

DIVINIDADES Y DEVOTOS INDÍGENAS EN LA TARRACONENSIS: LAS DEDICACIONES COLECTIVAS*

M^a Cruz González Rodríguez
Francisco Marco Simón

En el marco de la rica epigrafía votiva de la *Tarraconensis*, en especial la del área indoeuropea, nos ocupamos aquí de un grupo específico, el de las dedicaciones colectivas, ya sean de carácter público o privado. Las primeras son las realizadas a lo largo del Alto Imperio por entidades cuyos nombres nos sitúan en el ámbito indígena (trátese de una comunidad, *populus* o *ciuitas*), por sus representantes (*ordo*, magistrados, sacerdotes...) o por algunas de las unidades que las integran (*pagi*, *vici*, *castella*). Las segundas corresponden a las dedicaciones llevadas a cabo por asociaciones o *collegia* a divinidades de nombres indígenas.

Los criterios de selección responden a la necesidad de intentar poner algo de orden en las amplias listas de nombres de dioses indígenas tomando en consideración no sólo el nombre de las divinidades sino también el de sus fieles y el paisaje histórico en el que tienen significado y sentido (González 2005, 775-776). Por ello abordamos el estudio de este conjunto específico de epígrafes subdividido en tres grupos diferenciados.

1. DIVINIDADES Y DEDICANTES CON NOMBRES INDÍGENAS

En este primer grupo contamos en la *prouincia* con 5 testimonios que no vamos a analizar detalladamente, centrándonos en algunos de los más problemáticos.

En la zona noroccidental se localizan 3 testimonios, de los cuales 2 (vid. cuadros) han sido dedicados por la comunidad cívica en su conjunto expresada mediante el término *res publica*, en el caso de *Asturica Augusta* (ERPLe 29), y por el *ordo zoelarum* (ERBr 1), en representación de la comunidad o *ciuitas* del mismo nombre. En ambos epígrafes, sin problemas de lectura y sobradamente conocidos, las divinidades honradas llevan nombres indígenas precedidos del vocablo latino *deus*, en un caso *Vagus Donnaegus* y en otro *Aernus*.

* Este trabajo se enmarca en el Proyecto de Investigación financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación, Secretaría de Estado de Universidades, ref. HAR2008-00358.

El tercer testimonio del noroeste es muy problemático. Se trata de una inscripción del *conuentus Asturum*, hallada en Grases (Villaviciosa, Asturias: ERA 11) cuyos dedicantes son los *Luggoni Arganticaeni*,¹ probablemente uno de los *populi* de los astures transmontanos, que ofrecen una dedicación a una divinidad indígena cuyo nombre completo resulta muy difícil reconstruir debido a la rotura de la parte superior izquierda de la pieza que afecta al campo epigráfico, concretamente a la primera línea y, en consecuencia, al primer elemento del nombre (figs. 1 y 2). Sólo se conoce con seguridad el segundo elemento, que se puede leer completo: *Tabaliaeno*, relacionado con el antropónimo *Tabalus* (Abascal 1994, 520) también documentado en la epigrafía de la misma provincia (ERA 20).

La primera parte del nombre presenta, como decimos, serias dificultades de restitución y ha sido interpretado como *Iouio*,² [*Cos*]i*ouio* (Albertos 1965, 138-139), [*Du*]i*ouio* (Lambrino 1963-64, 127-130; *id.* 1966, 1352 ss.) e incluso [*Lug*]i*ouio* (Olivares 2002, 99-100).

La interpretación [*Du*]i*ouio*, la más usual a partir de Lambrino, se basaba, a su vez, en una lectura totalmente incierta del mismo nombre en una problemática inscripción extremeña de El Sauzal (Dehesa, Sierra de San Pedro, Cáceres).³ Estudios posteriores han demostrado que la lectura *Dulouio* en este texto es “completamente gratuita” y aconsejan que “se debería prescindir de este teónimo en repertorios posteriores.”⁴ Suprimido el inexistente paralelo hispano en el que se basaba la lectura *Dulouio* de ERA 11, sólo restan los ejemplos del mismo nombre en la Galia Narbonense (CIL XII 1279-1280).

Cualquier propuesta —no exenta de problemas— para el primer elemento onomástico de ERA 11 deberá tener en cuenta que la rotura de la pieza afectó a buena parte de la primera línea del texto para la que, después de una detenida autopsia consideramos que la lectura e interpretación que se puede defender es [---]++*OVI* (fig. 2). La primera *crux* corresponde al arranque de un signo vertical (no adecuada para una *V* ni una *S* —compárese con las *S* de la última línea—, ni para una *G* —véanse las *G* de las líneas 4 y 5) de una

¹ Sobre este nombre véase Alarcos 1961-62.

² Blázquez 1962, 95 y Prósper, 2002, 234. Manzanares 1951, 119, restituyó: (*I*)*ovi* / *Otaba*/*liaeno*. Otra posible interpretación sería: *Iovi O*(*ptimo*) *Tabaliaeno*, pero la rotura de la pieza implica que antes del nombre de la divinidad existían unas letras que, tratándose de una dedicación a Júpiter, no es fácil restituir pues lo que es habitual en las dedicaciones a esta divinidad es que el texto se inicie con el nombre del dios, sin fórmula previas.

³ F. Fita, *BRAH* 36, 1900, 505; Mérida 1914-16, 231; *EE* IX 116, 48. En *CPILCáceres*, 148, 98 se indica: “ara votiva ilegible”.

