

Revisiones de Historia Antigua
VII

JUAN SANTOS YANGUAS y GONZALO CRUZ ANDREOTTI (eds.)
M. FERNÁNDEZ CORRAL y L. SÁNCHEZ VOIGT (cols.)

ROMANIZACIÓN, FRONTERAS Y
ETNIAS EN LA ROMA ANTIGUA:
EL CASO HISPANO



eman ta zabal zazu



Universidad
del País Vasco

Euskal Herriko
Unibertsitatea

ANEJOS DE VELEIA

SERIES MAIOR (27 x 20,5 cm.)

1. *Symbolae Ludouico Mitscelena septuagenario oblatae*, ed. JOSÉ L. MELENA, 1985. 2 vols. [edición en tela y en cartón].
2. M.^a CRUZ GONZÁLEZ, *Las unidades organizativas indígenas del área indoeuropea de Hispania*, 1986.
3. PILAR CIPRÉS, *Terra sigillata hispánica de Arcaya (Alava). Estudio de las formas lisas y decoradas*, 1987.
4. JOSÉ M.^a EGEA, *Gramática de la Crónica de Morea*, 1988.
5. M.^a DOLORES DOPICO, *La Tabula Lougeiorum. Estudios sobre la implantación romana en Hispania*, 1988.
6. A. SÁENZ DE BURUAGA, *El paleolítico superior de la cueva de Gatzarria (Zuberoa, País Vasco)*, 1991.
7. VITALINO VALCÁRCEL, *Sancti Braulionis, Episcopi Caesaraugustani, epistularum concordantia et index formarum a tergo ordinatarum*, 1991.
8. HELENA GIMENO y ARMIN U. STYLOW. *Juan Pérez Holguín y la epigrafía trujillana*, 1994.
9. ALFONSO ALDAY RUIZ, *El entramado campaniforme en el País Vasco: los datos y el desarrollo del proceso histórico*, 1996.
10. IGNACIO BARANDIARÁN y ANA CAVA, *Cazadores - recolectores en el Pirineo Navarro: El sitio de Aizpea entre 8000 y 6000 antes de ahora*, 2001.
11. JOAQUÍN GORROCHATTEGUI y PATRIZIA DE BERNARDO STEMPEL (eds.), *Die Kelten und ihre Religion im Spiegel der epigraphischen Quellen - Los Celtas y su Religión a través de la epigrafía*, 2004.
12. KOLDO LARRAÑAGA, *El hecho colonial romano en el área circumpirenaica occidental*, 2007.

SERIES MINOR (24 x 17 cm.)

1. MILAGROS QUIJADA, *La composición de la tragedia tardía de Eurípides. Ifigenia entre los Tauros, Helena y Orestes*, 1991.
2. P. BADENAS, J. M.^a EGEA y J. A. OCHOA (eds.), *Oriente y Occidente en la Edad Media. Influjos bizantinos en la Cultura Occidental (VIII Jornadas sobre Bizancio)*, 1993.
3. PILAR CIPRÉS, *Guerra y sociedad en la Hispania Indoeuropea*, 1993.
4. ÍÑIGO RUIZ ARZALLUZ, *El hexámetro de Petrarca*, 1993.
5. ROSA MENTXAKA, *El senado municipal en la Bética Hispana a la luz de la Lex Irnitana*, 1993.
6. ANTONIO DUPLÁ y A. EMBORUJO (eds.), *Estudios sobre historia antigua y la historiografía moderna*, 1994.
7. M.^a T. MUÑOZ GARCÍA DE ITURROSPE, *Tradicón formular y literaria en los epitafios latinos de la Hispania cristiana*, 1995.
8. JESÚS BARTOLOMÉ GÓMEZ, *Los relatos bélicos en la obra de Tito Livio*, 1995.
9. PILAR RODRÍGUEZ, *Gens: una forma de agrupación antigua mal conocida*, 1996.
10. M.^a CRUZ GONZÁLEZ, *Los astures y los cántabros vadinienenses. Problemas y perspectivas de análisis de las sociedades indígenas de la Hispania indoeuropea*, 1997 [2006, 2.^a ed.]
11. ALBERTO QUINTANILLA, *Estudios de fonología ibérica*, 1997.
12. GUADALUPE LOPETEGUI, *Estudio lingüístico de la documentación latina de la Cancillería de Sancho VI de Navarra*, 1999.
13. M.^a ISABEL PANOSA, *La escritura ibérica en Cataluña y su contexto socioeconómico (siglos V-I a. C.)*, 1999.
14. VALERIANO YARZA URKIOLA, *Potamio de Lisboa: Estudio, edición crítica y traducción de sus obras*, 1999.
15. ESTÍBALIZ ORTIZ DE URBINA, *Las comunidades hispanas y el derecho latino. Observaciones sobre los procesos de integración local en la práctica político-administrativa al modo romano*, 2000.
16. CARLOS GARCÍA CASTILLERO, *La formación del tema de presente osco-umbro*, 2000.
17. M.^a JOSÉ GARCÍA SOLER (ed.), *Τιμησοῦ Χαρῖν. Homenaje al prof. Pedro A. Gainzarain*, 2002.
18. ENRIQUE GARCÍA RIAZA, *Celtiberos y lusitanos frente a Roma: diplomacia y derecho de guerra*, 2002.
19. JUAN L. GARCÍA ALONSO, *La Península Ibérica en la Geografía de Claudio Ptolomeo*, 2003.
20. JOSÉ IGNACIO SAN VICENTE, *Moneda y propaganda política: de Diocleciano a Constantino*, 2002.
21. IGNACIO BARANDIARÁN, *Grupos homosécticos en el imaginario mobiliario magdalenense. Retratos de familia y cuadros de género*, 2003.
22. JESÚS RODRÍGUEZ RAMOS, *Análisis de epigrafía ibera*, 2004.
23. JOSÉ M.^a VALLEJO RUIZ, *Antroponimia indígena de la Lusitania Romana*, 2005.
24. JOSÉ ÁNGEL TAMAYO ERRAZQUIN, *Libertis Libertabusque. El fideicomiso de alimentos en beneficio de libertos en Digesta y Responsa de Q. Cervidius Scaevola*, 2007.
25. ELENA MACUA MARTÍNEZ, *Técnicas de caracterización en Menandro (Samia, Perikeiromene y Epitepontes)*, 2008.
26. VITALINO VALCÁRCEL MARTÍNEZ (ed.), *Las biografías griega y latina como género literario: De la Antigüedad al Renacimiento. Algunas calas*, 2009.
27. ESTEBAN MORENO RESANO, *La política legislativa de los sucesores de Constantino sobre los cultos tradicionales. Constantino II, Constante, Constancio II (337-361)*, 2010.
28. JAVIER MORALEJO, *El armamento y la táctica militar de los galos. Fuentes literarias, iconográficas y arqueológicas*, 2011.
29. ÓSCAR NÚÑEZ GARCÍA, *Prisciliano, priscilianismos y competencia religiosa en la antigüedad*, 2011.

ROMANIZACIÓN, FRONTERAS Y
ETNIAS EN LA ROMA ANTIGUA:
EL CASO HISPANO

Revisiones de Historia Antigua VII
VII Antzinateko Historiaren Berrikuspenak

JUAN SANTOS YANGUAS y GONZALO CRUZ ANDREOTTI (eds.)
M. FERNÁNDEZ CORRAL y L. SÁNCHEZ VOIGT (cols.)

ACTA 12

ROMANIZACIÓN, FRONTERAS Y ETNIAS EN LA ROMA ANTIGUA: EL CASO HISPANO

**Departamento de Estudios Clásicos/
Ikasketa Klasikoen saila**
Facultad de Letras/Letren Fakultatea



Universidad del País Vasco Euskal Herriko Unibertsitatea

ARGITALPEN
ZERBITZUA
SERVICIO EDITORIAL

VITORIA

2012

GASTEIZ

Cip Biblioteca Universitaria

Romanización, fronteras y etnias en la Roma Antigua : el caso hispano / Juan Santos Yanguas y Gonzalo Cruz Andreotti (eds.) ; M. Fernández Corral y L. Sánchez Voigt (cols.) ; Departamento de Estudios Clásicos = Ikasketa Klasikoen Saila. – Vitoria-Gasteiz : Universidad del País Vasco / Euskal Herriko Unibertsitatea, Argitalpen Zerbitzua = Servicio Editorial, 2012. – 905 p. : il., map. ; 24 cm. – (Anejos de Veleía. Acta ; 12). (Revisiones de Historia Antigua ; 7)
D.L.: BI-162-2013 ISBN: 978-84-9860-780-2

1. España – Historia – Hasta 0218 a.C. 2. España – Historia – 0218 a.C.-0414 (Período romano).
3. Roma – Provincias. I. Santos Yanguas, Juan, ed. lit. II. Cruz Andreotti, Gonzalo, ed. lit.

94(460).013

Esta publicación ha sido realizada con cargo a:

Acción Complementaria del Ministerio de Ciencia e Innovación (HAR2010-09776-E).

Proyecto de Plan Nacional «Albertini revisitado: las divisiones administrativas en la Hispania romana» (HUM2007-61305 HIST. Ministerio de Educación y Ciencia) y

Proyecto de Excelencia «La construcción y evolución de las entidades étnicas en Andalucía en la Antigüedad (siglos VII a.C.-II d.C.)» (HUM 03482 de la Consejería de Innovación, Ciencia y Empresa de la Junta de Andalucía).

© Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco
Euskal Herriko Unibertsitateko Argitalpen Zerbitzua

ISBN: 978-84-9860-780-2

Depósito legal/Lege gordailua: BI - 162-2013

ÍNDICE

PRESENTACIÓN, J. SANTOS YANGUAS y G. CRUZ ANDREOTTI.....	9
CAPÍTULO PRIMERO: <i>La colonización republicana</i> por José Manuel Roldán Hervás	13
CAPÍTULO SEGUNDO: <i>Imperium del magistrado provincial: límites administrativos, réditos políticos, conquistas territoriales. El caso hispano</i> por Javier Andreu Pintado	29
CAPÍTULO TERCERO: <i>Generales y clientelas provinciales: ¿qué clientelas?</i> por Francisco Pina Polo	55
CAPÍTULO CUARTO: <i>El ejército romano y la ordenación del territorio en Hispania: Factores estratégicos, logísticos, geográficos y control territorial durante el Alto Imperio</i> por Juan José Palao Vicente.....	81
CAPÍTULO QUINTO: <i>La influencia fenicia y cartaginesa en la organización del territorio hispano</i> por José Luis López Castro	113
CAPÍTULO SEXTO: <i>Reajustes de las comunidades ibéricas y estrategias de dominio territorial romano en el área oriental de Iberia</i> por Ignasi Grau Mira.....	143
CAPÍTULO SÉPTIMO: <i>Arqueología de la conquista como elemento identitario: Moneda y epigrafía monetar</i> por Francisca Chaves Tristán	173
CAPÍTULO OCTAVO: <i>Territorios indígenas y derecho de guerra romano en Hispania</i> por Enrique García Riaza.....	207
CAPÍTULO NOVENO: <i>Pueblos enfrentados a Roma e identidad: El caso de los celtiberos</i> por Pilar Ciprés Torres.....	235
CAPÍTULO DÉCIMO: <i>Imagen, religión e identidad en el mundo ibérico</i> por Francisco Marco Simón.....	281

CAPÍTULO UNDÉCIMO: <i>Religiones indígenas e identidades (étnicas) en la Hispania indoeuropea</i> por <i>Silvia Alfayé</i>	307
CAPÍTULO DUODÉCIMO: <i>Los lusitanos y los problemas de definición étnica en el occidente peninsular</i> por <i>Manuel Salinas de Frías</i>	335
CAPÍTULO DECIMOTERCERO: <i>Geografía literaria y límites provinciales: la península Ibérica entre Eratóstenes y Agripa</i> por <i>José María Gómez Fraile y Manuel Albaladejo Vivero</i>	359
CAPÍTULO DECIMOCUARTO: <i>Artemidoro y la ordenación territorial de Hispania en época republicana</i> por <i>Pierre Moret</i>	425
CAPÍTULO DECIMOQUINTO: <i>Vascones y vacceos: una historia de confusión</i> por <i>Elena Torregaray Pagola</i>	457
CAPÍTULO DECIMOSEXTO: <i>Plinio versus Ptolomeo. Geografía y etnicidad en la Hispania del Principado</i> por <i>Francisco Beltrán Lloris</i>	477
CAPÍTULO DECIMOSÉPTIMO: <i>El Edicto de Bembibre y el modelo de dominación romano en el Noroeste peninsular</i> por <i>Fernando Wulff Alonso</i>	499
CAPÍTULO DECIMOCTAVO: <i>Divisiones administrativas conventuales y realidades etno-territoriales</i> por <i>Pablo Ozcáriz Gil</i>	557
CAPÍTULO DECIMONOVENO: <i>La adecuación de las entidades indígenas a la nueva administración romana: el ejemplo de los conventus del Noroeste peninsular</i> por <i>M.^a Dolores Dopico Caínzos y Juan Santos Yanguas</i>	581
CAPÍTULO VIGÉSIMO: <i>Un ejemplo de romanización a través de la epigrafía latina altoimperial: los cultos «indígenas» en el Norte hispano</i> por <i>M.^a Cruz González Rodríguez</i>	601
CAPÍTULO VIGESIMOPRIMERO: <i>Derecho latino, organización cívica y élites hispanas</i> por <i>Estibaliz Ortiz de Urbina Álava</i>	631
CAPÍTULO VIGESIMOSEGUNDO: <i>El sustrato púnico en las urbes meridionales: persistencias culturales e identidades cívicas</i> por <i>Eduardo Ferrer Albelda</i>	665
CAPÍTULO VIGESIMOTERCERO: <i>Tartesios, túrdulos, turdetanos. Realidad y ficción de la homogeneidad étnica de la Bética romana</i> por <i>Francisco José García Fernández</i>	691
CAPÍTULO VIGESIMOCUARTO: <i>Moneda e identidades en las amonedaciones de la Ulterior-Baetica: zonas nucleares y periferias</i> por <i>Bartolomé Mora Serrano</i>	735
CAPÍTULO VIGESIMOQUINTO: <i>Los fenicios de la península Ibérica frente a Cartago y a Roma: cuestiones de identidad</i> por <i>Manuel Álvarez Martí-Aguilar</i>	771
CAPÍTULO VIGESIMOSEXTO: <i>Coloquios</i>	807

CAPÍTULO VIGÉSIMO

UN EJEMPLO DE ROMANIZACIÓN
A TRAVÉS DE LA EPIGRAFÍA
LATINA ALTOIMPERIAL:
LOS CULTOS «INDÍGENAS»
EN EL NORTE HISPANO

RESUMEN

La renovación en los estudios sobre el llamado proceso de romanización de las sociedades del imperio romano occidental obliga a plantear el análisis de las divinidades indígenas desde una perspectiva nueva, que tenga en cuenta los límites de algunos conceptos, como divinidades prerromanas, sincretismo, pervivencia y resistencia. Se hace necesario analizar las dedicaciones a las divinidades locales en el marco de las ciuitates creadas por Roma, y las consiguientes características de la publica religio. Este enfoque permite entender el papel de estas divinidades en los nuevos panteones y las nuevas identidades auspiciadas por el poder romano en el norte hispano.

