

Norba. Revista de Historia, ISSN 0213-375X, Vol. 23, 2010, 49-64

DIVINIDADES Y LUGARES DE CULTO VETONES Y ROMANOS EN EL NORESTE DE LA PROVINCIA DE CÁCERES

Julio GÓMEZ SANTA CRUZ y Julio ESTEBAN ORTEGA

Universidad de Extremadura

Resumen

Dentro de la religiosidad lusitana es novedoso el estudio de los lugares que pudieron desempeñar una función sacra y las divinidades veneradas en ellos. Se presenta una panorámica de los lugares de culto y santuarios a fuerzas divinas de especial veneración entre los pueblos del norte cacereño; una zona con especiales condiciones geográficas y estratégicas y una continuada ocupación lusitano-vetona y romana.

Palabras clave: Religión, epigrafía, Lusitania extremeña, santuarios rurales, teónimos.

Abstract

Within the field of Lusitanian Religiosity, is original the study of those places that could have played a sacred function related with the deities revered on them. We present an overview of places of worship and shrines to divine forces of special veneration among the peoples of northern Cáceres, a special area with strategic and geographic conditions and a continued Lusitanian-Roman occupation.

Keywords: Religion, epigraphy, Lusitania Extremadura, rural sanctuaries, theon.

No resulta fácil, desde la perspectiva actual de nuestros conocimientos, trazar un panorama, siquiera aproximado, del complejo mundo de la religiosidad de los pueblos peninsulares, de sus dioses y lugares de adoración, de sus rituales e invocaciones; problema aún más enrevesado si tenemos en cuenta la gran diversidad étnica de Hispania que se traduce en multitud de panteones con variantes locales.

Si bien han llegado hasta nosotros noticias de autores antiguos que hacen referencia a las costumbres y creencias religiosas de los pueblos peninsulares, no dejan de ser informaciones tangenciales que se limitan a resaltar los primitivos rasgos culturales que les adornan¹. Y puesto que las fuentes literarias, en líneas generales, permanecen silentes ante estos temas, hemos de recurrir a la Epigrafía como principal fuente de información.

¹ Estrabón en su libro III (3, 6), al describir estas tierras habitadas por lusitanos y vetones se detiene en detallar sus costumbres y da algunas pinceladas sobre sus ceremonias religiosas.

La abundancia de documentos epigráficos en la Lusitania extremeña es, en ese sentido, de sobra conocida. En particular, los territorios de la actual provincia de Cáceres proporcionan una riqueza epigráfica excepcional. Contamos ya con cerca de 1.500 inscripciones a las que continuamente se siguen sumando nuevos hallazgos repartidos por toda la provincia².

Proliferan por ello los estudios sobre la religión lusitana y la identificación de los posibles panteones de ámbito regional³. Y no son pocos los investigadores que desde una perspectiva lingüística han contribuido a aclarar o complicar –según se mire– el papel de cada una de estas divinidades en los panteones respectivos⁴. Ahora bien, la investigación sobre la religión en la Lusitania no puede soslayar la problemática derivada de inscripciones de lectura dudosa y el alto número de teónimos y epítetos incompletos y aislados, cuya identificación como auténticas divinidades resulta no pocas veces arriesgada⁵.

Desde esos presupuestos, con el presente trabajo nos acercamos a un tema apasionante en relación con la religiosidad lusitana: el estudio de aquellos lugares que pudieron haber desempeñado una función sacra; es decir, los santuarios y las divinidades veneradas en ellos. Centramos además ese estudio en un espacio con unas especiales condiciones geográficas y estratégicas particulares: el norte de la actual provincia de Cáceres, vertebrado por el amplio *territorium Caperesis* y que, *grosso modo*, engloba el área definida por el Tajo al sur y las estribaciones del Sistema Central al norte, la Sierra de Gata y las Hurdes al oeste y los valles del Ambroz, del Jerte y la Vera al este. Una zona con una continuada ocupación lusitano-vetona y luego romana que, en su vertiente religiosa, ha dejado huellas de sus creencias en altares que mencionan una gran variedad de teónimos y epítetos, así como algunos restos de edificios de carácter sagrado. Un conjunto documental que nos ha de permitir trazar una panorámica de los lugares de culto y santuarios a fuerzas divinas de especial veneración entre los pueblos del norte cacereño.

