando, posiblemente, la existencia de un santuario público consagrado a esta divinidad indígena. A ellas se añaden otras dedicaciones a *Rego*; a *Rea*; a *Laho Paraliomego* (todas en la ciudad) y a *Netaciueilebrica* —esta última localizada en una torre de la muralla—. Salvo dos casos —los de los dedicantes de *Reo Paramaeco* y 1 de *Verore*— la onomástica de los fieles es también latina y se repiten las fórmulas *ex voto*; *ex visu* y *VSLM*. Es decir, que por estos dos últimos aspectos no se detecta ninguna diferencia entre las dedicaciones hechas a dioses romanos y a los indígenas: ambas parecen proceder de los mismos ambientes romanizados. De la misma forma la cronología de las inscripciones es mayoritariamente la misma: s. II d. C.

En cuanto al panteón de *Asturica Augusta* contamos con dos dedicaciones a la triada capitolina y tres a la *Fortuna*¹¹ hechas en todos los casos —y de ahí su carácter oficial y público— por destacados personajes de la administración romana y relacionados con la capital del *conuentus*.

Pero, sin duda, para nuestro objeto de estudio, la información más interesante proviene de las dedicaciones en honor de *Vacocaburius* y, con mucha probabilidad, del *Genius Asturicensium* en sendos epígrafes hallados en el mismo lugar del *oppidum* junto con la hecha por dos magistrados en nombre de la *respublica* a *Vagodonnaegus* y encontrada en la localidad de Milla del Río a unos 20 km del núcleo urbano.¹²

⁹ Según Leite de Vasconcellos (1913), pp. 294-296: «Deve entender-se que no *macellum* «mercado» de Bracara havia um recinto especial em que se adorava o *Genius*, que, como Mercurio, protegia os vendedores,- e que nesse recinto fôra posta a lapide, provavelmente com a estatua da respectiva divindades em cima».

¹⁰ El epíteto podría estar haciendo referencia a uno de los grupos de población que forman parte del *conuentus*. Vid. Albertos (1975), pp. 52-53 e *IRPLu*, p. 40.

¹¹ A ellas se añade una dedicación a varias divinidades (*ERPLe* 81) : *Dis Deabusque / quos ius fasque est / precari in Pantheo / P. Ael. P. F. Hilarianus / Proc. Aug. cum liberis pro salute [damnatio memoriae] / Aug. [damnatio memoriae]*.

¹² Sobre las circunstancias de este hallazgo: Rabanal, M. A. y García, S. M.^a (1995): «La Milla del Río y Robledo de Torío en los manuscritos de F. Fita y Colomar», *Astorica. Centro de Estudios Astorganos* «Marcelo Macías» 14, pp. 203-210.

El caso del *Genius Asturicensium*,¹³ en una inscripción de fines s. I-comienzos del s. II resulta sumamente interesante puesto que puede ser entendido como un claro ejemplo de simbiosis entre panteón romano e indígena. Estaríamos ante una divinidad cívica al modo, por ejemplo, del *Genius Tongobricensium* pero que en este caso añadiría, además, el recuerdo mismo de la fundación de la ciudad de *Asturica Augusta* y su estrecha relación con el *populus (astures)*¹⁴ que da nombre al *conuentus* y a todos sus habitantes. Tal culto —que debió ocupar un lugar preferente en la ciudad que, no olvidemos, es *caput gentis/ lugar central de los astures*— perpetuaría la memoria de la *gens asturum* obligada (Floro II, 33, 59-60) a abandonar sus montañas y asentarse en el llano y celebrar allí su *consilium gentis*. Por ello tiene pleno sentido que se reserve un lugar de culto oficial en la ciudad —como para los dioses romanos a los que los representantes del estado les hacen dedicaciones— para la divinidad protectora del *populus* epónimo y que el dedicante sea al mismo tiempo el encargado de su culto.

Igualmente sugestivo resulta el caso del dios *Vagodonnaegus* pero en este caso su lugar de culto no está en el *oppidum* sino en el extrarradio, ubicación que parece indicar un carácter secundario, lo que no quiere decir menos importante, sino que al igual que en el panteón romano existe una clara e indiscutida jerarquía también los de las nuevas *ciuitates* tienen su propio escalafón que hay que respetar en todo momento y éste marcará el espacio que cada divinidad ha de ocupar y, en su caso, compartir. Este epígrafe es además el más claro ejemplo de un culto público extraurbano pero, que tal y como demuestra la fórmula dedicatoria y recuerda la ley de Irni, depende, como el resto de *loca sacra* de las comunidades romanas, de los magistrados de la ciudad, que en esta ocasión actúan, en nombre de la *respublica*, como dedicantes.