Palabras clave: divinidades locales; romanización; ciuitas; religio; Hispania; norte; cultos públicos; cultos privados.

ABSTRACT

The renewal that has taken place in studies concerning the so-called Romanization process of societies under the Western Roman Empire compels one to consider analysing the indigenous deities from a new standpoint, that takes into account the limitations of some concepts such as Pre-Roman deities, syncretism, survival and resistance. This makes it necessary to analyse consecration to local deities within the framework of the ciuitates created by Rome and the resulting characteristics of the publica religio. This approach enables one to understand the role of such deities in the new pantheons and the new identities backed by the Roman powers in the north of Spain.

Key words: local deities; romanization; ciuitas; religio; Hispania; north; public cults; private cults.

Cualquier aproximación al estudio de los cultos considerados indígenas y referidos al norte hispano, como en toda la zona occidental del Imperio Romano, exige ser muy conscientes de los límites y dificultades que presenta el análisis de la epigrafía votiva de época altoimperial, nuestra principal fuente de información. Los documentos epigráficos muestran, en este caso, además de los inconvenientes generales derivados de su representatividad y su desigual repartición geográfica, otros problemas más específicos y propios de la zona objeto de estudio. Nos referimos, por un lado, a los ya tantas veces repetidos por nosotros en anteriores trabajos relativos a las llamadas «pervivencias» indígenas, y que tienen que ver con el hecho de que esta fuente de información es de época romana y, por tanto, la realidad indígena a la que aluden es ya una realidad indígena-romana, mucho más que propiamente indígena o prerromana. Por otro lado, nos encontramos ante epígrafes que, en su gran mayoría, han sido (y son) hallados fuera de contexto arqueológico, en ámbito eminentemente rural y, en muchas ocasiones, han sido reutilizados en construcciones posteriores (por ejemplo, en ermitas o iglesias) con lo que las circunstancias precisas del lugar de procedencia original nos resultan totalmente desconocidas. Asimismo, su distribución por el paisaje rural convierte su búsqueda y su estudio en una tarea especialmente difícil y lenta. A todo esto se suma el hecho de que el material en el que han sido realizados es —sobre todo, en el área del Noroeste— el granito, un material que se deteriora con una enorme facilidad, lo que hace que su estado de conservación sea muchas veces —más de las que quisiéramos— pésimo.

Todo ello trae consigo serios problemas de método que hay que tener muy presentes en cualquier aproximación al estudio de la religión en época romana en el norte hispano. Estos problemas aumentan, sobre todo, cuando se trata de analizar los conocidos como cultos indígenas ya que sobre ellos apenas tenemos más información que la que podemos extraer, a pesar de todas las dificultades señaladas, de esta fuente latina que, repetimos, hay que examinar con sumo cuidado, dados los diversos problemas de lectura y de interpretación histórica que plantean, en numerosas ocasiones, unos teónimos complejos, muchas veces de carácter bimembre o, incluso, trimembre.

Todas estas circunstancias hacen absolutamente necesario depurar el material epigráfico y, en consecuencia, llevar a cabo autopsias de todos los epígrafes conservados para poder estar seguros de que las lecturas que se ofrecen son las correctas¹.

¹ Esta labor es, precisamente, la tarea que nosotros venimos realizando desde el año 2006 en los *conuentus* del Noroeste, en el marco de diferentes Proyectos de Investigación del Programa I+D+I financiados por el Ministerio de Ciencia e Innovación y, en concreto, esta contribución se encuadra en el Proyecto que ahora está vigente y que lleva por título: *Religión e identidad cívica en el Noroeste hispano en época altoimperial* (Referencia: HAR2011-25370). A su vez, se inserta en el Grupo de Investigación Consolidado del Sistema Universitario Vasco (IT399-10).

No obstante, a pesar de los obstáculos señalados, el análisis de los cultos indígenas del norte hispano sigue siendo uno de los principales temas de interés en el ámbito de la Historia Antigua peninsular por lo que resulta muy apropiado abordarlo en el marco de las presentes Revisiones. Para ello, y siguiendo, precisamente, el «espíritu» originario de las citadas Revisiones, nuestro propósito es ofrecer, en primer lugar, una somera síntesis sobre los principales postulados que, en el siglo pasado y en el campo de la Historia Antigua, han orientado los estudios sobre este tema², para, en segundo lugar, abordar la exposición de las posibles vías de investigación abiertas en el presente siglo y que materializaremos en el análisis de algunos testimonios epigráficos hallados en esta zona.

1. LAS LIMITACIONES EN LA ORIENTACIÓN DE LOS ESTUDIOS DESARROLLADOS EN EL SIGLO XX

En los estudios históricos sobre la religión peninsular en época romana, los abundantes nombres de divinidades no mediterráneas registradas en la epigrafía del norte han sido identificados e interpretados en el s. xx como divinidades indígenas³ o prerromanas y, buscando una adscripción étnica más precisa, se las ha identificado como galaicas, astures, cántabras, etc. Estos testimonios se han considerado —de la misma forma que sucedió con las *cognationes* mencionadas en el sistema onomástico de buena parte de los habitantes de la Hispania indoeuropea— como una pervivencia de cultos indígenas en la época romana. Esta valoración lleva implícito el presupuesto de que estos cultos han permanecido inalterados e imperecederos durante el dominio romano e, incluso, en alguna ocasión, su presencia se ha interpretado como una muestra de resistencia a la romanización⁴, tal y como ha sucedido, por ejemplo, con el dios Erudino documentado en la epigrafía votiva de Cantabria —texto B.2 del apéndice epigráfico—.

Estas apreciaciones partían de dos principios que los avances producidos en los estudios sobre la religión romana provincial se han encargado de matizar, perfilar y puntualizar. El primero de estos fundamentos es el de considerar que las divinidades del politeísmo antiguo son inalterables e intemporales. Sin embargo, los estudios más recientes han demostrado que si por algo se caracterizan las religiones

² Dada la abundante bibliografía sobre el tema, nuestra intención no es, ni mucho menos, llevar a cabo un análisis historiográfico pormenorizado y exhaustivo, sino que tan solo pretendemos exponer de forma resumida los postulados más significativos que han orientado y marcado la historiografía sobre este tema a lo largo del siglo xx.

³ Sobre el uso de esta terminología, J. d'Encarnação (1993) —entre otros— ha realizado ajustadas precisiones para el caso de Lusitania. Igualmente, para el tema de las divinidades galaico-romanas véanse las atinadas observaciones de J.C. Rivas Fernández (1993).

⁴ Acerca de esta cuestión ya llamó la atención, muy acertadamente, F. Marco Simón 1996, pp. 226-233.

politeístas antiguas es por la «capacidad de evolucionar con el tiempo»⁵. En consecuencia, la idea de la inmutabilidad es, sin duda, una idea preconcebida y, podríamos decir, reductivista, basada en un análisis demasiado «epidérmico» o superficial de los testimonios, por lo que lo más conveniente es no seguir defendiéndola.

El segundo punto de partida consiste en pensar que estos cultos «indígenas» demuestran o constituyen un ejemplo de la resistencia ante el poder romano. Esta es una idea que presupone que Roma impuso sus cultos a las sociedades conquistadas. No obstante, diferentes estudios han demostrado que, si bien es cierto que no se puede hablar de una tolerancia absoluta⁶ por parte de Roma (Sordi 1991, pp. 4-8; North 2003; Beard, North, Price 2006, p. 209), no lo es menos que Roma nunca tuvo intención de convertir a los pueblos conquistados (Scheid 2008, p. 13). Y esto es un aspecto que se debe tener en cuenta si se quieren valorar, ajustadamente, las supuestas pervivencias, sin olvidar, al mismo tiempo, que la *religio* romana no se fundamenta en la fe sino que se trata de un término que designa el culto piadoso de los dioses, lo que, a su vez, implica una meticulosa atención a las prescripciones del rito (Scheid 2005b).

Además, al hablar de tolerancia deberemos referirnos a una tolerancia recíproca, es decir, por parte indígena y por parte romana, tal y como es propio entre sistemas religiosos politeístas. Un magnífico ejemplo de este proceder lo constituyen —entre otros escasos, pero significativos epígrafes hispanos— dos testimonios de Ujué (Navarra) recogidos en nuestro apéndice (B 3.1 y 3.2) —y sobre los que volveremos al final—. En esta ocasión, los miembros de una misma familia, la de los *Coelii: Tesphoros, Festa y Telesinus*, hacen sendas dedicaciones a dos divinidades de nombres indígena y clásico, respectivamente, a *Lacubegui* y Júpiter. Por la onomástica de los dedicantes se puede deducir que nos encontramos, presumiblemente, y, a pesar de que no hagan mención expresa de su estatus jurídico, ante libertos de la *gens* Coelia (Lozano 1988, p. 103)⁷ que manifiestan su devoción a dos divinidades con nombres de procedencia diversa. Sin embargo, en ambos casos se utiliza un tipo de monumento (aras idénticas y procedentes del mismo lugar) y un formulario votivo propiamente romano, tal y como demuestra la utilización de la expresión *sacrum* en el caso de Júpiter, y la de *ex voto* en el de *Lacubegi*.

⁵ W. Van Andringa 2009, p. 30 n. 7. El ejemplo de la *religio* romana es claro. Véase, entre otros, J.H.W.G. Liebestchuetz, 1979.

⁶ El concepto de *pax deorum* y el carácter inclusivo de la religión romana con los dioses de «los otros» estaría detrás de esta tolerancia. Véase: M. Sordi, «*Pax deorum* e libertà religiosa nella storia di Roma», en: *Eadem* (ed.), *La pace nel mondo antico*, Milano, 1985, pp. 126-134 y Guittard, 2007. Este último investigador subraya el hecho de que la noción de tolerancia es un concepto moderno.

⁷ En opinión de A. Lozano (1988, p. 105) se trataría de libertos de una «familia romana o muy romanizada, dos de los cuales tienen nombres griegos y una latino (*Festa*)». Del *nomen* *Coelius/Coelia* (Abascal 1994, p.115) existen bastantes ejemplos en la Tarraconense.

Otro problema surge cuando se identifica de forma automática estos nombres de divinidades indígenas, como es el caso de *Lacubegi*, como divinidades prerromanas pues tal acepción implica considerar que estas divinidades ya existían con estos nombres (y se sobreentiende funciones) en época anterior a la conquista y esto es algo que, ante la ausencia de testimonios, no podemos saber con seguridad. No obstante, si nos atenemos a la información de Estrabón (III 4.16) cuando indica que: «Algunos afirman que los galaicos no tienen dioses y que los celtíberos y sus vecinos del norte <hacen sacrificios> a un dios sin nombre...»⁸, podríamos pensar que las palabras utilizadas por el geógrafo griego, aparte de que pueden ser interpretadas como un recurso para remarcar la barbarie de estos pueblos⁹, nos están indicando que, al menos, uno de ellos, los galaicos, no daban nombres a sus dioses y que será en época romana cuando se proceda a su denominación y distinción. En otros términos, de la misma manera que Roma da nombre a la *regio* de *Gallaecia* y a sus habitantes, los *gallaeci*, también pudo haber dado nombre a sus divinidades¹⁰.

Conviene no olvidar que estas denominaciones, tanto las de la *regio*, como la del étnico y los teónimos indígenas, sólo se atestiguan en las fuentes de época altoimperial y por tanto, en lo referente a los teónimos indígenas, una parte de ellos pueden ser foráneos y pueden haber llegado a la Península de la mano de sus fieles, como, por ejemplo, sucede en el caso de *Mars Cemenelus* documentado en un epígrafe hallado en la ciudad de León (González Rodríguez, e.p.,b; AE 2008, 696), mientras que otros pueden ser creaciones de esta época (Arenas-Esteban, López-Romero 2010, pp. 169-175). Precisamente, éste parece ser el caso de aquellos nombres de dioses que se combinan con un teónimo latino como, por ejemplo, *Tutela Berisi* en un texto de San Vicente de Coucieiro (Paderne, Orense) (Olivares 2002a, p. 97).

Además, estas últimas fórmulas de teónimo latino más epíteto indígena han sido, a menudo, analizadas bajo los parámetros de fusión, asimilación y sincretismo¹¹, y

⁸ Traducción y edición de la *Geografía de Iberia* de G. Cruz Andreotti, M.V. García Quintela y J. Gómez Espelósín. Colección Clásicos de Grecia y Roma: Alianza Editorial, Madrid, 2007.