⁴ Callejo 1965, 65-68, lám. XXX e *idem* en: *Homenaje a Saenz de Buruaga*, Badajoz 1982, 330-332, fig. 1, foto 1: “En las líneas cuarta y quinta podría decir, en mi opinión, lo siguiente: *Donauit* [*po*]/*s(u)it Ioui O*(*ptimo*) [*M*(*aximo*)] y añade “este *Dulouio* es imaginario en las dos inscripciones que se supone lo traen, con seguridad en la de Cáceres y con gran probabilidad en la de Asturias”. Por su parte, Albertos, refiriéndose al epígrafe cacereño y en ficha manuscrita (depositada en el fichero del CIL II en la UAH) indica: “no hay *Dulouius*” y da la siguiente lectura: *M*(*arcus*) *Efa*...*iu/s Celsus a*/*ram dua*.../*donauit* [*po*]/*sit I*(*oui*) *O*(*ptimo*) [*M*(*aximo*)]. En último lugar, vid. *CPILCáceres* 117.

letra imposible de identificar, mientras que tras la segunda *crux* se percibe parte del trazo inferior de lo que podría concordar con una *I* —compárese con las *I* de las líneas 5 y 6— o una *E* (y más difícilmente a una *L*, ya que las *L* de las líneas 3 y 4 presentan la barra horizontal más marcada, larga e inclinada). Por ello, en nuestra opinión, la restitución más plausible y prudente del primer nombre es [---]++*OVI/O*.⁵

Además de estos problemas de lectura, la inscripción presenta otra nada insignificante. Llama la atención la fórmula final *haec mon(umenta) possuerunt*, que se aleja del ámbito de la epigrafía votiva y nos aproxima a la funeraria, puesto que el sustantivo *monumentum*, junto con el verbo *ponere* (aquí con un vulgarismo en la fórmula verbal: *possierunt* por *possuerunt*) se encuentra abundantemente representado —ya sea solo o en combinación con la consagración a los Dioses Manes— en la epigrafía funeraria latina y más concretamente en las estelas funerarias cántabro-astures.⁶ Este vocablo, como recoge el Digesto (11, 7, 42) y ya señaló Abascal 2000-01, se define muy bien en la legislación funeraria romana.⁷

De las 214 entradas recogidas en la base de datos de *HEp* con mención del vocablo *monumentum*, el ejemplo más próximo, que no idéntico, sería *CIL* II 2849 (= *CIL* II 5797): *Lougiis Tere[ntius?---] / aram cum [---] monument[um]*. Pero incluso en este caso el término *ara*, a diferencia del que nos ocupa, pertenece al vocabulario sagrado. Fuera de la Península tampoco es muy frecuente la utilización de *monumentum* en la epigrafía votiva, y en los escasos ejemplos en los que se utiliza siempre va acompañado de alguna fórmula que nos sitúa en el ámbito sagrado.⁸ Teniendo en cuenta que de tratarse de un epígrafe votivo nos encontraríamos ante un lugar sagrado y no *religiosus*, que sólo se menciona la expresión *monumentum* sin el acompañamiento de otras fórmulas frecuentes en la epigrafía votiva (como *v.s.l.m.*, habitual en los escasos ejemplos de epigrafía con *monumentum*), y que en la misma zona geográfica es habitual el uso de *monumentum* en la epigrafía funeraria (a lo que cabe añadir la escasez de datos precisos sobre las

⁵ Se han dado diversas soluciones: *-iouio, -louio, -touio* (*ERA* 11).

⁶ Por ejemplo entre los vadinienses. Suficientemente elocuente resulta la fórmula que se registra en un texto funerario de Mérida (*AE* 1983, 494): *h(oc) m(onumentum) s(iue) s(epulcrum) e(xterum) h(eredem) n(on) s(equetur)*. Igualmente, para fuera de *Hispania* vid. *ILingons* 67, 135, 139, 168, 376, etc.

⁷ Como precisa Lassère 2007, 221: “...à la différence de ‘monument’, le mot latin (*monumentum*) n’a pas en premier lieu une valeur matérielle, il ne désigne pas une construction, surtout grandiose, mais d’abord la commémoration (c’est le sens du verbe *monere*: attirer l’attention) du souvenir sur un locus religiosus: autant que la pierre tombale, le lieu est consacré aux divinités de la mort”.

⁸ Vid. p.ej. *CIL* XIII 8612: *Iunonibus / siue Gab/iabus m(onumentum) / M. Hilarinius / Romanus v.s.l.m.* La fórmula plural *haec monumenta* es, incluso, muy inusual en la epigrafía funeraria. En la base de datos *EDCS* sólo hemos encontrado un testimonio de su uso en la *prouincia Lugudunensis* (*CIL* XIII 2104).

características del soporte de la inscripción),⁹ ponemos en duda su carácter votivo.

Por el contrario, la inscripción se encuadra perfectamente en el paisaje epigráfico funerario de la zona, y los nombres que contiene, hasta ahora interpretados como teónimos, pueden ser considerados antropónimos relacionados con los del entorno: *Tabaliaenus*¹⁰ deriva mediante el sufijo *-anus* del ya mencionado *Tabalus*, también documentado en la misma zona.

Si esta interpretación es correcta, estaríamos ante una inscripción funeraria dedicada por los *Luggoni Arganticaeni* a uno de sus conciudadanos cuyo nombre completo desconocemos —[---]++*ouio Tabaliaeno*—,¹¹ y no ante una inscripción votiva.

En resumen, en el noroeste contamos con muy pocos epígrafes votivos de lectura segura —sólo dos testimonios de carácter público— que presenten teonimia y antroponimia indígenas. Sorprende esta escasez en una zona en la que, como es sabido, son muy abundantes las inscripciones con mención de divinidades ancestrales. No obstante, conviene subrayar que en esta área geográfica también son muy exiguas las dedicaciones votivas de carácter individual y con onomástica indígena.

La misma carencia se constata para el resto de la provincia, que sólo ha proporcionado 2 hallazgos distribuidos, respectivamente, entre los *conuentus Cluniensis* y *Carthaginiensis*.

En la ciudad celtibérica de *Vxama* (Osma, en Soria) es un *collegium*, el de los zapateros (*collegium sutorum*), representado por el individuo mencionado en el texto, de la unidad suprafamiliar de los *Vrcicos*, el que lleva a cabo la dedicación a los *Lugoves*, divinidades atestiguadas igualmente en la Galicia lucense, amén de en la Narbonense, en Suiza o Germania (Marco 2006).