¹³ Sobre la lectura de esta inscripción existen variantes:

A. Mangas y Vidal(1984-85), p. 307: *Asturice / [sacr]um Cae/[si]nius Ag/[ri]cola eq(ues) / [...] Fl(aui)ae I Lusit(anorum) / [C]urator.*

B. Rabanal y García (2001), 19 —la que aquí se sigue—: *[G(enius)] Asturice / [ns]ium Cae / [si- / sia]nius Ag / [ri]cola eq(ues) / [Al(ae)? / C(o)h(ortis)?] Fl(aui)ae I Lusit(anorum) / [C]urator.*

Ya en AE 1987, 611 se da la lectura segunda y se piensa en dos *curatores* cuyos nombres deben reemplazar la interpretación de las líneas 3-5.

¹⁴ Sin ser idéntico resulta bastante elocuente, también en el NO, el ejemplo de la diosa *Calaicia*: *Calaicia[e] / Rufus Fl(aui) f(i)lius / S(acrum) F(aciendum) C(urauit)* de Sobreira (Paredes, Porto): AE 1977, 446; Tranoy (1980), p. 271.

Los panteones de las tres ciudades latinas fundadas por Augusto reproducen, en mayor o menor medida, las pautas generales vistas en el caso del municipio completadas, además, con la existencia de sacerdotes encargados del diálogo con los dioses.¹⁵ Las diferencias entre los cuatro panteones sólo se detectan en el mayor o menor protagonismo de las divinidades de origen prerromano en el panteón público lo que parece estar en consonancia con el propio estatus de la ciudad y la heterogeneidad jurídico social de sus habitantes en las que el proceso romanizador sirve, podríamos decir, para otorgar plena legitimidad y reconocimiento a las realidades sociales y a los dioses de la etapa anterior que pasan a formar parte de la nueva identidad cívico-religiosa. De esta forma las capitales conventuales se convirtieron en lugares de encuentro y polos de atracción no sólo para los hombres sino también para los dioses y demuestran que las divinidades indígenas no son sólo/únicamente indígenas sino que su funcionalidad y significado es mucho más rico y poliédrico pues ahora han sido adoptados, adaptados y revitalizados, se han convertido en divinidades del pasado redefinidas para atender las nuevas necesidades, para ser útiles en el marco institucional de la ciudad.

Lamentablemente el establecimiento del resto de los panteones oficiales de las diferentes *ciuitates* del NO tras la concesión del *ius latii* resulta muy complicado y difícil de rastrear y reconstruir dadas las características del poblamiento, la escasa urbanización, las peculiaridades de la formación de muchas de las nuevas comunidades y los problemas de encontrar e identificar los centros o capitales de todas las *ciuitates* mencionadas por los autores de época alto imperial así como sus *finis*. Por ello, sólo en casos muy concretos en los que los restos materiales y los textos epigráficos son suficientemente explícitos podemos tener la seguridad de que estamos ante un culto público en un ámbito no urbano. Es lo que sucede en el caso de la *ciuitas zoelarum* que gracias a los ricos hallazgos epigráficos y los trabajos de la arqueología (Sastre, (2002), pp. 47-77) puede servir de modelo para otras *ciuitates* cuyas características estructurales y poblamiento sea similar.

Los zoelas reorganizados y redefinidos por Roma como *ciuitas* tras la concesión del *ius latii* a partir de la realidad preexistente (*gentes* y *gentilitates*) tienen, como las otras ciudades mencionadas, su lugar central, en este caso no un *oppidum* sino un simple castro, el castro de Avelãs

¹⁵ Baste citar un *flamen perpetuus* en *Aquae Flaviae* y en *Asturica Augusta*, por ejemplo, a unos *magistri collegi* y un *inspex*. A ellos hay que sumar los sacerdotes del culto imperial en el *conuentus*.