⁹ Sobre este aspecto y su comparación con la que proporciona Herodoto II.52 ss. sobre la formación de la religión griega véase F. Marco Simón, «Sobre lenguas y dioses: a propósito de un libro reciente», *Historiae* 1, 2004, pp. 116-125, e *id.*, 2010, p. 415.

¹⁰ Como indica P. Scarpi (2005 p. 213) lo mismo que se da nombre a la alteridad se puede también dar nombre a los dioses que habitan esa alteridad. Sobre la creación, por parte de Roma, de *Gallaecia* puede verse G. Pereira Menaut, «La formación histórica de los pueblos del norte de *Hispania*. El caso de *Gallaecia* como paradigma», *Veleia* 1, pp. 271-288.

¹¹ Acerca de esta cuestión en las religiones antiguas existe una abundante bibliografía. Baste citar, entre otros muchos, A. Motte, V. Pirenne, Delforge, «Du bon usage de la notion de syncrétisme», *Kernos* VII, 1994, pp. 11-27 y C. Bonnet, A. Motte (eds.), *Les Syncrétismes religieux dans le Monde Méditerranéen antique. Actes du Colloque International en l'honneur de Franz Cumont à l'occasion du cinquantième anniversaire de sa mort*, Roma 1999.

como resultado del contacto entre los indígenas y las prácticas religiosas aportadas por los romanos¹².

Ante esta cuestión se plantea también otro problema metodológico (Rivas Fernández 1993, pp. 52-59) ya que tras el término de sincretismo, que alude a la fusión de dos o más divinidades procedentes de panteones diferentes en una sola, se oculta, una concepción moderna de la religión que, como ha señalado recientemente Le Roux (2009, p. 209), tiende a reducir lo divino a la unidad, conduciendo al monoteísmo. Sin embargo, en el mundo antiguo la religión es politeísta y, en consecuencia, su utilización para el tema que nos ocupa supone un anacronismo.

Por ello, consideramos que, antes de hablar a nivel general y de forma mecánica de asimilaciones y sincretismos entre dioses indígenas y dioses clásicos, se debe examinar cada testimonio seguro en su contexto para poder determinar sus características y, al mismo tiempo, descubrir si nos encontramos, ciertamente, ante sincretismos o, por el contrario, ante posibles asociaciones de dos o más divinidades, tal y como parece suceder en el norte hispano con divinidades del tipo *Reve Larouco*¹³. En otras ocasiones, el determinante indígena puede que sea, simplemente, el epíteto que especifica la función precisa de la divinidad (como los epítetos del Júpiter romano), tal y como parece suceder, por ejemplo, en el caso de los epítetos que acompañan a los Lares, y entre los que se puede citar como paradigmático el ejemplo de *Deus Lar Berus Breus* del santuario de Facho de Donón (Pontevedra). Asimismo, estos determinantes (como sucede también con los teónimos indígenas de carácter bímembre) suelen ser, en un alto porcentaje, epítetos de carácter tópico¹⁴.

Incluso, dada la abundancia de testimonios de nombres no mediterráneos en esta zona de la Península, se viene defendiendo que ciertos nombres de divinida-

El término sincretismo, usado desde el s. XIX en la Historia de las Religiones, es un concepto que se ha venido usando como una especie de cajón de sastre, pero su análisis es sumamente complejo. Véase el caso concreto de los dioses griegos en Licia en: Chr. Le Roy, «Dieux anatoliens et dieux grecs en Lycie», en: G. Labarre (textes réunis par), *Les cultes locaux dans le monde grec et romain. Actes du Colloque de Lyon*, Lyon-Paris 2004, pp. 263-274. Este investigador llama la atención sobre el proceso de aclimatación de las divinidades de un panteón a otro, y la modificación que esto entraña en sus funciones y personalidad.

¹² Para el caso de la Hispania indoeuropea puede citarse, entre otros, los trabajos de S. Lambrino 1965; R. Étienne 1973; J.M. Blázquez 1981; C. Bonnaud 2004 y J.C. Olivares 2008.

¹³ Cada uno de estos nombres asociados en una misma dedicación procedente de Baltar (Orense) se atestigua de forma independiente en otras inscripciones de la zona. Véase J.C. Olivares 2002 a, pp. 86 y 169-176.

¹⁴ En el campo de la Lingüística, M.^a L. Albertos Firmat se ocupó ya hace tiempo de esta cuestión (1975, p. 55 y 60) que más recientemente ha sido abordada por P. De Bernardo Stempel en diferentes trabajos (*vid. bibliografía*) referidos tanto al caso hispano como a distintas áreas de la Europa Céltica.

des greco-romanas podían encubrir o esconder divinidades indígenas. Desde esta perspectiva la lista de cultos indígenas se hace infinita y, en cualquier caso, más amplia de lo que ya es, al añadir a los que llevan nombre indiscutiblemente no clásico aquellos supuestos testimonios ocultos o encubiertos bajo ciertas advocaciones clásicas como, por ejemplo, las de los Lares Viales (Blázquez 1983, pp. 301-302; Portela 1984, p. 174; Bermejo 1986, 193-230; Beltrán 1993, pp. 63-64). Sin embargo, esta es una hipótesis difícil de demostrar con los datos disponibles hasta el momento, tal y como ya hace tiempo señaló Rivas Fernández (1993, pp. 41-45).

Esta es, sin duda, una cuestión muy interesante y que, a su vez, está relacionada con el concepto de *interpretatio* romana, una expresión utilizada por Tácito¹⁵ y muy usada en la historiografía sobre el tema. No obstante, el proceso de *interpretatio*, aunque habitualmente implica una asimilación, es un fenómeno —como han señalado, recientemente, entre otros, Cadotte (2007, p. 6) y Marco Simón (2010, p. 416)— muy complejo y poliédrico que se fundamenta en la similitud entre divinidades indígenas y clásicas. Esta semejanza permite, en ocasiones, «traducir» al latín (o a la lengua indígena) el nombre indígena (o clásico) de una divinidad, de forma que se puede establecer una lista de equivalencias entre divinidades de panteones cultural y lingüísticamente diferentes. Estas equivalencias y traducciones son claras e irrefutables cuando contamos con fuentes escritas explícitas, como es el caso de las no muy abundantes inscripciones bilingües (o trilingües) del imperio romano en las que se comprueban los diferentes nombres de la misma divinidad según la lengua utilizada¹⁶. Pero, lamentablemente, fuera de estos precisos y ricos testimonios, a los que se suman las identificaciones y explicaciones que se pueden deducir de aquellos epígrafes —por el momento, inexistentes en la Península— que registran la conjunción latina *sive* en fórmulas teonímicas del tipo *Mars sive Numiternus* (CIL X, 5046), y que han sido recientemente estudiadas por De Bernardo, Hainzmann (2009 y 2010), existen muchos problemas y enormes dificultades para poder establecer con seguridad las equivalencias o identificaciones y las consiguientes traducciones exactas entre divinidades de diferentes panteones.

Éste es el mismo problema que reflejan también las escasas fuentes literarias referidas al proceso de *interpretatio* entre los pueblos del Norte. Como es de sobra conocido, el geógrafo griego Estrabón en III 3.7 indica que los habi-

¹⁵ *Germania*, 43.4: *sed deos interpretatione romana Castorem Pollucemque memorant; ea vis numini, nomen Alcis*.

¹⁶ Es lo que constata, por ejemplo, un epígrafe en latín y arameo —hallado en el santuario palmirenses del Trastévere, en Roma (CIL VI, 710 = 30817; ILS 4337)—, fechado en la época Flavia o en los primeros años del siglo II, que registra la traducción del nombre de la misma divinidad: Sol santísimo y Malakbel, respectivamente (Scheid 2005 a, pp. 223-225).

tantes de la montaña ... «Se alimentan sobre todo de carne de cabra y sacrifican a Ares un macho cabrío, prisioneros y caballos; y hacen también hecatombes de cada clase al modo griego (como dice también Píndaro... De todo sacrifican cien)»¹⁷.

Estas palabras de Estrabón han permitido inferir a algunos investigadores (Bermejo 1981) la existencia, entre los pueblos del norte, de una deidad asimilable al dios griego Ares, el dios de la guerra. Además, a esta información se han añadido los datos que el mismo autor proporciona sobre el carácter y las costumbres guerreras de estos pueblos del norte con lo que toda la información parece ir en el mismo sentido y ha llevado a dar por supuesta la existencia de, al menos, una divinidad de la guerra asimilable al Ares griego y se ha rastreado su identificación, principalmente, en los nombres de divinidades indígenas formados a partir de la base *Cos-* y variantes (Bermejo 1981, pp. 271-275).

En general, el problema de la identificación de alguna de las divinidades «indígenas» con el dios griego de la guerra es, sin duda, un tema muy sugestivo, pero, a la vez, muy controvertido, que suele ir unido a la idea de que esta/s divinidad/es guerreras tuvieron, en estas sociedades del norte, un gran protagonismo en la etapa prerromana y que continuarán teniéndolo en la etapa romana. De ahí que se haya considerado a diferentes divinidades de nombre indígena documentadas en la epigrafía latina altoimperial como dioses guerreros. Sin embargo, esta es una tarea también sumamente difícil y complicada para la que no existe una respuesta única y satisfactoria.

Por otro lado, si las divinidades guerreras hubiesen jugado un papel predominante en la sociedad indígena en la etapa anterior a la conquista, cabría esperar, también, que en la época de dominio romano se constatare un buen número de dedicaciones al dios latino de la guerra y, sobre todo, de asimilaciones entre divinidades de nombre indígena y el dios Marte en el norte hispano. Sin embargo, las dedicaciones a este dios, ya sea solo o acompañado de un epíteto indígena¹⁸, del tipo *Mars Cairiocegus* (CIL II 5612), son escasas en la zona (Le Roux 2006) y, quizás lo más importante, en los pocos ejemplos conocidos hasta el momento, los epítetos que acompañan a Marte parecen tener una funcionalidad claramente tópica y similar a la del *Mars Singilis*¹⁹ de la Bética hallado en Dacia (Sarmizegetusa) y cuyo

¹⁷ Traducción y edición de la *Geografía de Iberia* de G. Cruz Andreotti, M.V. García Quintela y J. Gómez Espelosín. Colección Clásicos de Grecia y Roma: Alianza Editorial, Madrid, 2007.

¹⁸ Uno de los ejemplos que se considera como muestra de culto indígena en esta zona es el de *Mars Tillenus* (ERPLE 22). No obstante, como hace años indicó J. Mangas (1996, p. 487), no se puede olvidar que puede tratarse, también, de un culto procedente de Asia Menor, es decir, que podríamos estar ante un epíteto aloctono como en el caso de *Mars Cemenelus* (AE 2008, 696). Véase también A. Orejas, F. Alonso (e.p.).

¹⁹ Esta divinidad, curiosamente, —como ya indicó S. Dardaine (1996)— no aparece en los repertorios de las divinidades indígenas de Hispania; sin embargo, el epíteto *Singilis* parece claro al

dedicante es un miembro de la administración imperial. Si en el caso de Marte y su relación con la ciudad de la Bética resulta claro su carácter cívico y tutelar, lo mismo puede suponerse para los pocos ejemplos de este tipo documentados en la epigrafía votiva del Noroeste en época altoimperial.

Por todo ello, nos parece que lo más prudente es reconocer que las divinidades «indígenas» de carácter guerrero en el norte hispano resultan, por el momento, imposibles o muy difíciles de identificar con seguridad en la epigrafía²⁰.

Por último, otro supuesto que se suma a los vistos hasta aquí es la consideración de que los devotos y las dedicaciones a las divinidades «indígenas» se concentran en el mundo rural mientras que, por su parte, las divinidades clásicas se encuentran en las áreas urbanas, como si hubiera una cierta división entre los cultos del campo y de la ciudad (Olivares 2006, p. 142). Sin embargo, esta idea, con la documentación disponible, no se puede seguir defendiendo para los pueblos del norte, dado que diferentes estudios (González Rodríguez 2001-2002; 2005; Le Roux 2009, pp. 270 y 274; Arenas-Esteban, López-Romero 2010) han demostrado que unas y otras se reparten en los dos ámbitos. Asimismo, conviene tener muy presente que la dicotomía campo/ciudad, que es tan clara en otras áreas hispanas, no resulta demasiado operativa para el análisis histórico de una zona como la que nos ocupa, en la que el fenómeno urbano es muy escaso y puntual.

2. NUEVAS ORIENTACIONES EN LA INVESTIGACIÓN DEL SIGLO XXI

En la actualidad, la orientación de los estudios de los llamados cultos indígenas en época romana está sufriendo interesantes cambios e importantes matices y se están llevando a cabo numerosos trabajos que permiten puntualizar y superar algunas de las premisas y de los puntos de partida habituales —y que acabamos de enumerar— en la historiografía sobre el tema.

Los análisis que se están llevando a cabo sobre los panteones indígenas de las provincias occidentales del imperio se realizan, actualmente, atendiendo de forma detallada y precisa al contexto histórico en el que se documentan las divinidades «indígenas». Este contexto es el de las nuevas comunidades cívicas creadas y orga-

respecto y, en consecuencia, esta dedicación —aunque hay aparecido fuera de la Península— debería formar parte del repertorio de epítetos indígenas asociadas a dioses romanos.

²⁰ En el mismo sentido, desde el campo de la lingüística, véase B. Prósper 2002, p. 443.

nizadas por Roma en la zona occidental de su imperio²¹, y en el marco del proceso conocido como romanización²².