Por último, en el *conuentus Carthaginiensis* existe otra dedicación pública a un dios indígena. Se trata de la inscripción de Segóbriga (Cabeza de Griego, Cuenca) dedicada *Deo Aironi* por parte de una *familia Oculensis* (Almagro 1984, n^o 15). Fita y Quintero anotaron que el apelativo *Oculensis* concuerda con las formas medievales con las que se designaba a la actual Uclés, y acaso por este nombre pueda relacionarse con el celtibérico *O.ka.La.Co.m* u *O.cu.La.Cu.m*. Por otra parte, Uclés figura mencionado como

⁹ Manzanares 1951, indica que “bajo la inscripción, unos 12 centímetros de cepa, desbastada toscamente para hincar en el suelo”. El epígrafe fue descubierto en 1925 “al hacer una reforma de la iglesia, entre la mampostería de un muro” (Manzanares 1951, 120), y se volvió a empotrar en el muro oeste del pórtico de la misma iglesia parroquial de San Vicente de Grases (Villaviciosa) donde se conserva actualmente.

¹⁰ Conviene subrayar que en el Noroeste son muy escasos los determinantes de nombre de divinidades derivados de antropónimos (p.ej. *Lucoubu Arquiēni: IRPLu 68*).

¹¹ En la primera línea podía haber tanto siete letras —como en las líneas 6 y 7— como seis, —al igual que en las líneas 3 y 5—. De esta forma cualquier reconstrucción del primer nombre resulta demasiado hipotética, más aún cuando no tenemos seguridad sobre la letra que puede estar tras la segunda + con lo que la terminación puede ser *-eouio (?) vel -iouio (?)*.

Oclés y Uclés en la *Crónica de don Pelayo* y en los historiadores árabes. Abascal 2001, 28, señala que los dedicantes no eran otros que la *familia Oculensis*, es decir, el conjunto de esclavos y siervos públicos de Segóbriga que residían en el pequeño *vicus* cercano al actual monasterio de Uclés.

Por lo que toca a la supuesta inscripción dedicada a *Ataecina* hallada, también, en Segóbriga, mencionando unos *Ulenses* (ILER 738) como dedicantes, que Quintero 1913, 109, identificó con los Oculenses —esto es, de los de Uclés, de cuya muralla se retiraría el epígrafe—, al ser éste el único monumento de granito dentro del conjunto epigráfico de *Segobriga* y, a la vez, la única dedicación a *Ataecina* aparecida fuera del contexto sudoriental peninsular (si exceptuamos la encontrada en Cagliari, Cerdeña: CIL X 7557), ya Almagro-Gorbea 1996, 82, supuso que no procedía de *Segobriga* sino de algún otro lugar más próximo al área extremeña, aunque Rada y Fita 1889, 141, afirmaran haberla visto entre las procedentes de *Segobriga*. Recientemente, Abascal y Cebrián 2004-05, 202-203, fig. 5, han zanjado la cuestión tras hallar un dibujo anónimo en la Real Academia de la Historia correspondiente a dicha inscripción, en cuyo ángulo superior se lee “Alconetar (Turmulenses)”, lo que asegura la procedencia cacereña de dicho testimonio.

2. TEÓNIMOS INDÍGENAS

En la *Tarraconensis* contamos con 4 ejemplos de dedicaciones colectivas con teonimia indígena, 3 en los *conuentus* del noroeste y 1 en el cluniense

La zona noroccidental presenta sólo un testimonio seguro (ERPLe 4) en el *conuentus Asturum*¹² y realizado por los habitantes de un castro cuyo nombre desconocemos, identificados en el texto como *castellani*, que hacen una dedicación a la que se entiende es su divinidad tutelar, la diosa *Cenduedia*

Hemos considerado también como una dedicación colectiva otro inseguro texto hallado en *Asturica Augusta* y dedicado al [*G(enius)*](?) *Asturice[nsi]um*, dada la responsabilidad y competencias del dedicante —un *curator*, con onomástica latina— y la naturaleza de la divinidad.¹³ En este caso —si la lectura es correcta— el determinante que acompaña al *Genius* se deriva del nombre del *populus* epónimo del *conuentus*, los *astures*.

Igualmente es muy dudoso y problemático el tercer texto encontrado en el *conuentus* lucense. Se trata de una dedicación hecha en la ciudad de *Lucus Augusti* por un *collegium*¹⁴ a una diosa, presumiblemente de nombre *Poemana* (?) (IRPLu 6) —menos la *P*, todas las letras son inseguras actual-

¹² Otra inscripción que podría estar en este grupo sería la dedicación a la *Dea Deganta* (ERPLe 16), pero debido a los problemas de interpretación que presenta hemos preferido, por prudencia, no incluirla.

¹³ Varias de las inscripciones dedicadas en *Hispania* al *Genius* de comunidades más o menos amplias son de carácter público, vid. p.ej. CIL II 3228, 4071, 3408, 2006, 2126; HEP 4, 284; etc.

¹⁴ CIL II 2573: *Collegium Divi Aug.*

mente—. Debido al mal estado de conservación del texto epigráfico, las dudas son irresolubles tanto en lo referente a las características de los dedicantes como al propio nombre de la divinidad.

El resto del territorio provincial sólo ha proporcionado un único testimonio, que corresponde al *conventus Cluniensis* y fue hallado en Lences (Burgos). Es un epígrafe consagrado a *Cesandus*, una divinidad no atestiguada hasta la fecha, por parte de un *collegium fabrum* (AE 1985, 585).

En conjunto, sólo hay dos ejemplos seguros de dedicaciones colectivas con teonimia indígena en la provincia en los *conuentus Asturum* y *Cluniensis*, y tienen carácter público y privado, respectivamente.

3. DEDICANTES CON NOMBRE INDÍGENA

Por último, las inscripciones de lectura segura en las que sólo los dedicantes presentan onomástica indígena son 7 en toda la provincia. Todas ellas han sido halladas, hasta el presente, en la zona del noroeste¹⁵ y están dedicadas al dios supremo del panteón romano Júpiter, en su mayoría (en 5 ejemplos) en la acepción de O.M. Como en el caso de los testimonios localizados en este mismo territorio e incluidos en el primer grupo, se trata también de dedicaciones de carácter público, de las cuales sólo una, la de los *Arronidaeci et Coliacini* (ERA 1), corresponde probablemente a un *populus*, y el resto a *castella* y *castellani*, con ejemplos en los tres *conuentus* del noroeste y *vicani* sólo en el bracaraugustano.