(Braganza) donde tenía su santuario la divinidad escogida por los magistrados —como en el caso de los municipios también aquí los magistrados locales tienen un claro protagonismo— como divinidad tutelar de la nueva comunidad política, tal y como demuestran las dedicaciones llevadas a cabo en el s. II, respectivamente y en el mismo lugar, por el *ordo zoelarum* y M. *Placidius Placidianus* a los que se suma otro hallazgo más cuyo dedicante es *Lucretius Valens*. Dado el lugar del hallazgo de los dos epígrafes no hay duda de la función que el dios *Aernus* cumplía en esta comunidad, la misma que en el municipio (o en otras *ciuitates*) desempeña, por ejemplo, la diosa romana Tutela. Probablemente *Aernus* era la divinidad tutelar de la *gens zoelarum* que sirve a Roma como base de la futura *ciuitas* lo que nos pone de nuevo ante la adopción y adaptación por parte de Roma de un dios indígena cuya función protectora ahora ha de modificarse y ampliarse a todo el conjunto de la *ciuitas* (que agrupa a la *gens zoelarum* de la que antes sería protector y otras *gentes* diferentes).

Junto a esta divinidad tutelar de toda la *ciuitas* se hallaron también fuera del castro-lugar central sendas dedicaciones a *Bandua*; *Laesu*; y posiblemente a *Madarssu*.¹⁶ Esta distribución permite observar que las peculiaridades históricas de la *ciuitas zoelarum* se reflejan en las de su panteón. Así en el lugar central el puesto principal corresponde a *Aernus* mientras que las dedicaciones a Júpiter se localizan —con los datos hasta ahora disponibles— fuera del castro o lugar central de esta comunidad.

Lo verdaderamente significativo desde el punto de vista histórico es que, al igual que los municipios, las *ciuitates* beneficiadas con el *ius latii*, a pesar de que su infraestructura sea menos compleja, deberán organizar y gestionar todo lo relativo a la nueva religión pública. Lo que se debe subrayar es que en este segundo caso son más frecuentes (en 3 ejemplos de los 7 disponibles con datos suficientes) los dedicantes que presentan onomástica indígena, tanto en los epígrafes dedicados a dio-

¹⁶ En este caso se trata de un texto de lectura muy complicada debido a su estado de conservación y de ahí las dos variantes de lectura:

A. Bragado y García (1997): *Madarssu +Blacau?*

B. García y Abásolo (e.p): *Madarssu Soelagau(m)?*

En nuestra opinión, la propuesta de los segundos no resulta extraña si tenemos en cuenta que estamos en una zona en el que ya se han documentado epigráficamente *cognatio, gens...* Si esta última lectura es correcta contaríamos entre los zoelas con una divinidad protectora de una *cognatio* (similar a la ya conocida de los *Lares Lubancos Douilnicorum horum*: *ILER* 682).

ses indígenas como romanos (caso de Júpiter). Tal peculiaridad ejemplifica una vez más el pragmatismo romano y el respeto a los dioses de los otros así como la ausencia de una imposición de una jerarquía divina establecida de una vez por todas.

Esta labor de instauración de la *religio* bajo los auspicios de Júpiter que puede resultar baladí en el contexto histórico de la Bética tiene en el NO un significado histórico importantísimo, de primera magnitud ya que —como es sabido— se trata de poblaciones que vivían alejadas del patrón clásico y es a partir del principado y el altoimperio cuando se dotan por vez primera de una religión colectiva y pública siguiendo el patrón romano. Una nueva religión que, como en otras provincias del occidente del imperio, combina perfectamente las asimilaciones y las transferencias entre los dos panteones que entran en contacto.

Tomando como modelo la *ciuitas zoelarum* se pueden rastrear e individualizar algunas otras divinidades tutelares del ámbito no urbano del NO, es decir, de aquellas *ciuitates* cuya capital o lugar central no se conoce con total seguridad. (Véanse apéndices). Es lo que se puede ver en el mismo *conuentus asturum* en el caso de la *ciuitas paesicorum* y su divinidad protectora (en este caso romana) la diosa *Tutela* y con los argaelos y su diosa *Degantia*.¹⁷ Otro caso muy significativo es el del *Lar Patrius*¹⁸ hallado en monte Mozinho, posiblemente lugar central de alguna *ciuitas*.

El panorama en el resto de las *ciuitates* (la gran mayoría) se vuelve mucho más oscuro y en ciertos casos ni tan siquiera conocemos con certeza la naturaleza de los dedicantes, es decir, si estamos ante la dedicación de una comunidad organizada como *ciuitas* o no.