Nos encontramos ante una de las áreas más agrestes y de compleja vertebración geográfica de toda la región extremeña, un medio propicio para la existencia de antiguos *loca sacra*, ubicados en sitios naturales al aire libre, donde la orografía del terreno y su aspecto sugestivo

² Recientemente Julio Esteban Ortega ha editado los dos primeros volúmenes del *Corpus provincial de inscripciones latinas de Cáceres*, dedicados al territorio *norbense* y *turgaliense* respectivamente y publicados por la Universidad de Extremadura. Se trata de una serie de trabajos que pretende abarcar el estudio exhaustivo de la documentación epigráfica de todo el territorio provincial. Está a punto de salir el relativo a *Capera* y en años sucesivos verán la luz los de *Caurium* y *Augustobriga*.

³ Todo ello obliga a una continua revisión de las inscripciones y la oportuna consideración de los nuevos hallazgos; a la ratificación rigurosa de una visión atomizada de las divinidades por comarcas (SALINAS, M.: “La religión indígena del oeste de la Meseta: los vetones”, *Studia Zamorensia* 3, 1982, pp. 325-340) u otra más amplia que cubre ámbitos territoriales y étnicos (OLIVARES, J. C.: *Los dioses de la Hispania céltica*, Madrid 2002).

⁴ Desde el trabajo de Unterman (“Los teónimos de la religión lusitano-gallega como fuente de las lenguas indígenas”, *Actas del III Coloquio sobre lenguas y Cultura Prerromanas de la Península Ibérica*, Vitoria, 1985, pp. 57-76) que proponía una nueva clasificación de divinidades atendiendo a los teónimos y epítetos, han aparecido interesantísimos estudios de conjunto sobre la religiosidad de los pueblos hispánicos realizados por lingüistas, entre los más recientes: B. M.^a Prósper (*Lenguas y religiones prerromanas del Occidente de la Península Ibérica*, Salamanca, 2002), J. C. Búa Carballo (*Estudio lingüístico de la teonimia lusitano-gallega*, Tesis Doctoral inédita, Salamanca) o los numerosos trabajos sobre determinadas divinidades llevados a cabo por J. Villar (Reve o Trebaruna), R. Pedrero (Bandue), etcétera.

⁵ En este sentido, hay que valorar la pionera labor de J. M.^a Blázquez que intentó fijar las lecturas del *corpus* documental de inscripciones latinas que servirían para posteriores estudios sobre la religión indígena en Hispania. Fundamentales fueron sus obras: *Religiones primitivas de Hispania I. Fuentes literarias y epigráficas*, Madrid, 1962; y el *Diccionario de las religiones prerromanas de Hispania*, Madrid, 1975. A ellas siguieron todo un rosario de publicaciones sobre el tema. Se completaba así el intento de acercarse al conocimiento de la religiosidad de los pueblos hispánicos iniciada por Vasconcelos (*Religiões da Lusitania* II y III, Lisboa, 1905 y 1913), Toutain (*Les cultes paiens dans l'empire romain*, París, 1917-1918) o López Cuevillas (*La civilización céltica en Galicia*, Madrid, 1953).

(la altura, el paisaje, el agua, determinados accidentes naturales...) incitarían a la veneración de las divinidades y la evocación de sus poderes a lo largo del tiempo⁶, pues la presencia de lugares sagrados en la parte más septentrional de la provincia de Cáceres se remonta a las estructuras rupestres relacionadas con los altares vetones al aire libre de Ulaca y Panoias.

No es este un fenómeno privativo del norte cacereño, al contrario, se atestigua –en ocasiones de forma contundente– en el resto de la Lusitania extremeña. Santuarios prerromanos aparecen, ya más al sur, en la Sierra de San Cristóbal (Logrosán); en la acrópolis del *oppidum* de Medellín o en la Cueva del Valle en la Sierra de los Alacranes (Zalamea de la Serena)⁷. Todos ellos, además de especiales condiciones geográficas –altura, cuevas, manantiales–, proporcionan el suficiente número de exvotos, terracotas, fíbulas, etc. para considerar una función religiosa si bien indeterminada.