El protagonismo que tanto en la epigrafía funeraria como jurídica tienen los *castella* del noroeste se manifiesta también en estos epígrafes votivos junto con el de los *vici*. Ambos, y en especial los *vici/vicani*, tienen también una presencia notoria en las dedicaciones colectivas de otras provincias occidentales del Imperio, como en los casos bien estudiados de Galia y Germania Superior (Van Andrija 2002, 190-191; Raepsaet-Charlier 2006a, 357-359 y *ead.* 2006b, 331-356).¹⁶

El hecho de que la divinidad honrada en estos epígrafes cuyos dedicantes llevan nombres indígenas sea Júpiter, dios supremo del panteón romano, resulta significativo ya que nos sitúa ante dedicaciones hechas al dios que aquí en la Tarraconense, como en otras provincias occidentales, cumple un papel clave desde el punto de vista ideológico como elemento cohesionador y protector supremo de la integridad de las comunidades. Además, es preci-

¹⁵ Otra inscripción insegura es CIL II 2540 (= CIL II 5626; CIRG I 12; HEp 4, 337): *Nept/uno / F?or(o)i(ri)/e(n)ses (?) / d(e) s(uo) p(osuerunt)*. El segundo elemento del nombre *Foro-iriense*, posiblemente, sea celta: García Alonso 2003, 201.

¹⁶ En Galia y Germania todas las dedicaciones religiosas colectivas que no emanan de la ciudad son realizadas por los *vici* y *pagi*, “*mais encore toutes les manifestations de ces mêmes vici et pagi sont de nature religieuse*” Raepsaet-Charlier 2006b, 341. Sobre los *vici* vid. Tarpin 2002. Para los dedicantes y los *cultores* en los ámbitos provinciales de raigambre céltica véase ahora Sartori 2008.

samente por medio de este culto como los *castella* y los *vici* —al igual que sucede en el resto del occidente del Imperio— participan en la religión pública.

Una hipotética dedicación colectiva parecía contener la inscripción de El Olmillo (Segovia), en la que los *Ammani* (cuyo nombre se relacionaría lingüísticamente con el *Portus Ammanus* mencionado por Plinio, *NH* 4, 110) dedican el altar a la Madre de los Dioses, con mención asimismo de *Iuppiter Sempiternus* (Del Hoyo 1998; *ERSeg* 175, 289-290). Pero, como ya manifestaran los autores de este último *corpus*, las excesivamente numerosas peculiaridades morfológicas y sintácticas, al igual que la alusión a la Madre de los Dioses con distintas advocaciones, son elementos que hacen pensar en la falsedad de la pieza, opinión asegurada por Armin U. Stylow tras la autopsia que ha llevado a cabo recientemente.¹⁷

4. ALGUNAS REFLEXIONES SOBRE LOS MATERIALES EXISTENTES

Una primera lectura del material epigráfico permite subrayar la presencia de las divinidades ‘prerromanas’ y del mundo cultural indígena en las dedicaciones de carácter colectivo sobre todo en el área más occidental de la provincia, donde no en vano se localiza también el mayor número de inscripciones a divinidades de nombre indígena. Sin embargo, cuando se analizan en conjunto todos los elementos registrados en los textos epigráficos, la cuestión no aparece tan simple y sencilla, y la realidad indígena no aparece nítidamente separada de la romana. Ciertamente, es innegable que nos encontramos ante teónimos y/o antropónimos indígenas. Ahora bien, éstos, en la mayoría de las ocasiones no van solos, sino acompañados de expresiones, fórmulas y vocablos latinos que no remiten al mundo institucional y cultural indígena sino, por el contrario, y de forma clara, al romano. Ello nos lleva a reflexionar sobre la, podríamos decir, doble realidad (indígena-romana) y las transferencias que encubre este tipo de documentos.

En el ámbito religioso, el que aquí interesa, lo primero que hay que destacar es —como no podía ser de otra forma, dado el momento y el contexto histórico en el que se enmarca nuestra fuente— el empleo de fórmulas de consagración típicas de la religión romana, que se repiten en las dedicaciones hechas por ciudadanos romanos a divinidades mediterráneas o indígenas. Las más elocuentes son *v.s.l.m.* y *ex voto* en la inscripción del dios Aerno, patrono de los zoelas.¹⁸ El *votum* es un componente clave y significativo de la religión romana, que puede ser hecho tanto por un individuo como por una colectividad y tanto en un cuadro privado como público. El *votum* según el rito romano se caracteriza por ser bilateral y condicional, y en él el

¹⁷ Agradecemos la comunicación que el Dr. Stylow hizo a uno de los autores (FMS), indicando que no sólo la acumulación de rarezas en el texto, sino, sobre todo, el aspecto que presenta la pieza, sin signos de erosión apenas y con las aristas de las molduras tan precisas como si se hubieran acabado de hacer, invalidaba absolutamente la autenticidad de la misma.

¹⁸ En la misma zona también se registra *votum r(edidit)*.

fiel y la divinidad establecen un contrato que obliga a su cumplimiento si ésta satisface los ruegos del devoto.¹⁹

Dado el lenguaje utilizado es claro que estamos aquí ante la adaptación de la práctica romana del *votum* por parte de los habitantes de la provincia, e ignoramos si se ha podido superponer a una fórmula análoga indígena. El único que conocemos es el voto del ritual romano, ya que, como en la mayor parte de las religiones indígenas de la parte occidental del Imperio, desconocemos las características de los ritos locales. En nuestro caso, lamentablemente, no tenemos textos bilingües y carecemos de datos suficientes al respecto que nos permitan descubrir las características del diálogo de los indígenas con sus divinidades antes de la conquista romana. Todas las informaciones proceden de la etapa romana, momento en el que, precisamente, las divinidades indígenas se hacen visibles.²⁰

Otras fórmulas votivas documentadas en el conjunto epigráfico seleccionado son *pro salute* y *sacrum*. La primera es muy frecuente en toda la epigrafía votiva de la Tarraconense.²¹ Las peticiones y ruegos que están tras la utilización de tal expresión en las ofrendas públicas que los *Arronidaeci et Coliacini*, los *castellani Venaesini* y el *castellum Auiliobris* hacen, respectivamente, a Júpiter tienen como finalidad el bienestar (*salus*) de la comunidad (*populus, castellum*) en su conjunto.