Es lo que sucede en el caso de las dedicaciones llevadas a cabo por los *luggoni arganticaeni*¹⁹ y los *arronidaeci et coliacini*, también en el *conuentus asturum*. No podemos saber si se trata de dedicaciones públicas de una comunidad organizada como *ciuitas* tras la concesión del *ius*

¹⁷ Vid ahora el nuevo hallazgo del Alto del Castro en Osma (Soria): *Deae/Dea/nite* (= García Merino (2001), pp. 125 ss.).

¹⁸ Epíteto ambiguo cuyo significado parece estar vinculado con el arraigo a la patria local relacionada con los ancestros y lazos familiares. También muy significativa es un ara del territorio de la *ciuitas limicorum*: [*L]ari(bus) ciuita[tis] / Li]m(icorum) Claud(ius) / Taci[u]s / et Ta[pilus]* (*AE* 1976, 295).

¹⁹ Quizás se trate de una parte de la comunidad —*ciuitas*— de los *luggoni* de los que sabemos una parte estaba asentada al norte de la cordillera (*asturum et luggonum*) y otra al sur como consecuencia de la política organizadora de Roma: González Rodríguez (1997).

latii o de entidades menores (*gentes; castella...*) que forman parte de una *ciuitas* y que en esta época ya no tienen un papel político. Lo único que este caso está claro es que, trátese de *ciuitates* o partes integrantes de una de éstas, las ofrendas van más allá del mero ámbito privado y tendrían un significado histórico mucho más rico. Cabe pensar que también aquí, como en el caso del conocido pacto de los zoelas,²⁰ Roma se preocupó por reconocer, legitimar, adoptar, alentar y fortalecer aquellos cultos comunitarios prerromanos que podían servir para reforzar la cohesión de los grupos o entidades que constituirán la base de las nuevas comunidades aglutinadoras de la realidad preexistente y cuyos responsables (*ordo; magistratus*) deben ahora, desde el lugar central (*caput ciuitatis*), organizar la religión pública y establecer el nuevo panteón que tomará en consideración los cultos y dioses —romanos e indígenas— más útiles para los nuevos tiempos.

Desde esta perspectiva, y teniendo en cuenta la compartimentación y fragmentación de la realidad protohistórica del NO, no debe extrañarnos la variedad y riqueza de los panteones cívicos que intentan dar cuenta al mismo tiempo del viejo y del nuevo tiempo (recuérdese la dedicación al *Genius Asturicensium* en la ciudad del mismo nombre) y que toman en consideración tanto a los dioses de los vencedores (la extensión del culto a Júpiter así lo pone de manifiesto) como a los de los vencidos. La utilidad de estos últimos es clara, tal y como confirman las dedicatorias colectivas de los habitantes de los castros diseminados por este territorio bajo la expresión *CASTELLANI* o *CASTELLA*. (Véanse apéndices). Estas comunidades mencionadas también —al menos durante un tiempo, hasta que la *ciuitas* se consolidó como único medio de identificación de los provinciales— de forma abundante en la *origo* de los galaicos y los astures occidentales rinden homenajes oficiales a sus dioses protectores (al igual que los *vici* o *pagi*) pero lógicamente dentro de las pautas de la nueva religión ciudadana en la que se integran. No se debe olvidar que la religión romana es ante todo comunitaria y colectiva y este principio se respeta en las *ciuitates* del NO creadoras de nuevas identidades y cuyas autoridades, las elites indígenas, se preocuparon por respetar las normas generales de la *religio* que se va afianzando y las creencias de sus conciudadanos. Las devociones de los *castellani* cuya revitalización es útil para integrar y consolidar el sentimiento de pertenencia a la comunidad repiten la variedad

²⁰ Orientado y alentado por Roma para afianzar y consolidar las bases de la *ciuitas zoelarum*. Recuérdese la labor romanizadora de Agrícola en *Britannia*: «Como aquellos hombres dispersos y toscos y por ello propensos a las luchas estuvieran acostumbrados a pasar el descanso entre placeres, los animaba en privado, ayudaba a sus comunidades a construir templos, mercados y casas...» (Tácito, *Agrícola* 21)

que veíamos en el caso de las *ciuitates* anteriores: los dioses protectores pueden ser tanto dioses de origen indígena, caso de los *castellani* que en el área de *Interamnium Flavium* (Mangas, Olano (1995), p. 339) hacen una ofrenda a la *Dea Cenduedia*, como romanas, tal y como sucede con *IOM* a quien dedican sendos epígrafes el *castellum Queledinis* y *Auiliober* o con la dedicación al *Genius* de un *castellum* de nombre desconocido en un hallazgo de Cores (Ponteceso, La Coruña) por parte de *Bl/oena / Sabin/i f(ilia)* V.L.M.²¹