Dicho con otras palabras, el punto de partida de este nuevo enfoque consiste en considerar a los cultos llamados indígenas en su contexto, en sus circunstancias históricas, y éstas no son otras que las de la nueva ordenación romana del territorio con los consiguientes ajustes, reajustes y reordenaciones de las comunidades indígenas para adaptarlas a la nueva realidad político administrativa de las *ciuitates*. Esta nueva realidad significa que el marco en el que se documentan los nombres de divinidades no clásicas es, evidentemente, un contexto romano y que la única vía que tenemos para aproximarnos al conocimiento de lo que pudo haber sido una divinidad de nombre indígena pasa, necesariamente, por ese contexto romano. Se trata, en consecuencia, de una situación similar a la que se nos plantea cuando queremos estudiar el papel de las *cognationes*, *gentilitas*, *gentes* y *castella* indígenas del norte hispano en época romana.

Por tanto, es, únicamente, en el marco de las nuevas identidades cívicas creadas o reorganizadas por Roma en el que se pueden y se deben estudiar los cultos considerados indígenas. En este ámbito cívico es donde los viejos dioses innominados de los galaicos adquieren una forma y un nombre preciso, y es también donde el culto y las divinidades de los *castella*, las *gentes* y las *cognationes*, instancias todas ellas ahora integradas en las nuevas *ciuitates*²³, alcanzan todo su significado.

²¹ Tal enfoque va en la línea de los estudios que J. Scheid (1983; 1991; 1999 y ss.) viene llevando a cabo desde hace años sobre la religión romana en general, y para el caso de las Galias, en particular, y que W. Van Andringa ha materializado en su conocido libro sobre religión y política en las Galias (2002) y en todos los que ha desarrollado con posterioridad y, de forma clara y exhaustiva, en su reciente estudio sobre la ciudad de Pompeya (2009), un espacio privilegiado para entender y comprender la omnipresencia de los dioses en una ciudad romana. En la misma línea se inscriben los trabajos, entre otros, de T. Derks (2008); R. Häussler (2008 b y c) y, en el caso de la Península, el reciente artículo de P. le Roux (2009), así como todas nuestras contribuciones sobre los cultos indígenas del Noroeste hispano desde el año 2001, uno de los últimos en colaboración con F. Marco Simón (2009); el de P. Ciprés, 2006 para el caso de los pueblos del País Vasco en la antigüedad; el de S. Alfayé, 2009, sobre la Hispania céltica (en especial cap. 3 y 14) así como su contribución en este mismo volumen; *Eadem* y F. Marco Simón (2008) sobre el santuario de Peñalba de Villastar (Teruel); el de E. Ortiz de Urbina (e.p.) sobre los cultores del *conuentus Asturum* y, desde el campo de la arqueología, los de J. Arenas-Esteban, R. López-Romero (2010) y A. Orejas, F. Alonso (e.p.).

²² Este concepto ha sido sometido a un intenso debate en los últimos tiempos, sin embargo, a pesar de las críticas y las precisiones que se le pueden hacer, sigue siendo operativo (Le Roux 2004; 2009). Actualmente, este término se entiende, sobre todo, como un proceso de transformaciones y cambios en el que se valora, como indica R. Häussler (2008, p.11), no tanto la imposición sino «le désir d'adhérer à la société romaine, d'adopter ses valeurs, de souscrire à l'art de vivre romain et de montrer publiquement une identité romaine».

²³ Para comprender el papel, el significado y la importancia de estas *ciuitates* en el norte basta recordar, entre otros muchos datos, las abundantes menciones de *origo* en el territorio de la *ciuitas* cántabra de Vadinia, para la que no se ha localizado un lugar central o, en menor medida, la de los Orgenomescos; o la alusión a las 24 *ciuitates* de los vascones y várdulos por parte del tribuno lati-

Este contexto político-religioso cívico exige, a su vez, tener en cuenta varias premisas.

1. En primer lugar, y como punto de partida, debemos tener siempre muy presente el estatuto jurídico de las *ciuitates* cuyos cultos se estudian. En nuestro caso, para los pueblos del norte y tras la concesión del *ius Latii* (una cronología que conviene a la mayoría de las inscripciones votivas, que se pueden fechar entre la segunda mitad del siglo I y la primera del siglo III), nos encontramos, principalmente, ante *ciuitates* de derecho latino —y contamos con muy pocos municipios y colonias—. En este sentido conviene tener en cuenta que la consecución de este estatuto ha tenido que provocar, en el seno de las comunidades indígenas del norte, una serie de modificaciones y acoplamientos que han tenido que afectar, en mayor o menor medida, a todos los ámbitos de la vida comunitaria, incluido el de los cultos. Por tanto, desde el punto de vista teórico y como marco de referencia, resulta muy útil y operativo tener siempre presente, como punto de referencia y de comparación, la constitución religiosa del municipio latino de *Irni*²⁴ (Los Baldíos, El Saucejo, Sevilla) que sirve para conocer los principios que rigen la religión pública de un municipio del occidente del imperio. De la misma manera, esta ley puede valer como espejo en el caso de las ciudades de derecho latino, especialmente, para el estudio de los *sacra* de las capitales conventuales del norte, para las que no tenemos testimonio de un estatus municipal.
2. En segundo lugar, se deben tomar en consideración las características del sistema religioso propio de estas *ciuitates*. Como en el caso de Roma, estamos ante una religión comunitaria y colectiva, en la que los cultos ancestrales juegan un papel clave como fundamento de la piedad comunitaria (Van Andringa 2009, p. 30). Además, no conviene olvidar que estos cultos, para los que el único precepto es el respeto al rito según las normas ancestrales²⁵, pueden, como en el caso de Roma, evolucionar con el tiempo.
3. En tercer lugar, y en relación con los ritos entre los pueblos del norte, debemos ser muy conscientes de que el problema básico con que nos encontramos es que ignoramos prácticamente todo sobre los ritos de época anterior a la conquista. Por el momento, no contamos con restos materiales

clavo C. Mocconio Vero (CIL VI, 1463) en la primera mitad del siglo II, y de las cuales apenas conocemos ni, tan siquiera, su nombre y, mucho menos, su ubicación y sus *finis*.

²⁴ El texto de la *lex Irnitana* puede verse en A. d'Ors, *Lex Irnitana. (Texto bilingüe)*, Santiago de Compostela 1988 (1989).

²⁵ Como muy bien ha demostrado J. Scheid, en la religión romana (la *religio*) hacer es creer (*Id.*, 2005 b) y los protocolos de los *fratres arvales* son un magnífico ejemplo de lo complicados que eran los ritos públicos (*Ibidem*, pp. 23-57).

seguros²⁶ sobre las prácticas culturales, lo que parece indicar como ya ha señalado S. Alfayé (2009, pp. 27-30 y 277-286) para el área céltica en general— que, o bien estamos ante unas prácticas de carácter perecedero, o ante «un fenómeno religioso post-conquista romana» (p. 27). Lo único que las fuentes permiten constatar con seguridad, entre los pueblos del norte, es el rito romano y, por tanto, el lenguaje repetitivo que registra la epigrafía de la zona es el mismo que se encuentra en cualquier otra parte del imperio. En consecuencia, resulta conveniente hacer el estudio de la epigrafía votiva del norte peninsular en el marco de las premisas y componentes del *votum* romano, con su carácter bilateral y condicional lo que individualiza la *religio* frente a otras religiones antiguas (Scheid 2005 b, pp. 224-225). De esta forma, al igual que sucede en otras zonas del Imperio occidental, los fieles que, en el norte hispano, dedican un ara a una divinidad de nombre indígena lo hacen siguiendo las pautas de la religión romana²⁷, tal y como demuestra la utilización de la fórmula *vslm* (*cumplió su voto de buen grado como debía*) y las demás variantes como, por ejemplo, *ex voto* —como se ve en el caso de *Lacubegi* (B.3)—, *pro salute*, etc. Estas fórmulas nos sitúan ante un comportamiento religioso —como recuerda P. Le Roux (2009, p. 276)— tomado de Roma, lo que nos lleva al proceso lento pero eficaz de la romanización.

Asimismo, estudios interdisciplinares recientes demuestran que esta influencia romana no sólo se percibe y se materializa en la forma y el contenido de los monumentos epigráficos, sino, también, en los escasos restos arquitectónicos asociados a divinidades de nombre indígena, tal y como ha quedado de manifiesto en el reciente, documentado y útil trabajo interdisciplinar realizado por A. Garrido, R. Mar y M. Martins (2008) sobre la conocida «Fonte do Ídolo» de *Bracara Augusta*²⁸.

²⁶ Sobre los escasos hallazgos arqueológicos encontrados recientemente y relacionados con esta problemática cuestión, véase X.L. Armada, O. García 2003 y 2006; E. Castro 2009 y A. Orejas, F. Alonso (e.p.). Respecto a las fuentes iconográficas relativas a supuestas divinidades indígenas, véase para la Hispania Céltica en general, las acertadas valoraciones y las atinadas críticas de S. Alfayé 2003 y 2009, cap. 19, pp. 339 y ss.

²⁷ No se debe olvidar que, como ha señalado J. Scheid (2008, p. 15) para el caso de la cultura religiosa de la Galia y Germania anterior a la conquista, la religión de estos pueblos, como la celta en general, «était sans doute analogue dans sa forme à celle du monde méditerranéen». En ambos casos nos encontramos ante religiones politeístas.

²⁸ Un análisis minucioso de toda la documentación epigráfica, los restos arqueológicos y las representaciones iconográficas, han permitido una mesurada interpretación de este interesante lugar de culto. Este espacio sagrado fue —según estos investigadores— objeto de una monumentalización que lo integró en los cánones del sistema cultural romano, en el que están presentes los tres elementos paradigmáticos de esa cultura: la arquitectura, la escultura y la escritura (p. XIX y p. 66). Esta monumentalización tuvo lugar dentro de los «processos de mudanza ocorridos ao largo do século I da nossa era» (p. 53). El santuario muestra, de forma elocuente (p. 64), el rápido cambio

4. En cuarto y último lugar, hay que tener muy en cuenta y analizar en detalle la naturaleza y las características de los dedicantes de las inscripciones votivas para, en su caso, poder determinar si se trata de dedicaciones públicas —cuando son realizadas por la comunidad, *res publica*, *ciuitas*, o por sus representantes, magistrados o sacerdotes— o privadas. Igualmente se debe intentar descubrir el estatus y la condición jurídica de los cultores, para poder establecer, a pesar de los numerosos problemas que plantea esta cuestión en esta zona, si estamos ante ciudadanos romanos o peregrinos; ante soldados; miembros de la administración romana; colectividades (*collegium*; *cognatio*...), etc. Este tipo de análisis obliga a ordenar y estratificar la abundante información epigráfica y a clasificarla desde un punto de vista histórico, respetando en todo momento el contexto y las circunstancias concretas de la fuente epigráfica (González Rodríguez, Marco Simón 2009; Ortiz de Urbina, e.p.).

Este enfoque, en el caso de los pueblos del norte, tiene que ir unido, necesariamente, —como ya indicamos al principio— a la realización de las autopsias del material conservado para poder asegurar las lecturas de los teónimos objeto de estudio (González Rodríguez 2010; Alfayé, González, Gorrochategui, e.p.) y evitar juicios «a priori» sobre la naturaleza de las divinidades. Esta tarea ayudará, también, a evaluar las realidades y combinaciones de una misma divinidad en función del contexto en el que se documentan, y la naturaleza y características de sus devotos²⁹. En otras palabras, con este tipo de análisis se pretende establecer las funciones de las divinidades a partir del examen de cada testimonio en su contexto preciso, tal y como permiten observar los distintos epígrafes —de lectura segura y recogidos en el apéndice epigráfico— que hemos seleccionado entre todos los referidos a esta interesante cuestión en el norte hispano, y que examinamos a continuación.

2.1. ALGUNOS EJEMPLOS

Sin duda, entre todas las inscripciones que hemos escogido, una de las más interesantes al respecto es el testimonio A.1. Se trata de una dedicación de la ciudad de *Asturica Augusta* a una de sus divinidades tutelares, el dios *Vago Donnaego*. A

de mentalidad y de patrones de representación que se ocultan bajo el proceso de romanización de estas poblaciones indígenas.

²⁹ Este enfoque permite también establecer una jerarquía en el seno de los panteones, tal y como hemos intentado mostrar en un trabajo anterior (González Rodríguez 2005) sobre los panteones de las capitales conventuales del Noroeste. Se observa que la mayor abundancia de datos autorizan a proponer unos modelos que pueden servir de referencia —a pesar de todos los problemas insalvables de la escasez de contextos arqueológicos precisos y datos claros sobre las circunstancias de los hallazgos—.

pesar del problema relativo a la procedencia originaria de la placa, que fue reutilizada³⁰, nos encontramos ante una dedicación de carácter público, tal y como demuestran la mención de la *res publica* y la alusión a los magistrados locales junto con la realización de una colecta pública (*ex donis*). En este caso, estamos ante una divinidad de nombre indígena, bímembre, que los magistrados de la ciudad de *Asturica Augusta* escogieron —entre otras y junto con otras más— como una de sus divinidades tutelares³¹. Asimismo, si, como creemos (González Rodríguez, e.p.,a), la utilización de la expresión *ex donis*, sumada a la mención de un *curator*, tiene aquí el mismo sentido que en otras inscripciones similares del occidente del imperio, se puede apuntar la posibilidad de que este epígrafe puede aludir a la dedicación de una estatua. Es decir, que podría tratarse de la placa de mármol que estaba colocada en el frontal del pedestal de la estatua que representaba al dios mencionado y que le fue dedicada por la *res publica Asturica Augusta*. Si nuestra hipótesis es correcta, se puede pensar que podemos estar ante un lugar de culto que aúna también —como en el caso de *Bracara Augusta* (Garrido, Mar, Martins 2008, p. 66)— los tres elementos emblemáticos de la cultura romana: la arquitectura (una *aedicula* donde se ubicaría el monumento); la escultura (la representación de *Vago Donnaego*) y la escritura (la propia inscripción). Tratándose como se trata, indiscutiblemente, de una dedicación de carácter público no se puede descartar esta posibilidad. Con otras palabras, esta inscripción de la capital del *conuentus Asturum* adquiere todo su significado solamente si se tiene en cuenta el contexto histórico en el que ha sido hallada.