El adjetivo latino *sacrum*, que se repite en cuatro epígrafes, nos sitúa de lleno en el ámbito de la religión pública romana, en cuyo contexto sirve para calificar todo aquello que se considera perteneciente a los dioses, tal y como recogen diversas fuentes jurídicas y lexicográficas.²² Para que algo sea considerado propiedad de los dioses —siguiendo el rito romano— es necesario llevar a acabo un procedimiento perfectamente reglamentado en el derecho mediante la *dedicatio* y la *consecratio*, que transfieren a la propiedad divina objetos y lugares (*Dig.* 1, 8, 9. Pr.). Al mismo tiempo, la fórmula *sacrum* certifica —por si hubiera alguna duda— que los tres epígrafes han sido

¹⁹ Sobre las peculiaridades del *votum* en la religión romana véanse los trabajos de Veyne 1993, Dubourdieu 2005 y Scheid 2005. Una reciente aproximación a la difusión del hábito epigráfico y a su expresión en las inscripciones religiosas de ámbito rural, en Marco 2009.

²⁰ Alfayé y Marco 2008, 289-292 y 296-299, han planteado la cuestión de si los textos lusitanos que consignan el sacrificio de víctimas animales a divinidades diversas, conmemorando solemnemente el ritual a través de la escritura, tendrían un carácter preformativo (incluyendo fórmulas rituales tradicionales en lengua vernácula, como en las inscripciones del Arroyo de la Luz o de Lamas de Moledo que presentan una introducción en latín y un texto lusitano) o se trataría de simples textos descriptivos de tarifas sacrificiales, como las de Panoias, por ejemplo, con los problemas relacionados de la percepción de dichos textos por parte de la audiencia a la que iban dirigidos.

²¹ En la base de datos *EDCS* se registran 96 ejemplos.

²² *Sacrum est, ut Trebatius primo libro de religionibus refert, quicquid est, quod deorum habetur* (“Sagrado es, según refiere Trebatius en el primer libro de *religionibus*, todo lo que es considerado propiedad de los dioses”) Macrobio, *Saturn.* 3, 3, 2.

dedicados y consagrados públicamente,²³ lo que nos lleva, igualmente, al ámbito de los cultos comunitarios, aglutinadores de los *ciues*, *castellani* y *vicani*, en este caso, del noroeste hispano.

Junto a estas fórmulas propias del culto romano, el conjunto seleccionado aporta otros elementos muy significativos para comprender el papel de las divinidades prerromanas en época de dominio romano. Es el caso del término latino *deus*, que acompaña al nombre indígena de la divinidad en cuatro casos (*Deo Vago Donnaego*, *Deo Aerno*, *Deae Cenduediae*, *Deo Aironi*). Según apuntaron hace ya tiempo autores como Salinas 1995, el uso de este apelativo latino no indica por sí mismo la pervivencia de un culto indígena, sino que más bien nos pone en relación con la integración de los cultos y divinidades indígenas en el panteón romano y con un creciente grado de romanización.

Igualmente, aunque *Genius* vaya acompañado de un nombre indígena, sabemos que es un concepto claramente romano (Van Andringa 2002, 198-199), que ligado, como en este caso, a una ciudad fundada por Augusto, adquiere una clara significación política.

A todos estos elementos que nos ponen en relación con la religión romana hay que añadir la presencia de un vocabulario institucional calcado del romano en el que no podemos detenernos (*ordo*, *respublica*, *magistratus*, *curator*), que remite a la organización política y a la responsabilidad de los representantes de las comunidades en la organización de los cultos bajo el control y supervisión de las instituciones ciudadanas.

En definitiva, estas fuentes epigráficas, a pesar de su laconismo y concisión, expresan un comportamiento religioso ‘a la romana’. La gran mayoría (11 testimonios de un total de 15) son dedicaciones de carácter público, con lo que podemos deducir que este escueto testimonio que ha llegado hasta nosotros es tan solo una parte de todo el acto religioso que, según el rito romano, se había de celebrar en cada caso e iba más allá de la dedicación, comprendiendo también un sacrificio, elemento indispensable, como es sabido, en la religión romana.

Por tanto, la pregunta obligada, que es al mismo tiempo una reflexión última, sería: ¿qué resta de la tradición cultural prerromana en estas inscripciones? ¿La presencia de divinidades y/o dedicantes de nombre indígena es suficiente para poder hablar solamente —desde un punto de vista histórico— de cultos y religión indígenas? Parece aconsejable a tenor de lo expuesto no defender una respuesta afirmativa. Estos testimonios lo único que parecen demostrar es que las colectividades indígenas de la provincia —ya sean públicas o privadas— manifiestan sus devociones sirviéndose a un tiempo de sus propias tradiciones y de las aportaciones romanas que hacen visibles a

²³ El *Digesto* es suficientemente claro al respecto: “Son cosas sagradas las que han sido consagradas públicamente, no en privado. Por lo tanto si alguien hubiera dedicado privadamente para sí algo como sagrado, aquello no es sagrado, sino profano” (1, 8, 6.3).

sus dioses y que han ido renovando sus antiguos ritos en un complejo proceso de transferencia cultural.