En definitiva, los diferentes panteones, más o menos complicados y heterogéneos reflejan, por un lado, la complejidad del proceso de aculturación que en el ámbito religioso afectó a los dos panteones en contacto y trajo consigo fusiones, asimilaciones y transferencias que tuvieron que modificar en mayor o menor medida la forma y el fondo de los nuevos dioses y, por otro lado, no son sino reflejo de la gran diversidad de las comunidades del NO. Si estableciéramos una gradación «a la romana» habría que situar en la cúspide el panteón municipal de *Aquae Flauiae* seguido de los de las tres capitales conventuales y en último lugar el de la *ciuitas zoelarum* y de aquellas otras *ciuitates* de derecho latino tras la concesión *ius latii*, sin *oppidum* como lugar central pero que a pesar de esta peculiaridad materializan muy bien, en esta parte del occidente del imperio, las palabras de Tácito cuando refiriéndose a los frisios indica que Roma les impuso «un senado, magistrados y leyes».²²

²¹ CIRG, I, 67. A estas menciones explícitas hay que añadir todas aquellas más difíciles de analizar e implícitas en los epítetos de numerosas divinidades indígenas y que nos ponen sobre la pista de posibles dedicaciones colectivas o, al menos, ante divinidades tutelares de *populi / ciuitates* y *castella*. Vid. Albertos (1975), pp. 49-63 y en último lugar De Bernardo Stempel (2003).

Por otro lado, si se tiene en cuenta que en ocasiones, como se comprueba en el caso de los zoelas un castro puede ser el lugar central de una *ciuitas*, inscripciones encontradas en estos castros pueden ser divinidades tutelares de toda la comunidad de la que son capital y no tan sólo de los habitantes del castro. En estos casos sólo la naturaleza y estatus de los dedicantes puede arrojar una pista segura.

²² *Et natio Frisiorum, post rebellionem clade L. Apronii coeptam, infensa aut male fida, datis obsidibus, consedit apud agros a Corbulone descriptor; idem senatum, magistratus, leges imposuit (Annales XI, 19).*

BIBLIOGRAFÍA

- AAVV. (1995): *Los finisterres atlánticos en la Antigüedad. Época prerromana y romana*, coord. C. Fernández Ochoa, Gijón.
- AAVV. (1999): *Les syncrétismes religieux dans le monde méditerranéen antique. Colloque Franz Cumont*, eds. C. Bonnet y A. Motte, Bruxelles.
- AAVV. (2002): *Religiões da Lusitânia. Loquuntur saxa*, Lisboa.
- De Alarcão, J. (1988): *Roman Portugal*, Warminster.
- (1989): «Geografía política y religiosa da *ciuitas* de Viseu», *Actas do I Colóquio Arqueológico de Viseu*, Viseu, pp. 305-314.
- Albertos Firmat, M.^a L. (1975): «Organizaciones suprafamiliares en la *Hispania* Antigua», *BSAA* 40-41, pp. 5-66 (en especial pp. 49 ss.)
- (1983): «Teónimos hispanos», en J. M. Blázquez, *Primitivas religiones ibéricas. II. Religiones prerromanas*, Madrid, pp. 477-478.
- Arias, F., Le Roux, P., y Tranoy, A. (1979): *Inscriptions romaines de la province de Lugo*, París. (= *IRPLu*).
- Baños, G. (1994): *Corpus de inscripciones romanas de Galicia II (Pontevedra)*, Santiago de Compostela.
- y Pereira Menaut, G. (1993): «Novedades y correcciones en la teonimia galaica», *Aurea Saecula* 10, pp. 37-65.
- De Bernardo Stempel, P. (2003): «Los formularios teonímicos, *Bandus* con su correspondiente femenino *Bandua* y unas isoglosas célticas», *Conimbriga* 42, pp. 197-212.
- Blázquez Martínez, J. M.^a (1991): *Religiones en la España Antigua*, Madrid.
- (1999): «Religiones indígenas en la *Hispania* romana (*addenda et corrigenda*)», *Gerión* 14, pp. 333-362.
- (2001): «Teónimos indígenas de *Hispania: addenda y corrigenda*», *Paleohispanica* 1, pp. 63-85.
- Bragado Toranzo, J. M.^a y García Martínez, S. M.^a, (1997): «Una nueva deidad indígena en el *conuentus asturum*», *Studia Zamorensia*, pp. 21-30.
- Burkert, W. (2000): «Migrating Gods and Syncretisms: Forms of Cult Transfer in the Ancient Mediterranean», *Mediterranean Cultural Interaction*, ed. A. Ovadiah, Tel Aviv, pp. 1-21.
- Diego Santos, F. (1985): *Epigrafía Romana de Asturias*, Oviedo (2.^a ed.). (= *ERA*).
- D'Encarnação, J. (1987): «Divindades indígenas da Lusitânia», *Conimbriga* 26, pp. 5-37.
- (e.p.): «A religião», *Catálogo do Museo de Bracara Augusta*, Braga.
- García, R. y Abásolo, J. A. (e.p.): «Algunas aportaciones al conocimiento del panteón indígena en el Occidente peninsular», *Congreso de Sintra* 1995.