En *Asturica Augusta*, la elección y creación del panteón ciudadano, con los correspondientes ritos, festividades y lugares de culto común, ofrece a la elite de la ciudad la posibilidad de escoger los dioses más adecuados para la protección de la *salus* de la *res publica*, construyendo, de esta manera y en época romana, un panteón con una combinación y una jerarquía totalmente nuevas, acorde con el estatus de la capital de la circunscripción administrativa romana (González Rodríguez 2005, pp. 779-780 y 790). El nuevo panteón exige nuevas asociaciones y dota de nueva identidad y funcionalidad a algunas divinidades ancestrales como ocurre, en este caso, con *Vago Donnaego* que se convierte, o redefine, oficialmente —y esto es lo importante— como una divinidad cívica que recibe formas de culto —y, posiblemente, de representación— totalmente romanas. Por todo ello, en nuestra opinión, *Vago Donnaego* —a pesar del nombre indígena—

³⁰ Se ignora si el lugar en el que fue hallada esta placa coincide con el lugar de procedencia original o si, por el contrario, dadas sus características y tamaño, pudiese proceder de la propia capital del *conuentus*.

³¹ F. Marco Simón planteó ya hace tiempo (1996, p. 218) una acertada valoración del significado histórico de este texto al considerarlo como muestra de «la integración de una divinidad indígena (...) en la religión oficial de la ciudad, en sus cultos públicos» frente a la valoración tradicional que se venía haciendo en el marco de los fenómenos de resistencia.

no puede ser valorado ni clasificado como un dios indígena, sino como una divinidad cívica, una divinidad tutelar de la ciudad de *Asturica Augusta*. Se podría decir que es una divinidad local reinterpretada, entendiendo esta última expresión como un procedimiento oficial llevado a cabo por los magistrados de una ciudad, que también, a su vez, cambia de identidad y adquiere un nuevo estatus, el de ciudad de derecho latino (Ortiz de Urbina 2000, p. 131).

Al mismo tiempo, en este contexto ciudadano y provincial, no se debe olvidar que la *religio*, el culto a los dioses, juega un papel clave en la construcción de las nuevas identidades cívicas (Häussler 2008 c, p. 242). Como escribió Cicerón (*Pro Flacco* 28, 29): «*sua cuique ciuitati religio, ... nostra nobis*», y en el territorio que nos ocupa contamos con otro ejemplo suficientemente elocuente al respecto. Nos referimos a la inscripción A.2 del apéndice epigráfico que nos informa, en este caso, de los *sacra* de otra *ciuitas* del mismo *conuentus Asturum*, la *ciuitas zoelarum*. Ésta es una *ciuitas* particular ya que no posee un *oppidum* que haga las veces de centro político-administrativo y religioso sino que este lugar lo ocupa un simple castro (Castro de Avelãs, Bragança, Portugal) que es, precisamente, el lugar en el que fue hallada esta inscripción, también de carácter público, dedicada por el *ordo zoelarum* al dios Aerno. A pesar de sus peculiaridades y de la ausencia de urbanización, en esta *ciuitas* también los magistrados locales escogieron, en época flavia, el nuevo panteón público y organizaron los *sacra* por medio de los cuales se creaban y manifestaban, a partir de ahora, las nuevas identidades. De esta forma, los ciudadanos de la *ciuitas zoelarum* reuniéndose y formulando votos a la romana, cumpliendo su voto de buen grado, como debían, en honor de las divinidades tutelares que sus magistrados habían escogido, es decir, cumpliendo con sus obligaciones religiosas colectivas, proclamaban su identidad, manifestaban su pertenencia a un mismo cuerpo cívico y demostraban su *pietas*. Por primera vez en su historia, los ciudadanos zoelas (como los de la mayoría de las *ciuitates* del norte) se dotaron de un panteón propio y diferenciado del de las *ciuitates* vecinas, en definitiva, de una religión pública y comunitaria y de los instrumentos necesarios para su gestión. El problema casi imposible de resolver es, lamentablemente, el de poder establecer con cierta seguridad los panteones de cada una de estas *ciuitates* del norte peninsular, dadas las características orográficas, el tipo de poblamiento y los imprecisos límites entre unas y otras (González Rodríguez 2005).

Desde esta perspectiva, el dios Aerno³² —como Vago Donnaego— no debe valorarse únicamente en el marco del panteón indígena, o como un ejemplo de resistencia a la romanización en ámbito rural, sino que resulta más correcto anali-

³² Por el momento, se constatan 3 dedicaciones a esta divinidad en el territorio zoela (González Rodríguez 2005, p. 791) y un testimonio fuera de este ámbito, concretamente en Castro Liboreiro (Coiro, Cangas de Morrazo, Pontevedra), y que fue hecha por un devoto que no menciona la *origo* (*HEp* 6, 1996, 735). Sobre esta divinidad véase P. Le Roux 1992; J. C. Olivares 2002 b.; A. Redentor 2006 y J. A. Arenas-Esteban, R. López-Romero 2010, p. 164.

zarlo en el ámbito del cambio de identidad que sufrió la comunidad de los zoelas (en el remoto pasado una *gens*) para adaptarse a la nueva situación que impone la *pax* romana, y su reorganización y constitución como *ciuitas*. En este nuevo tiempo, la nueva religión común y colectiva, con los consiguientes ritos y festividades en honor de las divinidades cívicas, ofrece una clara utilidad en la creación y afirmación de la nueva identidad ciudadana tan necesaria en un contexto y territorio como es el de estas *ciuitates* del norte carentes de un *oppidum*³³.

Igualmente, en este caso, las peculiaridades constitutivas y organizativas de esta *ciuitas* y su rica información epigráfica nos permiten ir más allá y valorar en un sentido similar y paralelo otros cultos constatados en su territorio, como es el caso de la dedicación al dios Madarso Soelagao —inscripción B.1—.

Se trata, en esta ocasión, de un epígrafe hallado fuera del castro/lugar central de los zoelas, concretamente, en la localidad de Vigo de Sanabria (Galende, Zamora) —en lo que parece corresponder al límite septentrional de la *ciuitas*— y cuyo dedicante es *Burrilus Avelci f(ilius) exs gente Abaniciorum exs V(oto)*. Estamos, por tanto, ante una dedicación privada llevada a cabo por un ciudadano zoela que presenta un sistema onomástico peregrino y un nombre indígena. Además, el dedicante es miembro de una *gens* distinta a las conocidas y registradas en el conocido pacto de hospitalidad de esta comunidad. Por todos estos datos, se puede deducir que —además de que la *ciuitas zoelarum* estaba constituida por más *gentes* que las conocidas por CIL II 2633—, *Burrilus* manifiesta, por una parte, su identidad por medio de un sistema onomástico más propio de los astures transmontanos³⁴, al aludir a la *gens*, y, por otro, —lo que aquí nos interesa— cumple con un voto en honor, no de la divinidad tutelar de la ciudad (Aerno) sino, muy probablemente, de la divinidad de la *gens* a la que él pertenece en el marco de la *ciuitas zoelarum*. La preferencia cultural de *Burrilus* se inclina, en este caso, por un culto «menor», más singular y particular, el de la *gens Abaniciorum* de la que él forma parte.

De esta forma, la jerarquía del panteón de los zoelas, a partir de los datos ofrecidos por la epigrafía votiva conocida hasta el momento, resulta clara. Aerno es un dios cívico que recibe culto público, y también privado, en el lugar central mientras que Madarso —al igual que Bandua y Júpiter (González Rodríguez 2005, p. 791)— recibe un culto privado y fuera del castro/capital, como corresponde a una divinidad del panteón de una de las partes integrantes de la *ciuitas*, en este caso, una *gens*.

En definitiva, en el caso de la *ciuitas zoelarum*, a pesar de los escasos y fragmentarios testimonios, todos ellos ofrecen una información que nos permite perfilar

³³ Sobre la organización territorial de esta *ciuitas* véase I. Sastre Prats, *Las formaciones sociales rurales de la Asturia romana*, Madrid 2001, en especial, pp. 143-150.

³⁴ Como es el caso, por ejemplo, de un texto hallado en Villamayor (Piloña, Asturias) donde se lee: *M(onumentum) Oculatio Cangili f(ilio) Segisamo gente Viromenigorom a(n)no(rum) XXX*: M.^aC. González Rodríguez, *Las unidades organizativas indígenas del área indoeuropea de Hispania*, Vitoria-Gasteiz, 1986, n.º 204.

una realidad cultural compleja y diferenciada, surgida en el contexto de la organización de los pueblos del norte en ciudades, un tiempo histórico lleno de cambios en todos los ámbitos y a los que los dioses y su culto no fueron ajenos.

Esta realidad es la que se observa, igualmente, en los escasos datos epigráficos sobre los cultos de otras comunidades rurales como los *castella*³⁵ que, también, parecen manifestar y afirmar su identidad por medio de los nuevos *sacra*. Es lo que permite ver el texto A.3 dedicado a la diosa Cenduedia por unos *castellani* de nombre desconocido y que, por el lugar de hallazgo, debemos de situar en el territorio de la *ciuitas* astur de *Interamnium Flauium* (Ptolomeo II 6.28), cuyo lugar central se localiza, probablemente, en Las Murielas de Almazcara (Congosto, León)³⁶. La diosa Cenduedia aparece aquí como la divinidad tutelar de esta aglomeración y de sus habitantes, los responsables, en esta ocasión, de la dedicación.

Dadas las características de la sociedad y del poblamiento de esta zona de Hispania, el papel de los nuevos *sacra* tuvo que ser muy importante para afianzar los lazos y la cohesión de unas y otras comunidades locales que, al mismo tiempo que ofrecían y celebraban los nuevos ritos colectivos a la manera romana, afirmaban su identidad como *castellani*, en el marco de las *ciuitates*.

Incluso, en el caso de las *cognationes*, los grupos de parentesco documentados entre los habitantes de algunos de los pueblos del norte hispano, la redefinición y reformulación de sus cultos, que tendría lugar al compás de su integración en las *ciuitates* pudo servir, en ciertos casos, para mostrar también su cohesión e identidad (como en el conocido caso de los Lares *Lubancos Douilinicorum horum* de Conimbriga, *ILER* 682). En este mismo sentido se puede valorar la dedicación B.2 de nuestro apéndice. En esta ocasión se trata de una dedicación privada, fechada oficialmente con el nombre de los cónsules en el 161, que hace *Cornelius Vicanus Aunigainum Cesti filius*) al dios Erudino. Esta divinidad sería, posiblemente, el dios protector de la *cognatio* a la que pertenece el dedicante, de la misma manera que —si la reciente hipótesis planteada por nosotros es correcta (González Rodríguez, Ramírez Sánchez 2010)— la *Dea Degantia* (CIL II 5672) documentada en un epígrafe de fines del siglo I en Cacabelos (León) puede ser interpretada, también, como la divinidad tutelar de la *cognatio* de los *Argaeli*.

En estos dos casos estamos ante cultos (*deus Erudino*, *dea Degantia*) que conciernen sólo a colectividades privadas, *cognationes*, en las que debieron servir como

³⁵ Una síntesis y un útil estado de la cuestión acerca del problema de los *castella* y el poblamiento rural del Noroeste puede verse en: A. Orejas, M.^a. Ruiz del Árbol, «Los *castella* y la articulación del poblamiento rural de las *ciuitates* del Noroeste peninsular», en: G. Fornis, J. Gallego, P. López, M. Valdés (eds.), *Dialéctica Histórica y compromiso social, Homenaje a Domingo Plácido*, 3 vols, Zaragoza, 2010, pp. 1091-1127.

³⁶ C. Fernández Ochoa, A. Morillo Cerdán, *La tierra de los astures. Nuevas perspectivas sobre la implantación romana en la antigua Asturia*, Gijón 1999, p. 80.

elemento aglutinador, al igual que los cultos domésticos en Roma. De esta manera, el dios Erudino puede ser valorado, no sólo como exponente de la fórmula *deus* + nombre indígena, sino, también, como una muestra de las divinidades de los grupos de parentesco o *cognationes* que reciben el mismo tratamiento y entienden el mismo lenguaje (*aram*) que el resto de los dioses de la comunidad. Por todo ello, este testimonio (B.2) de época altoimperial es, en nuestra opinión, un testimonio claro de un mundo en transformación. Un mundo lleno de cambios que, de forma somera, permiten entrever tanto los datos ya enumerados, como la onomástica mixta del dedicante (*nomen* y *cognomen* latinos + *cognatio*) que puede reflejar un estatus de ciudadano romano (*PETRAE Hispaniarum* 2, p. 67) o de peregrino con derecho latino; la datación oficial del texto e, incluso, la forma del monumento. En conclusión, la dedicación al dios Erudino sirve como muestra de la complejidad de las transformaciones socio-culturales en el alto imperio romano en los pueblos del norte y lo peligroso que resulta encasillar este rico documento epigráfico como una prueba de resistencia a la romanización entre los cántabros del medio rural.

La misma complejidad y cierta ambigüedad se observa, igualmente, en otros dos testimonios, a los que ya hemos aludido, de Ujué en Navarra (B. 3 a y b). En este caso, las dos divinidades, Lacubegi y Júpiter, entienden el mismo lenguaje por lo que se puede pensar que este tipo de inscripciones —muy escasas en la epigrafía hispana³⁷— pueden ser interpretadas como una demostración del cambiante y complejo estatus de las llamadas divinidades «indígenas» para la cuales resulta muy difícil dar una respuesta cerrada en lo tocante a su valoración y su funcionalidad.