De la complejidad y riqueza de los santuarios en la región dan buena muestra el emblemático palacio-santuario de Cancho-Roano (Zalamea de la Serena, Badajoz)⁸ o el no menos importante de Santa Lucía de El Trampal dentro del territorio emeritense. Este santuario extraurbano vinculado a la diosa *Ataecina*⁹, ubicado en un bosque de encinas y robles faldeando la sierra de Monasterio, se ha identificado recientemente con el *lucus feroniae emeritensis* citado en las fuentes escritas; resultado en suma de una *interpretatio romana* del ténenos de la divinidad local¹⁰.

Dentro de esa mutación se enmarca también el santuario prerromano y luego romano de Castrejón de Capote (Higuera la Real, Badajoz). Su excavación hizo posible conocer el tipo de ceremonias allí practicadas en relación, al parecer, con banquetes rituales. Ubicado en plena Sierra Morena, en un escarpado espigón fluvial entre los ríos Sillo y Álamo, destaca el recinto sacro abierto a la calle principal, con una sencilla estructura que presenta estancia con mesa central rodeada de bancos corridos a su altura y restos de banquetes rituales¹¹.

Surgen por último, junto a los lugares sagrados y los dioses del sustrato indígena, nuevos espacios para el culto imperial como el *sacrarium* del teatro emeritense¹². Y es que, conforme las costumbres religiosas grecolatinas se hacían notar, aparecerán nuevos templos como los llamados *fana*; es decir, *fanum* entendido como templo nacido de la concepción prerromana del santuario bajo las nuevas formas artístico-arquitectónicas clásicas. Contamos en ese sentido con el reciente hallazgo de un *fanum* en Trujillo, en cuyas inmediateces se

⁶ *Les bois sacrés*, Actes du Colloque International du Centre Jean Bérard, Collection du centre Jean Bérard 10, Nápoles, 1993.

⁷ GONZÁLEZ CORDERO, A.: “Exvotos y amuletos de la Sierra de San Cristóbal en Logrosán (Cáceres)”, *XXI Congreso Nacional de Arqueología*, 1995, vol. III, pp. 857-867; ALMAGRO GORBEA, M. y MARTÍN BRAVO, A.: *Castros y Oppida en Extremadura. Complutum Extra*, 4, 1994, pp. 77-127.

⁸ CELESTINO PÉREZ, S.: “Los Santuarios de Cancho-Roano. Del indigenismo al orientalismo arquitectónico”, *Arquitectura oriental y orientalizante en la Península Ibérica*, 2000, pp. 17-56.

⁹ Del medio centenar de inscripciones de Santa Lucía de Alcuéscar, 15 están dedicadas a *Ataecina*, ABASCAL, J.: “Las inscripciones latinas de Santa Lucía del Trampal (Alcuéscar, Cáceres) y el culto de *Ataecina* en Hispania”, *Archivo Español de Arqueología*, 68, 1995, pp. 31-105 [en adelante A.E.A.].

¹⁰ GARCÍA-BELLIDO, M.^a P.: “*Lucus feroniae emeritensis*”, A.E.A., 74, 2001, pp. 53-72.

¹¹ Se trata de materiales cerámicos, metálicos, quemadores, restos óseos, etc. BERROCAL, L.: *El altar prerromano del Castrejón de Capote: ensayo etno-arqueológico de un ritual céltico en el suroeste peninsular*, Madrid, 1994; ÍDEM: “El asentamiento céltico del Castrejón de Capote (Higuera la Real, Badajoz)”, *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología* de la Universidad Autónoma de Madrid, 16, 1985, pp. 245-296; BERROCAL, L. y RUIZ TREVIÑO, C.: *El depósito altoimperial del Castrejón del Capote (Higuera la Real, Badajoz)*, *Memorias de Arqueología Extremeña*, 5, 2003.

¹² Una inscripción de Trajano del 130 habla de un *sacrarium Larum et imaginum* mientras que en la *imavea*, se reconstruye un recinto abierto al que pueden pertenecer seis pedestales inscritos *AVG SACR* y un arca con guirnalda (TRILLMICH, W.: “Un *sacrarium* del culto imperial en el teatro de Mérida”, *Anas*, 2-3, 1990, pp. 87-102).

dispondría un *triclinium*, edificio o banco para celebrar banquetes sagrados, probablemente dedicado a *Belona*¹³.