- García Merino, C. (2001): «Novedades de epigrafía votiva en el valle oriental del Duero: un documento de culto doméstico a Júpiter Conservador, otra vez la diosa Deganta de los argaelos y aras de *Uxama*», *BSAA* 67, pp. 125-140.
- González Rodríguez, M.^a C. (1997): *Los Astures y los cántabros vadinenses. Problemas y perspectivas de análisis de las sociedades indígenas de la Hispania indoeuropea*, Vitoria (=Anejos de *Veleia*. Series Minor 10).
- (1998): «Las estructuras sociales indígenas entre los pueblos del Norte», *Los pueblos prerromanos del Norte de Hispania. Una transición cultural como debate histórico*, eds. J. F. Rodríguez Neila y F. J. Navarro Pamplona, pp. 325-347.
- Gorrochategui, J., y De Bernardo Stempel, P. (eds.). (2004): *Die Kelten und ihre Religion im Spiegel der epigraphischen Quellen. Akten des 3. F.E.R.C.A.N. - Workshops- Los celtas y su religión a través de la Epigrafía. Actas del III Workshops F.E.R.C.A.N.* (Vitoria-Gasteiz, septiembre 2000), Vitoria 2004 (= *Anejos de Veleia*. Series Maior 11).
- Inscripciones Romanas de Galicia I-IV*, Santiago de Compostela, 1949-1968.
- Leite de Vasconcellos, J. (1897): *Religiões da Lusitania, na parte que principalmente se refere a Portugal*, I; 1905, II; 1913, III, Lisboa.
- Le Roux, P. (1992): «*Deus Aernus*: CIL II, 2607 = 5651 reconstitué», *Conimbriga* 31, pp. 175-180.
- (1993): «*I.O.M. Municipalis*: dieux et cités en Occident sous le haut-empire», *Religio Deorum*, Sabadell, pp. 405-413.
- (1994): «*Bracara Augusta*, ville Latine», *1.º Congresso de Arqueologia Peninsular, Actas IV*, Porto, pp. 229-241.
- (1996): «Las ciudades de la *Callaecia* romana durante el alto imperio», *Gerión* 14, pp. 363-379.
- Mangas, J. y Vidal, J. (1984-85): «La *dea Asturica*», *SHHA* 2-3, pp. 305-314.
- y Olano, M. (1995): «Nueva inscripción latina. *Castella* y *castellani* del área astur», *Gerión* 13, pp. 339-347.
- Marco Simón, F. (1996): «Integración, *interpretatio* y resistencia religiosa en el occidente del Imperio», *La romanización en Occidente*, eds. J. M.^a Blázquez y J. Alvar, Madrid, pp. 217- 238.
- (1999): «Divinidades indígenas en la *Hispania* indoeuropea», *Veleia* 16, pp. 33-49.
- Martins, M.(2000): *Bracara Augusta. Cidade Romana*, Braga.
- Olivares Pedreño, J. C. (2002): *Los dioses de la Hispania céltica*, Madrid (*Bibliotheca Archaeologica Hispana* 15).
- (2002): « El dios *Aernus* y los *zoelas*», *Iberia* 5, pp. 65-77.
- Ortiz de Urbina Álava, E. (2000): *Las comunidades hispanas y el derecho latino*, Vitoria (=Anejos de *Veleia*. Series Minor 15).
- Pereira Menaut, G. (1991): *Corpus de inscripciones romanas de Galicia I (La Coruña)*, Santiago de Compostela. (= *CIRG*, I).