Lo primero que hay que tener en cuenta es que ambas inscripciones fueron halladas fuera de contexto arqueológico, y reutilizadas posteriormente (*IRMN*av n.º 33 y 34), por lo que no tenemos más información que la que nos ofrecen los epígrafes. En segundo lugar, dado el presumible estatus de libertos de los dedicantes y el contexto histórico en el que nos encontramos, la divinidad de nombre indígena, *Lacubegi*³⁸ podría ser valorada, o bien como una divinidad doméstica y particular de la *gens Coelia* de la que los tres libertos forman parte y cuyo culto sería gestionado a nivel privado, o bien podría ser interpretada como una divinidad tutelar de la *ciuitas* —cuyo nombre desconocemos— a la que pertenecían los dedicantes —la misma que sus patronos— y a la que honrarían por medio de este altar. De ser válido el primer supuesto, estaríamos ante un testimonio de culto de carácter colectivo, familiar y privado a una divinidad de nombre indígena. En cambio, si se

³⁷ Otro de los escasos ejemplo seguro se constata en Lusitania, concretamente en Fundão (Castelo Branco, Portugal): [*Tongius*] / [*T*]ongetani / f. v(eteranus) miles / signifer / coh(ortis) II Lus(itanorum) / Victoriae / vslm / ; Ara(m) pos(uit) / Tongius / Tongetani / f. Igaedit(anus) / milis / Trebarune l.m.v.s) (AE 1896, 1 y 2; RAP 446 y 197).

³⁸ Sobre el nombre de esta divinidad véase J. Velaza, «Epigrafía y dominios lingüísticos en territorio de los vascones», en: F. Beltrán (ed.), *Roma y el nacimiento de la cultura epigráfica en occidente*, Zaragoza 1995, pp. 209-218 (p. 213).

acepta la segunda propuesta y si, además, tuviésemos la seguridad de que los dedicantes tenían la ciudadanía romana, estos dos epígrafes serían un magnífico ejemplo de que los ciudadanos romanos provinciales, con dos patrias (Cicerón, *De legibus* 2, 5) y, en consecuencia, con dos identidades, manifiestan la misma dualidad en sus preferencias religiosas y rinden culto a la vez a una divinidad local y a una romana —en este caso al dios supremo del panteón romano—.

En conclusión, todos los ejemplos vistos nos conducen a hablar más de cambios y transformaciones que de pervivencias; de divinidades cívicas más que de indígenas pues los dioses de las nuevas comunidades, *ciuitates* latinas tras la concesión del *ius Latii*, ya no parece que sean, propiamente hablando, dioses indígenas, sino que han sido escogidos oficialmente por las elites locales para formar el panteón público local y han recibido formas de culto romanas. En el caso de los galaicos, ahora, por vez primera, recibirían, probablemente, un nombre y, de manera general, en todos los casos una nueva identidad. Esta nueva identidad está en consonancia con el nuevo status de las comunidades que tutelan y con el de los devotos que les rinden culto y que irán accediendo, progresivamente, a la ciudadanía romana. Desde este planteamiento, los dioses, como los hombres pueden cambiar de estatuto guardando su origen local sin problema y se adaptan a las nuevas situaciones culturales y socio-políticas complejas y diversas. De esta forma, las nuevas divinidades ya no son, propiamente, ni divinidades indígenas ni romanas, sino más bien divinidades del panteón de *Bracara Augusta*; de *Asturica Augusta*; de *Lucus Augusti*; de la *ciuitas Zoelarum*; de *Pompaelo*; de *Flauiobriga*; de *Interamnium Flauium*..., y de las correspondientes entidades colectivas integradas en ellas (*castella*, *gentes*, *cognationes*) y todas ellas, independientemente de la naturaleza lingüística de su nombre, reciben, como testimonian las fuentes epigráficas de época altoimperial, culto según el rito romano, tanto a nivel privado como público.

M.^a CRUZ GONZÁLEZ RODRÍGUEZ

Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea
cruz.gonzalez@ehu.es

BIBLIOGRAFÍA

- ALBERTOS, M.^aL., 1974, «El culto a los montes entre los galaicos, astures y berones y algunas de las deidades más significativas», *EAA* 6, pp. 147-157.
- , 1975, «Organizaciones suprafamiliares en la Hispania Antigua», *Studia Archaeologica* 37, pp. 5-66.
- , 1977, «Perduraciones indígenas en la Galicia romana: los castros, las divinidades y las organizaciones gentilicias en la epigrafía», en: *Actas del Coloquio Internacional sobre el bimilenario de Lugo: Patronato del Bimilenario de Lugo*, pp. 17-27.

- , 1983, «Teónimos hispanos», en: J.M.^a Blázquez, *Primitivas religiones ibéricas II. Religiones prerromanas*, Madrid, pp. 477-478.
- ALFAYÉ, S., 2003, «La iconografía divina en Celtiberia: una revisión crítica», *AEspA* 76, pp. 77-96.
- , 2009, *Santuarios y rituales en la Hispania Céltica*, Oxford: *BAR Internacional Series* 1963.
- , 2010, «Hacia el lugar de los dioses: aproximación a la peregrinación religiosa en la Hispania indoeuropea», en: F. Marco, F. Pina, J. Remesal (eds.), *Viajeros, peregrinos y aventureros en el mundo antiguo*, Barcelona: Publicacions Universitat de Barcelona, pp. 177-218 (*Instrumenta* 36).
- , (e.p.), M.^aC. GONZÁLEZ, J. GORROCHATEGUI, «*Deis Queunur(is)*: nuevo teónimo del Noroeste hispano. Relectura del ara de La Vid (Pola de Gordón, León. *Hispania Citerior*)».
- ANDO, Cl. (ed.), 2003, *Roman Religion*, Edinburgh: Edinburgh University Press. Edinburgh Readings on the Ancient World.
- , 2005, «*Interpretatio romana*», *Classical Philology* 100, pp. 41-51.
- ARENAS-ESTEBAN, J.A. (ed.), 2010, *Celtic Religion across Space and Time. IX Workshop F.E.R.C.AN.* (Molina de Aragón: CEMAT 2008), Toledo: Consejería de Educación, Ciencia y Cultura de Castilla-La Mancha.
- , R. LÓPEZ, 2010, «Celtic divine names in the Iberian Peninsula: towards a territorial análisis», en: Arenas-Esteban, J. A. (ed.), *Celtic Religión, op. cit.*, pp. 148-179.
- ARMADA PITA, X.L., O., GARCÍA VUELTA, 2003, «Bronces con motivos de sacrificio del área noroccidental de la Península Ibérica», *AEspA* 76, pp. 47-75.
- , 2006, «Symbolic Forms from the Iron Age in the North-West of the Iberian Peninsula: Sacrificial Bronzes and their Problems», en: M. García Quintela, F.J., González García, F. Criado Boado (eds.), *Anthropology of the Indo-European World and Material Culture. Proceedings of the 5th International Colloquium of Anthropology of the Indo-European World and Comparative Mythology*, Budapest: *Archaeolingua*, pp. 163-178.
- BELAYCHE, N., P. BRULÉ *et alii* (eds.), 2006, *Nommer les dieux. Théonymes, épithètes, épiclèses dans l'Antiquité*, Turnhout: Brepols. Presses Universitaires de Rennes. (Collection Recherches sur les Rhétoriques Religieuses 5). (= *Nommer les dieux*).
- BEARD, M., J.A. NORTH, S.R.F. PRICE, 1998, *Religions of Rome*, 2 vols, Cambridge.
- BELTRÁN LLORIS, F., 1993, «Culto a los Lares y grupos de parentesco en la Hispania indoeuropea», en: M. Mayer (ed.), *Religio Deorum. Actas del Coloquio internacional de Epigrafía (Culto y sociedad en Occidente)*, Sabadell: AUSA, pp. 59-72.
- , 1995-2007, «Dimensiones de la *interpretatio romana* en Occidente: especulación literaria y cultos provinciales», en: J. Cardim (coord.), *DIIS . DEABUSQUE. Actas do II Coloquio Internacional de Epigrafía «Culto e Sociedade»*: Museu Arqueológico de São Miguel de Odrinhas, pp. 37-72 (= *Sintria* III-IV).
- , B. DÍAZ ARIÑO, 2007, «Altares con teónimos hispano-célticos de la Meseta norte (Museos de Palencia, Burgos y Valladolid)», en: M. Hainzmann (ed.), *Auf den Spuren keltischer Götterverehrung. Akten des 5 F.E.R.C.AN-Kolloquiums* (Graz 9-12 Oktober 2003), Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften, pp. 29-56. (Philosophisch-historische Klasse: Mitteilungen der Prähistorischen Kommission, vol. 64).

- BERMEJO BARRERA, J.C., 1981, «La función guerrera en la mitología de la *Gallaecia* antigua. Contribución a la sociología de la cultura castreña», *Zephyrus* XXXII-XXXIII, pp. 263-275.
- , 1986, *Mitología y mitos de la Hispania prerromana* II, Madrid: Akal/Universitaria
- BLÁZQUEZ, J.M.^a, 1981, «El sincretismo en la Hispania romana entre las religiones indígenas, griega, romana, fenicia y místicas», en: *La religión romana en Hispania. Simposio organizado por el Instituto de Arqueología «Rodrigo Caro» del CSIC del 17 al 19 de diciembre de 1979*, Madrid: Subdirección General de Arqueología del Ministerio de Cultura, pp. 177-222.
- , 1983, *Primitivas religiones ibéricas II. Religiones prerromanas*, Madrid: Ediciones Cristiandad.
- , 1992, «Recientes aportaciones a las religiones prerromanas de Hispania II», *Gerión* 10, pp. 193-203.
- , 1996, «Religiones indígenas en la Hispania Romana (*addenda et corrigenda*)», *Gerión* 14, pp. 333-362.
- BONNAUD, C., 2004, «Syncretismes et divinités classiques en Vettonie sous l'Haut-Empire», *Revista Portuguesa de Arqueologia* 7.1, pp. 385-419.
- CADOTTE, A., 2007, *La romanisation des dieux. L'interpretatio romana en Afrique du Nord sous le Haut-Empire*. Leiden-Boston: Ed. Brill (RGRW 158).
- CASTRO VIGO, E., 2009, «Un nuevo ejemplar de los llamados bronce votivos sacrificales», *Gallaecia* 28, pp. 131-138.
- CIPRÉS TORRES, P., 2006, «La religión en época alto-imperial», en: P. Barruso, J.A. Lema (coords.), *Historia del País Vasco. Prehistoria y Antigüedad*, San Sebastián: Ed. Hiria, pp. 327-346.
- DARDAINE, S., 1996, «Dédicaces religieuses et itinéraires géographiques. Le procureur C. Sempronius Urbanus et la Bétique à la fin du I^{er} siècle après J.-C.», *Ktéma* 21, pp. 297-304.
- DE BERNARDO STEMPEL, P., 2003, «Los formularios teonímicos *Bandus* con su correspondiente femenino *Bandua* y unas isoglosas célticas», *Conimbriga* 42, pp. 197-212.
- , 2005/2008, «Continuity, *Translatio* and *Identificatio* in Gallo-Roman Religion: The Case of Britain», en: R. Häussler, A. King (eds.), *Continuity and Innovation in Religion in the Roman West* (in part Proceedings of the 6th International F.E.R.C.A.N. Workshop, London, April 2005), *Journal of Roman Archaeology, Supplementary* vol. 67, part 2, pp. 67-82.
- , 2006/2008, «More Names, Fewer Deities: Complex Theonymic Formulas and the Three Types of *Interpretatio*», en: J.d' Encarnaçao (coord.), *Divindades indígenas em análise. Divinities pré-romaines: bilan et perspectives d'une recherche*, Coimbra-Porto: Centro de Estudos Arqueológicos das Universidades de Coimbra e Porto, pp. 65-73.
- , 2007/2008, «I nomi teoforici del celta antico», en: A. Sartori (ed.), *Dedicanti e cultores nelle religioni celtiche*. VIII Workshop F.E.R.C.A.N. (Gargnano, Maggio 2007), Milano: Cisalpino, pp. 73-104 (Quaderni di Acme 104).
- , M.V. GARCÍA QUINTELA, 2008, «Población trilingüe y divinidades del castro de Lansbriga (Ourense, NO de España) », *MM* 49, pp. 254-290.
- , M. HAINZMANN, 2009, «Die Namenformulare mit sive in römischen Inschriften», *Anzeiger der Österreichischen Akademie der Wissenschaften* 144, pp. 75-91.