La documentación con que contamos subraya, pues, la complejidad de las relaciones culturales entre el mundo indígena y la tradición religiosa romana y cuestiona aquellas lecturas históricas de los cultos ‘indígenas’ que olvidan o dejan de lado el contexto institucional en el que se producen, —el de las *ciuitates* con sus diferentes estatutos jurídicos— y su naturaleza, es decir si se trata de cultos públicos —como los que aquí hemos visto y correspondientes a ciudades y a sus subdivisiones— o privados, llevados a cabo por individuos particulares y colectividades privadas —como los recogidos aquí de los *collegia*—. Los indígenas de la Tarraconense, y en particular los del noroeste, no eran ni ateos (como decía Estrabón III, 4, 16, desde su óptica romano-centrista), ni tampoco totalmente desconocedores de los ritos característicos de la religión romana. Los textos epigráficos así lo reflejan con el uso de las mismas fórmulas que encontramos en las dedicaciones de ciudadanos romanos a divinidades mediterráneas, lo que parece indicar que las divinidades ancestrales entendían también el nuevo lenguaje ritual de la nueva religión común y colectiva al que se habituaron sin problema alguno.

BIBLIOGRAFÍA

- Abascal 1994: J. M. Abascal, *Los nombres personales en las inscripciones Latinas de Hispania*, Murcia 1994.
- Abascal 2000-01: J. M. Abascal, “La era consular hispana y el final de la práctica epigráfica pagana”, *Lucentum* 19-20, 2000-01, 269-292.
- Abascal 2001: J. M. Abascal, “Segobriga y la religión en la Meseta Sur durante el principado”, *Iberia* 3, 2001, 25-34.
- Abascal y Cebrián 2004-05: J. M. Abascal y R. Cebrián, “Inscripciones de Guadalajara, Ávila, Alconétar, Segobriga y Sevilla en manuscritos de la real Academia de la Historia”, *Lucentum* 23-24, 2004-205, 197-205.
- Abascal y Gimeno 2000: J. M. Abascal y H. Gimeno, *Epigrafía Hispánica*, Madrid 2000.
- Abásolo 1985: J. M. Abásolo, “Inscripciones romanas de las provincias de Segovia, Burgos y Palencia”, *AEspA* 58, 1985, 159-174.
- Albertos 1965: M. L. Albertos Firmat, “Nuevos antropónimos hispánicos”, *Em* 33, 1965, 109-143.
- Alfayé y Marco 2008: S. Alfayé Villa y F. Marco Simón, “Religion, language and identity in Hispania: Celtiberian and Lusitanian rock inscriptions”, en: R. Häussler (dir.), *Romanisation et épigraphie. Études interdisciplinaires sur l'acculturation et l'identité dans l'Empire romain*, Montagnac 2008, 9-30.
- Alarcão 1988: J. Alarcão, *Roman Portugal*, Warminster 1988.
- Alarcos 1961-62: E. Alarcos Llorach, “Luggoni Arganticaeni”, en: *Homenaje al profesor Cayetano de Mergelina*, Murcia 1961-62, 31-34.

- Almagro 1984: M. Almagro Basch, *Segobriga II: Inscripciones ibéricas, latinas, paganas y latinas cristianas*, Madrid 1984.
- Almagro-Gorbea 1996: M. Almagro-Gorbea, “El *lucus Dianae* con inscripciones rupestres de Segóbriga”, en: A. Rodríguez Colmenero y L. Gasperini (eds.), *Saxa scripta. Actas del Simposio Internacional Ibero-Itálico sobre epigrafía rupestre*, La Coruña 1996, 61-97.
- Blázquez 1962: J. M. Blázquez Martínez, *Religiones primitivas de Hispania. Fuentes literarias y epigráficas*, Roma 1962.
- Callejo 1965: C. Callejo Serrano, “Aportaciones a la epigrafía romana del campo Norbense”, *BRAH* 157, 1965, 65-68.
- CIRG I: G. Pereira Menaut, *Corpus de inscripciones romanas de Galicia I (La Coruña)*, Santiago de Compostela 1991.
- CPILCáceres: R. Hurtado San Antonio, *Corpus Provincial de Inscripciones latinas de Cáceres*, Cáceres 1977.
- CPILCáceres I: J. Esteban Ortega, *Corpus de Inscripciones Latinas de Cáceres I. Norba*, Cáceres 2007.
- Curchin 1985: L. Curchin, “*Vici and pagi* in Roman Spain”, *REA* 87, 1985, 327-343.
- EDCS: *Epigraphik Datenbank Clauss - Slavy* [<http://www.manfredclauss.de/>].
- ERA: F. Diego Santos, *Epigrafía Romana de Asturias*, Oviedo 1985.
- Del Hoyo 1998: J. del Hoyo, “Nuevo documento metroaco hallado en la provincia de Segovia”, *Gerión* 16, 1998, 345-382.
- Derks 2006: T. Derks, “Le grand sanctuaire de *Lenus Mars* à Trèves et ses dedicaces privées: une réinterprétation”, en: M. Dondin-Payre y M. Th. Raepsaet-Charlier (eds.), *Sanctuaires, pratiques culturelles et territoires civiques dans l'Occident romain*, Bruselas 2006, 239-270.
- Dubourdieu 2005 : A. Dubourdieu, “Nommer les dieux: pouvoir des noms, pouvoir des mots dans les rituels du *uotum*, de l'*euocatio* et de la *deuotio* dans la Rome antique”, *ARG* 7, 2005, 183-197.
- Encarnação 2008: J. d'Encarnação (coord.), *Divindades indígenas em análise. Actas do VII workshop FERCAN*, Coimbra-Porto 2008.
- ERBr: A. Redentor, *Epigrafía romana da região Bragança*, Lisboa 2002.
- ERPL: M. A., Rabanal, S. M^a García, *Epigrafía romana de la provincia de León: revisión y actualización*, León 2001.
- IRPLu: F. Arias Vilas, P. Le Roux y A. Tranoy, *Inscriptions romaines de la province de Lugo*, París 1979.
- ERSeg: J. Santos Yanguas, A. L. Hoces de la Guardia y J. del Hoyo, *Epigrafía romana de Segovia y su provincia*, Segovia 2005.
- García Alonso 2003: J. L. García Alonso, *La Península Ibérica en la Geografía de Claudio Ptolomeo*, Vitoria 2003.
- García Alonso 2007: J. L. García Alonso, “Etimología de Pozo Airón-Deo Airón”, en: *Pasado y presente de los estudios celtas. Actas del I Congreso del Instituto de Estudios Celtas*, Ortigueira 2007, 137-146.
- Goffaux 2004: B. Goffaux, “Le culte au Génie de la cité dans la Péninsule Ibérique romaine”, *Pallas* 66, 2004, 157-179.