- Prósper, B. M.^a (2002): *Lenguas y religiones prerromanas del Occidente de la Península Ibérica*, Salamanca.
- Rabanal, M. A. y García, S. M.^a (2001): *Epigrafía romana de la provincia de León: revisión y actualización*, León. (= ERPLe)
- Redentor, A. (2002): *Epigrafía romana da região Bragança*, Lisboa (= *Trabalhos de Arqueologia* 24) (=ERBr.)
- Rodríguez Colmenero, A. (1997): *Aquae Flaviae I. Fontes epigráficas da Gallaecia meridional interior*, Chaves (2.^a edic.).
- Salinas de Frías, M. (1995): «Los teónimos indígenas con la mención «*deus,-a*» en la epigrafía hispana», *Conimbriga* 34, pp. 129-146.
- Sastre Prats, I. (2002): *Onomástica y relaciones políticas en la epigrafía del conuentus asturum durante el alto imperio*, Madrid (*Anejos de AEspA* XXV).
- Schattner, Th. G., Suárez Otero, J. y Koch, M. (2004): «Monte do Facho, Donón (O Híio/Prov. Pontevedra) 2003. Informe sobre las excavaciones en el santuario de *Berobreo*», *AEspA* 77, pp. 23-71.
- Scheid, J. (1989-1990): «*Hoc anno immolatum non est*. Les aléas de la voti sponsio», *Scienze dell'antichità. Storia, Archeologia, Antropologia* 3-4, pp. 773-783.
- (1995): «Les temples de l'Altbachtal à Trèves: un sanctuaire national?», *Cahiers du Centre Gustave Glotz* VI, pp. 227-243.
- (1997): «¿Comment identifier un lieu de culte?», *Cahiers du Centre Gustave Glotz* VIII, pp. 51-59.
- (1999): «Aspects religieux de la municipalisation. Quelques réflexions générales», *Cités, Municipales, Colonies. Les processus de municipalisation en Gaule et en Germanie sous le Haut Empire romain*, eds. M. Dondin-Payre, M. Th. Raepsaet-Charlier, Paris, pp. 381-423.
- Sebaï, M. (1999): «La vie religieuse en Afrique Proconsulaire sous le Haut-Empire: l'exemple de la cité de Thugga. Premières observations», *Zwischen Krise und Alltag. Antike religionen in Mittelmeerraum. Conflict et normalité. Religions anciennes dans l'espace méditerranéen*, Stuttgart, pp. 81-94.
- Tranoy, A. (1981): *La Galice romaine. Recherches sur le Nord-Ouest de la Péninsule Ibérique dans l'Antiquité*, Paris.
- Van Andringa, W. (2002): *La religion en Gaule romaine. Piété et politique (I.^{er}-III.^e siècle apr. J.-C.)*, Paris.
- Wolf, G. (1997): «Polis-Religion and its alternatives in the Roman Provinces», *Römische Reichsreligion und Provinzialreligion*, eds. H. Cancik y J. Rüpke, Tübingen, pp. 71-84.

APÉNDICES

AQVAE FLAVIAE

DIVINIDAD	ONOMÁST.	FORMULARIO	OBSERVAC.
IOM Municipalis			AE 1973, 305
IOM	L		AE 1973, 313
Tutela municip(ii) Aquilflauensium	L/TN		Rodríguez Colmenero, 1997, 67
[Co]ncordia Munici[p]u. Municipi Aquilflauens	L/TN	DE SUO	AE 1973, 304
Lares Tarmucenbaeci Ceceaeci	L/TN	VSLM	Tranoy, 1981, p. 303
Lares Findenetici	I/L	LIBENS POSUIT	Tranoy, 1981, p. 303
Lares Erredici	L	EX VOTO	Tranoy, 1981, p. 303

BRACARA AVGVSTA

DIVINIDAD	ONOMÁST.	FORMULARIO	OBSERVAC.
IOM	L	V.L.L.M.	CIL II 2415
Genius Macelli	L	EX VOTO Posuit	Leite, III, 294
Senaicus	I	L.A.P	AE 1973, 307
Ambiorebis?	I	L.A.P	AE 1973, 308
Ambieicer	L/TN		Leite II, 333
Tongus Nabiagus	L	Fecit	Leite II, 239-265