- , 2010, «Sive in theonymic formulae as a means for introducing explications and identifications», en: J.A. Arenas-Esteban (ed.), *Celtic Religion, op. cit.*, pp. 28-39.
- DE HOZ, J., 1986, «La religión de los pueblos prerromanos de Lusitania», en: *Manifestaciones religiosas en la Lusitania*, Cáceres: Universidad de Extremadura, pp. 31-49.
- , F. FERNÁNDEZ PALACIOS, E. LUJÁN, 1995-2007, «La “frontera religiosa” y los teónimos indígenas de la Hispania central y oriental», *Sintria* III-IV, pp. 195-238.
- DERKS, T., 1992, «La perception du Panthéon romain par une élite indigène: le cas des inscriptions votives de la Germanie Inférieure», *MEFRA* 104, 1, pp. 7-23.
- , 2008, «Les rites de pasaje et leur manifestation matérielle dans les sanctuaires des Trévires», en: D. Castilla, M.F. Meylan Krause (dirs.), *Topographie sacrée et rituels. Le cas d'Aventicum, capitale des Helvètes. Actes du Colloque International d'Avenches (2-4 novembre 2006)*, *Antiqua* 43, pp. 191-204.
- DONDIN-PAYRE, M., M.Th. RAEPSAET-CHARLIER (dir.), 2006, *Sanctuaires, pratiques culturelles et territoires civiques dans l'Occident romain*, Bruxelles: Timperman.
- ENCARNAÇÃO, J. D', 1987, «Omissão dos teónimos em inscrições votivas», en: J. Gorrochategui, J.L. Melena, J. Santos (eds.), *Studia palaeohispanica. Actas del IV Coloquio sobre Lenguas y culturas paleohispánicas, Veleia* 2-3, pp. 303-310.
- , 1988, «Divindades indígenas peninsulares: problemas metodológicos do seu estudo», en: *Estudios sobre la Tabula Siarensis*, Madrid: CSIC, pp. 262-276.
- , 1993, «Interpretatio romana. Matériaux pour l'étude de l'acculturation religieuse en Lusitanie», en: *Actas del V CLCP*, Salamanca: Universidad de Salamanca, pp. 281-288.
- (coord.), 2008, *Divindades indígenas em análise. Divinités pré-romaines: bilan et perspectives d'une recherche*, Coimbra-Porto: Centro de Estudios Arqueológicos das Universidades de Coimbra e Porto.
- ÉTIENNE, R., 1973, «Les syncrétismes religieux de la Península Ibérique à l'époque impériale», en: Dunand, F., P. Lévêque (eds.), *Les syncrétismes dans les religions grecque et romaine (Colloque de Strasbourg 1971)*, *EPRO* 46, Paris: Presses Universitaires de France, pp. 153-163.
- GARCÍA FERNÁNDEZ-ALBALAT, B., 1990, *Guerra y religión en la Galllaecia y la Lusitania antiguas*, La Coruña: Edición do Castro.
- GARCÍA ROZAS, R., J.A. ABÁSOLO, 1995-2007, «Algunas aportaciones al conocimiento del panteón indígena en el Occidente peninsular», *Sintria* III-IV, pp. 165-180.
- GARRIDO, A., R. MAR, M. MARTINS, 2008, *A fonte do Ídolo. Análise, interpretação e reconstrução do santuario*, Braga: Unidade de Arqueologia da Universidade do Minho. (*Bracara Augusta. Excavações arqueológicas* 4).
- GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, M.^aC., 2001-2002, «Die lateinische Epigraphie Hispaniens als Quelle für die keltische Gesellschaft und Religion», *Veleia* 18-19, pp. 39-60.
- , 2004, «La religión en la ciudad romana: el ejemplo hispano (siglo I a.C.-siglo III d.C.)», en: J. Bartolomé, M.^a C. González, M. Quijada (eds.), *La escritura y el libro en la Antigüedad*, Madrid: Ediciones Clásicas, pp. 151-170.
- , 2005, «Sobre la religio de los pueblos del NO durante el Alto Imperio: algunas observaciones», en: *Acta Palaeohispanica IX. Actas del IX Coloquio sobre Lenguas y culturas paleohispánicas*, Zaragoza, pp. 775-792. (*Palaeohispanica*, 5).
- , 2008 a, «La epigrafía de los espacios sagrados», en: *Actas de los XVIII Cursos Monográficos sobre el patrimonio histórico. Cursos sobre el patrimonio histórico* 12, Santander: Universidad de Cantabria, pp. 37-56.

- , 2008 b, «Noms des divinités préromaines du Nord-Ouest Hispanique: bilan provisoire», en: J. d' Encarnação (coord.), *Divindades indígenas, op. cit.*, pp. 81-104.
- , 2009, «Santuarios y epigrafía en las ciudades hispanorromanas: una aproximación», en: *Actas del IVº Simposio Internacional de Arqueología en Mérida. Santuarios, oppida y ciudades: arqueología sacra en el origen del desarrollo urbano del Mediterráneo occidental*, Madrid: CSIC, pp. 407-416 (*Anejos de AEspA*, XLV).
- , 2010, «Problemas de división y restitución de nombres de divinidades indígenas en la epigrafía votiva del noroeste español: el ejemplo de Couxil (Cartelle, Orense-Hispania Citerior—)», en: J.A. Arenas-Esteban (ed.), *Celtic Religión, op. cit.*, pp. 130-137.
- (e.p.a), «Los santuarios del territorio en las *ciuitates* de la *Asturia augustana*: el ejemplo del *Deus Vagus Donnaegus*», en: *Actas del Simposio Internacional del grupo de investigación sobre ciudades romanas. Santuarios suburbanos y del territorio de las ciudades romanas. Madrid 28-29 de mayo de 2009. (Anejos de Ilu)*.
- (e.p.b), «Revisones epigráficas relacionadas con la elaboración del *corpus* de *Gallaecia*», en: *Actas del X Workshop F.E.R.C.A.N.* celebrado en París, 24-26 de mayo del 2010.
- , F. MARCO SIMÓN, 2009, «Divinidades y devotos indígenas en la *Tarraconensis*: las dedicaciones colectivas», *Acta Palaeohispanica X. Actas del X Coloquio Internacional de Lenguas y Culturas Paleohispánicas*, Zaragoza, pp. 65-81 (*Palaeohispanica* 9).
- , M. RAMÍREZ SÁNCHEZ (2010) «Observaciones sobre la fórmula *in hono. Argae*. en un epígrafe de Cacavelos, León (CIL II 5672)», en: *Serta Palaeohispanica in honorem Javier de Hoz*, Zaragoza, pp. 63-79. (*Palaeohispanica* 10).
- GUIARD, C., 2007, «Tolérance et intolérance dans le monde romain: l'exemple du rituel de l'*evocatio*», en: R. Bedon, M. Polfer (eds.), *Être Romain. Hommages in memoriam Charles Marie Termes*, Remshalden: B.A. Greiner, pp. 475-484.
- HÄUSSLER, R. (dir.), 2008 a, *Romanisation et épigraphie. Études interdisciplinaires sur l'acculturation et l'identité dans l'Empire romain*, Montagnac: Éditions Monique Mergoïl. (*Archéologie et Histoire Romaine* 17).
- , 2008 b, «Signes de la romanisation à travers de l'épigraphie: possibilités d'interprétations et problèmes méthodologiques», en: *Id.* (dir.), *Romanisation et épigraphie, op. cit.*, pp. 9-30.
- , 2008 c, «Pouvoir et religion dans un paysage gallo-romain: les cités d'Apt et d'Aix-en-Provence», en: *id.* (dir.), *Romanisation et épigraphie, op. cit.*, pp. 155-248.
- , 2009, «La religion en Bretagne», en: *Rome et l'Occident (IIe siècle av. J.-C.-IIe siècle ap. J.-C.). Gouverner l'Empire*, Rennes: Collection Histoire. Presses Universitaires de Rennes, pp. 491-523.
- , A.C. KING (eds.), 2008, *Continuity and Innovation in Religion in the Roman West* (in part Proceedings of the 6th International F.E.R.C.A.N. Workshop (London, April 2005)), *Journal of Roman Archaeology, Supplementary* vol. 67.
- LAMBRINO, S., 1965, «Les cultes indigènes en Espagne sous Trajan et Hadrien», en: *Les Empereurs Romains d'Espagne*, Paris: CNRS, pp. 223-242.
- LE ROUX, P., 1992, «*Deus Aernus*: CIL II 2607 = 5651 reconstitué», *Conimbriga* 31, pp. 175-180.
- , 1994, «Cultes indigènes et religion romaine en Hispanie sous l'Empire», en: *L'Afrique, la Gaule, la Religion à l'époque romaine. Mélanges à la mémoire de Marcel Le Glay*, Bruxelles, pp. 560-567 (Coll. *Latomus* 226).
- , 2004, «La romanisation en question», *AHSS* 59, pp. 287-311.

- , 2006, «Mars dans la Péninsule Ibérique au Haut-Empire romain», en: V. Brouquier-Reddé, E. Bertrand *et alii* (eds.), *Mars en occidente. Actes du Colloque International Autour d'Allonnes (Sarthe), Les sanctuaires de Mars en Occident*, Rennes: PUR. Archéologie et Culture, pp. 87-95.
- , 2009, «Divinidades indígenas en la Hispania indoeuropea», *Veleia* 16, pp. 33-49.
- LABARRE, G. (textes réunis par), 2004, *Les cultes locaux dans le monde grec et romain. Actes du Colloque de Lyon. 7-8 Juin 2001*, Lyon-Paris: Université Lumière-Lyon 2. Diffusion de Boccard (*Collection Archéologie et Histoire de la Antiquité VII*).
- LIEBESCHUETZ, J.H.W.G., 1979, *Continuity and Change in Roman Religion*, Oxford: Clarendon Press.
- LOZANO VELILLA, A., 1988, «Los antropónimos griegos y su presencia en los cultos indígenas peninsulares», *Studia Histórica. Historia Antigua* 6, pp. 97-106.
- MANGAS MANJARRÉS, J., 1996, «Cultos minorasiáticos en el Noroeste de la Hispania romana», en: M.^aT. Chapa, M.^aA. Querol (coords.), *Homenaje al Profesor Manuel Fernández-Miranda*, Madrid: Universidad Complutense, pp. 483-490 (*Complutum Extra* 6.1).
- MARCO SIMÓN, F., 1995-2007, «*Interpretatio romana* y asimilación indígena. Recursos en la identificación de los dioses ajenos», *Sintria* III-IV, pp. 307-340.
- , 1996, «Integración, *interpretatio* y resistencia religiosa en el occidente del imperio», en: J.M. Blázquez, J. Alvar (eds.), *La romanización en Occidente*, Madrid: Editorial Actas, pp. 217-238.
- , 1999 a, «El paisaje sagrado en la España indoeuropea», en: *Religión y Magia en la Antigüedad*, Valencia: Generalitat Valenciana. Conselleria de Cultura, Educación i Esport, pp. 147-165.
- , 1999 b, «Divinidades indígenas en la Hispania indoeuropea», *Veleia* 16, pp. 33-49.
- , 2010, «Rethinking Interpretatio as a key factor in the religious romanisation of the West», en: J. Hascoët, G. Hily, P. Lajoie, G. Oudaer, Ch. Rose (dirs.), *Deuogdonion. Mélanges en l'honneur du Professeur Claude Sterckx*, Rennes: TIR, Publications du CRBC Rennes-2, Université Européenne de Bretagne, pp. 413-431.
- , S. ALFAYÉ, 2008, «El santuario de Peñalba de Villastar (Teruel) y la romanización religiosa en la Hispania indoeuropea», en: X. Dupré, S. Ribichini, S. Verger (a cura di), *Saturnia Tellus. Definizioni dello spazio consacrato in ambiente etrusco, italico, fenicio-punico, iberico e celtico*, Roma: Consiglio Nazionale delle Ricerche, pp. 507-526.
- NORHT, J., 2003, «Religious Toleration in Republican Rome», en: Cl. Ando (ed.), *Roman Religion*, Edinburg: Edinburgh University Press, pp. 199-219.
- OLIVARES PEDREÑO, J.C., 2002 a, *Los dioses de la Hispania céltica*, Madrid: Real Academia de la Historia. Universidad de Alicante. (*Bibliotheca Archaeologica Hispana* 15).
- , 2002 b, «El dios *Aernus* y los zoelas», *Iberia* 5, pp. 65-77.
- , 2006, «Cultos romanos e indigenismo: elementos para el análisis del proceso de romanización religiosa en la Hispania céltica», *Lucentum* XXV, 139-157.
- , 2008, «*Interpretatio* epigráfica y fenómenos de sincretismo religioso en el área céltica de Hispania», *Hispania Antiqua* XXXII, pp. 213-248.
- OREJAS, A., F. ALONSO (c.p.), «*Metalla, ciuitates y loca sacra* (Maragatería, Teleno y Alto Bierzo)», en: *Actas del Simposio Internacional del grupo de investigación sobre ciudades romanas. Santuarios suburbanos y del territorio de las ciudades romanas. Madrid 28-29 de mayo de 2009 (Anejos de Ilu)*.

- ORTIZ DE URBINA ÁLAVA, E., 2000, *Las comunidades hispanas y el derecho latino. Observaciones sobre los procesos de integración local en la práctica político-administrativa al modo romano*, Vitoria (*Anejos de Veleia. Series minor* 15).
- (e.p.), «Cultores de divinidades indígenas en el *conventus Asturum*: onomástica personal y condición cívica», en: *Homenaje al Profesor M. A. Rabanal*.
- PORTELA FILGUEIRAS, M.I., 1984, «Los dioses Lares en la *Hispania Romana*», *Lucentum* 3, pp. 153-180.
- PRÓSPER, B. M.^a, 2002, *Lenguas y religiones prerromanas del Occidente de la Península Ibérica*, Salamanca: Universidad de Salamanca.
- REDENTOR, A., 2006, «Manifestações religiosas e onomástica na *ciuitas Zoelarum*», *Conimbriga* 45, pp. 233-253.
- RIVAS FERNÁNDEZ, J.C., 1993, «Consideraciones sobre la religión galaico-romana. Desmitificación de supuestos mitos», *BAur* XXIII, pp. 21-70.
- SALINAS, M., 1995, «Los teónimos indígenas con la mención «*deus,-a*» en la epigrafía hispana», *Conimbriga* 34, 129-146.
- SCARPI, P., 2005, «Des Grandes dieux aux dieux sans noms: autour de l'altérité des dieux de Samothrace», en: N. Belayche, P. Brulé *et alii* (eds.), *Nommer les dieux, op. cit.*, pp. 213-218.
- SCHIED, J., 1983, *La religione a Roma*, Roma: Laterza. UL 620.
- , 1991, «Sanctuaires et territoire dans la Colonia Augusta Treuerorum», en: *Les sanctuaires celtiques et le monde méditerranéen, Archeologie Aujourd'hui. Dossiers de Protohistoire* n.º 3, pp. 42-57.
- , 1999, «Aspects religieux de la municipalisation. Quelques réflexions générales», en: *Cités, Municipales, Colonies. Les processus de municipalisation en Gaule et en Germanie sous le Haut Empire romain*, Paris: Publications de la Sorbonne, pp. 381-423.
- , 2005 a, «Épigraphie ou identité religieuse ou l'art de la traduction», en: J. Desmulliez, C. Höet-Van Cauwenberghe (eds.), *Le Monde romain à travers l'épigraphie: méthodes et pratiques*, Villeneuve-d'Ascq: Université Charles de Gaulle-Lille III, pp. 217-229.
- , 2005 b, *Quand faire c'est croire. Les rites sacrificiels des Romains*, Paris: Flammarion. Aubier.
- , 2006, «Réflexions sur le Mars trévire», en: V. Brouquier-Reddé, E. Bertrand *et alii* (eds.), *Mars en Occident, op. cit.*, pp. 35-44.
- , 2008, «Introduction», en: D. Castella, M.F. Meylan Krause (dirs.), *Topographie sacrée et rituels. Le cas d'Aventicum, capitale des Helvètes. Actes du Colloque International d'Avenches. 2-4 novembre 2006*, *Antiqua* 43, pp. 13-20.
- SPICKERMANN, W., 1997, «Aspekte einer "neuen" regionalen Religio und der Prozess der «interpretatio» im römischen Germanien, Rätien und Noricum», en: H. Cancik & J. Rüpke (eds.), *Römische Reichsreligion und Provinzialreligion*, Tübingen: Mohr Siebeck, pp. 145-167.
- , 2009, «Les provinces germaniques: un champ d'analyses pour l'histoire des religions», en: *Rome et l'Occident (IIe siècle av. J.-C.-IIe siècle ap. J.-C.)*. *Gouverner l'Empire*, Rennes: Collection Histoire. Presses Universitaires de Rennes, pp. 451-490.
- TRANOY, A., 1981, *La Galice romaine. Recherches sur le nord-ouest de la péninsule ibérique dans l'Antiquité*, Paris: Diffusion de Boccard (Publications du Centre Pierre Paris 7. Collection de la Maison des Pays Ibériques 7).