- González 2005: M^a C. González Rodríguez, “Sobre la *religio* de los pueblos del NO durante el Alto Imperio: algunas observaciones”, *PalHisp* 5, 2005, 775-792.
- González 2008: M^a C. González Rodríguez, “Noms des divinités prerromaines du Nord-Ouest hispanique: bilan provisoir”, en: J. d’Encarnação, *Divindades indígenas em análise. Actas do VII workshop FERCAN*, Coimbra-Porto, 2008, 81-104.
- ILER: J. Vives, *Epigrafía latina de la España Romana*, Barcelona 1971-72.
- ILingons: Y. Le Bohec, *Inscriptions de la cité des Lingons: inscriptions sur Pierre: inscriptiones latinae Galliae Belgicae. 1. Lingones*, París 2003.
- IRPLe: F. Diego Santos, *Inscripciones romanas de la provincia de León*, León 1986.
- IRPLu: F. Arias Vilas, P. Le Roux y A. Tranoy, *Inscriptions romaines de la province de Lugo*, París 1979.
- Lambrino 1963-64: S. Lambrino, “Sur certaines divinités du nord-ouest de la Péninsule Ibérique”, *Arquivo de Beja* 20-21, 1963-64, 125-130.
- Lambrino 1966: S. Lambrino, “Le dieu celtique Dulouius”, en: *Mélanges d’archéologie et d’histoire offerts à A. Piganiol*, París 1966, 1352-1362.
- Lassère 2007: J. M. Lassère, *Manuel d’épigraphie romaine*, París 2007.
- Le Roux 2008: P. Le Roux, “Hapax ou question d’épigraphie locale? *Municipalis* à *Aquae Flaviae* (AE 1973, 305)”, *Conimbriga* 47, 2008, 113-126.
- Le Roux e.p.: P. Le Roux, “Cultos y religión en el Noroeste de la Península Ibérica en el Alto Imperio romano: nuevas perspectivas”, *Veleia* en prensa.
- Manzanares 1951: J. Manzanares, “Contribución a la epigrafía asturiana”, *Archivum* 1, 1951, 95-121.
- Marco 2006: F. Marco, “The cult of the *Lugoves* in Hispania”, *Acta Archaeologica Academiae Scientiarum Hungaricae* 57, 2006, 209-218.
- Marco 2009: F. Marco Simón, “Las inscripciones religiosas de ámbito rural desde la perspectiva del *epigraphic habit*”, en: *Espacios, usos y formas de la epigrafía hispana en épocas antigua y tardoantigua. Homenaje al Dr. Armin Stylow*, Mérida 2009, 197-210.
- Mayer y Abásolo 1997: M. Mayer y J. A. Abásolo “Inscripciones latinas”, en: S. Corchón (coord.), *La Cueva de la Griega en Pedraza (Segovia)*, Zamora 1997, 183-259.
- Mélida 1914-16: J. R. Mélida, *Catálogo Monumental de España. Provincia de Cáceres*, Madrid 1914-16.
- Olivares 2002: J. C. Olivares Pedreño, *Los dioses de la Hispania céltica*, Madrid 2002.
- Prósper 2002: B. M^a Prósper, *Lenguas y religiones prerromanas del Occidente de la Península Ibérica*, Salamanca 2002.
- Quintero 1913: P. Quintero, *Uclés. Excavaciones efectuadas en distintas épocas y noticias de algunas antigüedades*, Cádiz 1913.
- Rada y Fita 1889: J. de Dios de la Rada y F. Fita, “Excursión epigráfica a las ruinas de Cabeza de Griego”, *BRAH* 15, 1889, 107-151.
- Raepsaet-Charlier 2006a: M. Th. Raepsaet-Charlier, “Les dévots dans les lieux de culte de Germanie Superior et la géographie sacrée de la pro-

- vince”, en: M. Dondin-Payre y M. Th. Raepsaet-Charlier (eds.), *Sanctuaires, pratiques culturelles et territoires civiques dans l’Occident romain*, Bruselas 2006, 347-435.
- Raepsaet-Charlier 2006b: M. Th. Raepsaet-Charlier, “Institutions municipales et religion en Germanie romaine”, en: A. Vigourt, X. Lorient, A. Bérenger-Badel y B. Klein (dir.), *Pouvoir et religion dans le monde romain en hommage à Jean-Pierre Martin*, París 2006, 331-356.
- RAP: J. M. Garcia, *Religiões antigas de Portugal. Aditamentos e observações às ‘Religiões da Lusitania’ de J. Leite de Vasconcelos. Fontes epigráficas*, Lisboa 1991.
- Rodríguez 1997: A. Rodríguez Colmenero, *Aquae Flaviae I. Fontes epigráficas da Gallaecia meridional interior*, Chaves 1997².
- Rodríguez y Ferrer 2001: A. Rodríguez Colmenero y S. Ferrer Sierra, “Por tierras de León y Zamora. Nuevas inscripciones y reinterpretación de otras”, *Larouco* 3, 2001, 237-242.
- Salinas 1995: M. Salinas de Frías, “Los teónimos indígenas con la mención ‘deus,-a’ en la epigrafía hispana”, *Conimbriga* 34, 1995, 129-146.
- Sartori 2008: A. Sartori (ed.), *Dedicanti e cultores nelle religioni celtiche. VIII Workshop FERCAN (= Quaderni di Acme 104)*, Milán 2008.
- Scheid 1989-90: J. Scheid, “Hoc anno immolatum non est. Les aléas de la voti sponsio”, *Scienze dell’Antichità* 3-4, 1989-90, 773-783.
- Scheid 1999: J. Scheid, “Aspects religieux de la municipalisation. Quelques réflexions générales”, en: M. Dondin-Payre y M. Th. Raepsaet-Charlier (eds.), *Cités, Municipales, Colonies. Les processus de municipalisation en Gaule et en Germanie sous le Haut Empire romain*, París 1999, 381-423.
- Scheid 2005: J. Scheid, “Épigraphie ou identité religieuse ou l’art de la traduction”, en: J. Desmulliez y C. Höet-Van Cauwenberghe (eds.), *Le Monde romain à travers l’épigraphie: méthodes et pratiques*, Lille 2005, 217-229.
- Tarpin 2002: M. Tarpin, *Vici et pagi dans l’Occident romain*, Roma 2002.
- Tranoy 1981: A. Tranoy, *La Galice romaine. Recherches sur le Nord-Ouest de la Péninsule Ibérique dans l’Antiquité*, París 1981.
- Untermann 1985: J. Untermann, “Los teónimos de la región lusitano-gallega como fuente de las lenguas indígenas”, en: J. de Hoz (ed.), *III CLCP*, Salamanca 1985, 343-364.
- Van Andringa 2002: W. Van Andringa, *La religion en Gaule romaine. Piété et politique (Ier-IIIe siècle apr. J.-C.)*, París 2002.
- Veyne 1983: P. Veyne, “Titulus praelatus: Offrande, solennisation et publicité dans les ex-voto gréco-romains”, *Revue Archéologique* 2, 1983, 281-301.