LVCVS AVGVSTI

DIVINIDAD	ONOMÁST.	FORMULARIO	OBSERVAC.
Iuppiter O.M.	L	VSLM. / IV.E.	IRPLu 3
Iuppiter Op.Max.	L	EX VOTO	IRPLu 2
IOM Conseruator	L/TN	VOTUM SLM	IRPLu 4
Tutela	L	VSLM	IRPLu 10
Verore (x 4) Virrore Viliaego	L I/L	EX VOTO / EX VISU VSLM	IRPLu 11-14
Laho Paraliomego	L	EX VOTO	IRPLu 5
Rea	L	VSLM	IRPLu 7
Rego			IRPLu 8
Reo Paramaeco	I/L	VSLM	IRPLu 9
Netaciveilebrica	L	VSLM	IRPLu 18

ASTVRICA AUGUSTA

DIVINIDAD	ONOMÁST.	FORMULARIO	OBSERVAC.
Fortuna		SACRUM	ERPLe 34
Fortuna Bona Redux	L	Proc. Aug. cum uxore	ERPLe35
Fortuna Redux Sancta	L	DICAVIT	Proc.Aug. cum filia et nepote ERPLe36
Triada Capit.	L	Proc.Aug. cum liberis	ERPLe39
Triada Capit.	L	DICAVIT	Proc.Augg.Provinc. Hisp.Citer ERPLe 40
[G(enius)] Asturice[nsi]um		SACRUM	Curator/-ores ERPLe19
De. Vacocaburius			ERPLe28
Deus Vagodonnaegus	L	SACRUM EX DONIS	resp. Ast. Aug. Per mag(istratus) curator ERPLe29

CIVITAS ZOELARVM

DIVINIDAD	ONOMÁST.	FORMULARIO	OBSERVAC.
Deus Aernus	EX VOTO	Ordo Zoel. Castro Auelās	ERBr 1
Deus [A]ernus	L / TN	VLR Castro Auelās	ERBr 3
Deus Aernus	L	EX VOTO	ERBr 2
Bandue	L	VSLM	ERBr 4
Laesu	I	VO. L.SOL.	ERBr 8
Madarssu +Blacau?/Soe- lagau(m)?	I	EXS V. Exs Gente Arniciorum// (origo dedicante) Abaicio/rum	AE 1997, 871
[I]upiter Optimus Maximus	L	VOTUM PROMISIT	ERBr 5
IOM		EX VOTO	ERBr 6
Iuppiter OM	I	EX VOTO L.A.P	ERBr 7

OTRAS CIVITATES

DIVINIDAD	ONOMÁST.	FORMULARIO	OBSERVAC.
IOM et ciuitas Baniensis		¿ caput ciuitatis ? Ciuitas Baniensis	CIL II 2399
Lares		Ciuitas Limicorum (Escena de sacrificio)	Tranoy, 1981, p. 323
Lar Patrius Iuppiter	I I	Castro Mte. Mozinho	Tranoy, 1981, p. 322 AE 1973, 321
Tutela	L	C(iuitas) P(aesicorum)?	HEp. 5, 1995,40
Tutela Bolgensis	L	PRO S. SUA ET S. P. EX VOTO	ERPLe 26
Dea Degantia	L	F.L.E.V In hono. Argael.	ERPLe 16

OTRAS CIVITATES

DIVINIDAD	FORMULARIO	OBSERVAC.
Iuppiter Optimus et Maxsumus	Arronidaeci et Coliacini Pro salute sibi et suis Posuerunt	ERA 1
Iuppiter Tabalienus	Luggoni Arganticaeni Possierunt	ERA 11
Genius Laquinesis ?	V.S.L.M	Tranoy, 1981, p. 302

CASTELLA²³

DIVINIDAD	ONOMÁST.	FORMULARIO	OBSERVAC.
Iuppiter) Queledinis	ERPLe 46
IOM		PR. S.) Auiliobris	CIRG, I, 66
Genius castelli	I/L	V.L.M. castellum Auiliobris?	CIRG, I, 67
Dea Cenduedia		SACRVM castellani	Mangas, Olano, 1995
Navia Sesmaca		Castellum Sesm.	Tranoy, 1981, p. 294

²³ Este trabajo ha sido realizado dentro del Proyecto de Investigación de la DGCYT ref. BFF 2003-09872-C02-02.