- , 2005, «Religion et organisation du territoire en Galice au ter siècle de l'empire romain», en: *L'Aquitanie et l'Hispanie septentrionale à l'époque julio-claudienne. Organisation et exploitation des espaces provinciaux. Colloque Aquitania, Aquitania. Supplément 13*, pp. 119-124.
- UNTERMANN, J., 1985, «Los teónimos de la región lusitano-gallega como fuente de las lenguas indígenas», en: J. de Hoz (ed.), *Actas del III Coloquio sobre Lenguas y Culturas Paleohispánicas* (Lisboa, 5-8 de noviembre de 1980), Salamanca: Universidad de Salamanca, pp. 343-364.
- VAN ANDRINGA, W., 2002, *La religion en Gaule romaine. Piété et politique (Ier-IIIe siècle apr. J.-C.)*, Paris: Éditions Errance.
- , 2005, «L'empereur, la cité et les dieux: religion et intégration des *ciuitates* d'Aquitaine à l'Empire», en: *L'Aquitanie, op. cit.*, pp. 113-118.
- , 2007, «Religion and the Integration of Cities in the Empire in the Second Century AD: The Creation of a Common Religious Language», en: J. Rüpke (ed.), *A Companion to Roman Religion*, Oxford: Blackwell Publishing, pp. 83-95.
- , 2008, «Sanctuaires et genèse urbaine en Gaule romaine», en: D. Castella, M.F., Meylan Krause (dirs.), *Topographie sacrée, op. cit.*, pp. 121-136.
- , 2009, *Quotidien des dieux et des hommes. La vie religieuse dans les cités du Vésuve à l'époque romaine*, Roma: École Française de Rome.
- VELAZA, J., 1995-2007, «*Interpretatio romana, interpretatio vasconica*: modelos y expresiones de la *interpretatio religiosa* en la epigrafía del territorio de los vascones», *Sintria III-IV*, pp. 573-594.
- WEBSTER, J., 1995, «*Interpretatio*: Roman Word, Power and Celtic Gods», *Britannia* 26, pp. 153-161.
- WOOLF, G., 1977, «Polis-Religion and its Alternatives in the Roman Provinces», en: H. Cancik, J. Rüpke (eds.), *Römische Reichsreligion and Provinzialreligion*, Tübingen: Mohr Siebeck, pp. 71-84.
- , 1998, *Becoming Roman. The origins of Provincial Civilization in Gaul*, Cambridge: Cambridge University Press.

APÉNDICE EPIGRÁFICO

A) DEDICACIONES PÚBLICAS

1. Procedencia: Villa de la Milla del Río (León). Placa de mármol. Territorio de *Asturica Augusta*

Deo / Vago Donnaego / sacrum res p(ublica) / Ast(urica) Aug(usta) per / Mag(istratus) G(aium) Pacatum / et Fl(aiuim) Proculum / ex donis.

Lateral derecho : *Curante Iulio N[e]pote.*

(Fines s. I-comienzos del s. II)

F. Diego Santos, *Epigrafía Romana de León*, Oviedo 1986, n.º 63; M.A. Rabanal Alonso, S. M.^a García Martínez, *Epigrafía romana de la provincia de León: revisión y actualización*, León 2001, n.º 29 (= ERPLe)

2. Procedencia: Castro de Avelás (Braganza, Portugal). Lugar central de la *ciuitas zoelarum*. Inscripción desaparecida

Deo / Aerno / ordo / Zoelar(um) / ex uoto

CIL II 2606; A. Redentor, *Epigrafia romana da região da Bragança*, Lisboa 2002, n.º 1 (Trabalhos de Arqueologia 24).

3. Procedencia: San Esteban del Toral (Bembibre, León). Territorio de *Interamnium Flavium*

Deae / Cendu/ ediae / sacru/m castellani

Mangas, J., Olano, M., «Nueva inscripción latina. *Castella* y *castellani* del área astur», *Gerión* 13, 1995, pp. 339-347; *AE* 1995, 855; *ERPL* 4.

B) DEDICACIONES PRIVADAS

1. Procedencia: Vigo de Sanabria (Zamora). Territorio de la *ciuitas zoelarum*
Madarssu / Soelagau / Burrilus / Auelci f(i)lius / exs gente / Abancio/rum exs v(oto)

HEp 7, 1997, 1072; *AE* 1997, 871; *HEp* 10, 2000, 627; A. Redentor, 2006, pp. 233-253.

2. Procedencia: Pico Dobra (Cantabria)

Corne(lius) Vicanus / Aunigainu(m) / Cesti(i) f. ara(m) / posuit Deo / Erudino X K(alend)is / Augu(sti) M(arco) A(urelio) L(ucio) V(ero) Co(n)s(ulibus)

Cronología: 161 d.C.: A. Stylow, en: Conferencia dictada en la Universidad Autónoma de Madrid el 31 de marzo de 1992.

Lín. 6: variantes: *Ma(llio) Eu(tropio)* desde la lectura de Gómez Moreno en 1925 (año 399).

M.ªC. González Rodríguez, *Las unidades organizativas indígenas*, Vitoria-Gasteiz 1986, n.º 46 (= *Anejos de Veleia. Series Maior* 2); *Eadem*, 1997, *Los astures y los cántabros vadinienses. Problemas y perspectivas de análisis de las sociedades indígenas de la Hispania indoeuropea*, Vitoria 1997, pp. 24-25 (= *Anejos de Veleia. Series Minor* 10); J.M. Iglesias, A. Ruiz, *Epigrafía Romana de Cantabria*, Burdeos-Santander 1998, n.º 4 (*PETRAE Hispaniarum* 2).

3. Procedencia: Ujué (Navarra)

a. *Coelii / Tespho/ros et / Festa / et Telesinus Io/ui sacrum*

C. Castillo, J. Gómez-Pantoja, M.ª D. Mauleón, *Inscripciones romanas del Museo de Navarra*, Pamplona 1981, N.º 33 (= *IRMNav*).

b. *Coelii Te/sphoros / et Festa / et Telesi/nus Lacu/begi ex uoto*

IRMNav 34

SERVICIO EDITORIAL DE LA UNIVERSIDAD DEL PAÍS VASCO
EUSKAL HERRIKO UNIBERTSITATEAREN ARGITALPEN ZERBITZUA

ACTA (24 x 17 cm.)

1. M.^a CRUZ GONZÁLEZ y JUAN SANTOS (eds.), *Las estructuras sociales indígenas del Norte de la Península Ibérica* [Revisiones de Historia antigua I], 1994 [agotado].
2. JESÚS BARTOLOMÉ et ALII (eds.), *Historia y métodos en la enseñanza de las lenguas clásicas*, 1996.
3. ESTÍBALIZ ORTIZ DE URBINA y JUAN SANTOS (eds.), *Teoría y práctica del ordenamiento municipal en Hispania* [Revisiones de Historia antigua II], 1996 [agotado].
4. JUAN SANTOS, RAMÓN TEJA y ELENA TORREGARAY (eds.), *El cristianismo. Aspectos históricos de su origen y difusión en Hispania* [Revisiones de Historia antigua III], 2000.
5. JUAN SANTOS y ELENA TORREGARAY (eds.), *Polibio y la Península Ibérica* [Revisiones de Historia antigua IV], 2005.
6. ELENA TORREGARAY y JUAN SANTOS (eds.), *Diplomacia y autorrepresentación en la Roma Antigua*, 2005.
7. JUAN SANTOS y ELENA TORREGARAY (eds.), *Laudes provinciarum. Palabra e imagen en la representación del Imperio Romano* [Revisiones de Historia antigua V], 2007.
8. JUAN SANTOS (ed.), *Los tiempos antiguos en los territorios pirenaicos*, 2009.
9. JUAN SANTOS y BORJA DÍAZ ARIÑO (eds.), *Los griegos y el mar* [Revisiones de Historia antigua VI], 2011.
10. M.^a JOSÉ GARCÍA SOLER (ed.), *Expresiones del humor: desde la Antigüedad hasta nuestros días*, 2010.
11. ANTONIO DUPLÁ ANSUATEGUI (ed.), *El cine «de romanos» en el siglo XXI*, 2011.
12. JUAN SANTOS YANGUAS y GONZALO CRUZ ANDREOTTI (eds.), *Romanización, fronteras y etnias en la Roma antigua: el caso hispano* [Revisiones de Historia antigua VII], 2012.
13. ESTÍBALIZ ORTIZ DE URBINA, *Los magistrados locales de Hispania*, 2012 (en prensa).

OTRAS PUBLICACIONES DE LA UPV NO INCLUIDAS EN LAS SERIES DE VELEIA

1. *Serie de la Cátedra «Luis Michelena» - «Koldo Mitxelena» Cátedra*

LUIS MICHELENA, *Languages and Protolanguages*, with a Preface by J. Gorrochategui, 1997.

ANTOINE MEILLET, *Metodo konparatzailea hizkuntzalaritza historikoa*, J. Gorrochateguien hitzaurrearekin, 2001.

JOAQUÍN GORROCHATEGUI (ed.), *Basque and (Paleo)Hispanic Studies in the wake of Michelena's work. Actas del I Congreso de la Cátedra Luis Michelena*, 2003.

JOSEBA A. LAKARRA, JOAQUÍN GORROCHATEGUI y BLANCA URGELL (eds./arg.), *2nd Conference of the Luis Michelena Chair / Koldo Mitxelena Katedraren II. Biltzarra / II Congreso de la Cátedra Luis Michelena*, 2011.

2. *Otras publicaciones*

JOAQUÍN GORROCHATEGUI, *Onomástica indígena de Aquitania*, 1984.

JUAN SANTOS, *Comunidades indígenas y administración romana en el Noroeste hispánico*, 1985.

JAVIER FERNÁNDEZ ERASO, *Las culturas del Tardiglaciario en Vizcaya*, 1985.

J. T. KILLEN, J.L. MELENA y J.-P. OLIVIER (eds.), *Studies in Mycenaean and Classical Greek*, presented to JOHN CHADWICK, 1987.

ROSA MENTXAKA, *La pignoración de colectividades en el derecho romano clásico*, 1986.

J. M.^a EGEA, *Documenta selecta ad historiam linguae graecae inlustradam I*, 1988; II, 1990.

J.-P. OLIVIER y TH. G. PALAIMA (eds.), *Texts, Tablets and Scribes. Studies in Mycenaean Epigraphy and Economy* offered to EMMET L. BENNET JR., 1988.

J. T. KILLEN y J.-P. OLIVIER, *The Knossos Tablets*, 1989.

A. DUPLÁ y A. IRIARTE (eds.), *El Cine y el Mundo antiguo*, 1990.

G. FATÁS et al., *El manual del perfecto candidato. «Commentariolum petitionis» de Quinto T. Cicerón*. Introducción, traducción y estudio, 1990.

FCO. VILLAR (ed.), *Studia Indogermanica et Palaeohispanica in honorem A. Tovar et L. Michelena*, 1990.

J. L. MELENA y J.-P. OLIVIER (eds.), *TITHEMY. The Tablets and Nodules in Linear B from Tiryns, Thebes and Mycenae*, 1991.

J.L. MELENA, *Ex Oriente lux. La aportación de las filologías del Oriente Próximo y Medio antiguo a la comprensión de los primeros textos europeos*, 1984.

G. BILBAO TELLETXEA, *C. Sallusti Crispi Bellum Iugurthinum. Jugurtaren aurkako gerra..* Sarrera, edizioa, itzulpena eta oharrak, 1995.

I. RUIZ ARZALLUZ, *P. Vergili Maronis Bucolica et Georgica. Bukolikak eta Georgikak.* Sarrera, itzulpena eta oharrak, 1997.

G. LOPETEGI, *C. Iulii Caesaris Commentarii de Bello Gallico. Galietako guda.* Sarrera, itzulpena eta oharrak, 1999.

K. LARRAÑAGA, *Euskal Herria Antzinate berantiarrean eta lehen ertaroan*, 1993.

Para pedidos e intercambio:

SERVICIO EDITORIAL/ARGITARAPEN ZERBITZUA
Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea
Rectorado / Erretoregoa
LEIOA - Bizkaia