M^a Cruz Rodríguez González
Universidad del País Vasco
e-mail: cruz.gonzalez@ehu.es

Francisco Marco Simón
Universidad de Zaragoza
e-mail: marco@unizar.es

DIVINIDADES Y DEDICANTES

Referencia y lugar del hallazgo	Dedicantes	Cargo ²⁴ Status	Divinidad Fórmulas
ERPLe 29 Milla del Río (León) Asturica Augusta C.AST ²⁵	Resp(ublica) Ast(urica) Aug(usta)	Per mag(istratus): G. Pacatus et Fl. Proculus Curator: Iulius Nepos	Deo Vago Donnaego Sacrum Ex Donis
ERBr 1 Castro Auelãs (Braganza, Portugal) Ciuitas Zoelarum C.AST	Ordo zoelarum		Deo Aerno Ex Voto
ERA 11 Texto votivo(?) Grases (Villaviciosa, Asturias) C.AST	Luggoni Arganticaeni		[---]++ouio Tabaliaeno Haec mon. possierunt
CIL II 2818 = AE 1985, 585 Osma (Soria) C.CLVN	L(ucius) L(icinius) (?) Vrcico(m) Collegium Sutorum		Lugovibus Sacrum D(edit) D(edicavitque)
Almagro 1984, 15 Cabeza de Griego (Cuenca) Segobriga C.CART	familia Ocule(n)s(is) Vse(tana) (?)	C(aius) Titiniu[s] Crispinu[s]	Deo Aironi fecit

DIVINIDADES

Referencia Lugar del hallazgo	Nombre	Cargo Status	Nombre divinidad Fórmulas
ERPLe 4 San Esteban del Toral (León) C.AST	castellani		Deae Cenduediae Sacrum
ERPLe 19 Asturica Augusta C.AST	Cae[si]nius Ag[ri]cola	Equ. Al(ae) Fl(aui)ae I Lusita(norum)(?) [C]urator	[G(enio)](?) Asturice[nsi]um
IRPLu 6 Lucus Augusti C.LUC	Coll[e]giu[m]		Poemanae (?) Sacrum
AE 1985, 585 Lences (Burgos) C.CL	Collegium fabrorum		Cesando V.s.l.m. (propria) p[ecunia] (?)

²⁴ Mag(istratus) mun(icipales); app(aritores); equ(es); mil(ites); sac(erdotes); coll(egia) etc. Status civil: ciu(is) romanus / latinus); lib(ertus/a); per(egrinus); ser(vus/a), etc.

²⁵ C.AST: conuentus Asturum; C.LUC: conuentus Lucensis; C.BRAC: conuentus Bracarau-gustanus; C.CL: conuentus Cluniensis; C.CART: conuentus Carthaginiensis.

DEDICANTES

Referencia y lugar del hallazgo	Nombre	Cargo Status	Divinidad Fórmulas
ERA 1 Serrapio (Aller, Asturias) C.AST	<i>Arronidaeci et Coliacini</i>		<i>Ioui Optimo et Maxsumo Pro salute sibi et suis Posuerunt</i>
AE 2003, 962; <i>HEp</i> 11, 587 Lubián (Zamora) C.AST	<i>(castellani) Venaesini</i>		<i>IOM P(ro) s(alute) P(ecunia) s(ua) (?)</i>
ERPLe 46 S. Andrés de Montejos (León) C.AST	<i>(castellani) Queledini</i>		<i>Ioui</i>
CIRG 1 66 Cores (Ponteceso, La Coruña) C.LUC	<i>(castellum) Auliobris</i>		<i>IOM Pr. S.</i>
CIL II 6287 Gatao (Amarante, Porto, Port) C. BRAC	<i>Vicani Atucause[nses]</i>		<i>Ioui Maximo P(?)</i>
Rodríguez, 1997, 5; <i>HEp</i> 2, 883; <i>HEp</i> 7, 1252 Valpaços (Vila Real, Port.) C. BRAC	<i>Vicani Vagornicenses (?)</i>		<i>Ioui Optimo M. Sacrum</i>
Alarcão 1988, II:1, 44, nº 2/96; <i>RAP</i> 340 = <i>HEp</i> 4, 1016 Pombal (Carrazeda de Ansiães, Bragança, Port.) C. BRAC	<i>Vicani C(?)abr(icenses)</i>		<i>Ioui O M</i>



Fig. 1, inscripción de Grases (Villaviciosa, Asturias).
Fotografía de Diego Santos en: *ERA* 11.



Fig. 2, inscripción de Grases (Villaviciosa, Asturias).
Detalle de las primeras líneas (foto M^a Cruz González Rodríguez).