La presencia romana no hizo, pues, sino mantener la condición sacral de muchos de estos lugares y así lo atestiguan los numerosos altares latinizados, testimonios tardíos y romanizadores de cultos anteriores como el caso de la citada *Ataecina*, asimilada a Proserpina dentro de un activo proceso de sincretismo que aúna dioses, atributos y creencias procedentes de ambos sistemas religiosos.

Un proceso similar debió experimentar la zona de estudio propuesta, el área serrana que gira en torno al territorio caparense y su capital, la *civitas* de *Capera*, auténtico punto neurálgico de la zona, resultado de antiguos asentamientos prerromanos. Ciudad vetona y también –reseña Ptolomeo– enclave lusitano prueba de las oscilaciones de ambas etnias sobre esta zona. Según Cerrillo un ejemplo de *dispolis* –prerromana y romana¹⁴ a la vez que estratégica *mansio* del trazado de la vía XXIV *Iter ab Emerita Caesaraugustam* o vía de la Plata que atraviesa en dirección noreste la zona de estudio.

Ese conjunto de factores propició una imparable proyección de la ciudad de *Capera*: reseñada por Plinio como *oppidum stipendiarium*, adquiere gran auge con la dinastía de los Julio-Claudios hasta alcanzar una condición jurídica de privilegio a fines de la primera centuria como *municipium Flavium Caparensium*.¹⁵ De forma paralela sobre el amplio territorio de *Capera* se distribuyen desde *oppida* como El Berrocalillo (Plasencia)¹⁶, El Gordo (Oliva de Plasencia)¹⁷ y los Villarejos (Casas del Castañar) hasta un buen número de asentamientos rurales y *villae* (Jaraíz de la Vera, Las Berrozanas, Plasencia, Oliva de Plasencia, Galisteo, Granadilla, Zarza de Granadilla, Rebollar, La Granja, Malpartida de Plasencia, etc.)¹⁸ que ratifican el activo protagonismo de los procesos de romanización de esta zona de la Lusitania.

Ahora bien, ya decíamos que no resulta nada fácil, en el actual estado de la investigación, presentar una panorámica siquiera aproximada de las manifestaciones religiosas de los pueblos de la zona. El simple esbozo del panteón local y el descubrimiento de sus lugares sacros chocan con problemas y obstáculos insalvables.

De entrada no existe una definición clara para el concepto de “santuario”; término éste que suele tener distintas acepciones –*templum*, *aedes-aedicula*, *fanum*, *delubrum*, *sacrarium*, *sacellum*, *lucus*, etc.– y que, en esta ocasión, entendemos como *locus sacrum liberus* –también denominado *hieron* y *nemeton*–, el terreno sagrado en el que se levantaba algún edificio al servicio de determinadas ceremonias culturales y litúrgicas. Asimismo, la tosquedad de las inscripciones de la zona norte de Cáceres genera una compleja problemática que obliga a movernos dentro de una incómoda situación donde se confunden teónimos, epítetos y antropónimos y sus variantes nominales.

Por contra, la riqueza de vestigios arqueológicos y epigráficos votivos hace posible, por encima de la citada problemática, valorar la existencia de santuarios rurales y su hipotética

¹³ En el fragmento de la placa mármol se constata un acto de evergetismo de *Marcius Va...* que se ofrece o restituye un *triclinem si at fanum* puede que a *Belona*: *At fanum B[ellonae] / Marcius · Va+[-4?-cargo?] / Triclinem · Sijiceam*, cfr. CARBONELL MANILS, J. y GIMENO PASCUAL, H.: “Un fanum en Turgalium”, *Faventia*, 27/2, 2005, pp. 7-16.

¹⁴ CERRILLO, E.: “Cáparra. Municipio romano”, *Sociedad y cultura en Lusitania romana. IV Mesa Redonda Internacional*, Mérida, 2000, pp. 155-164.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ MARTÍN, A. M.: *Los orígenes de Lusitania*, Madrid, 1998, pp. 135-138.

¹⁷ CARRERO, F.: “El yacimiento vetón de El Gordo en Oliva de Plasencia (Cáceres)”, *Alcántara*, 66, 2007, pp. 53-66.

¹⁸ FERNÁNDEZ CORRALES, J. M.ª: *El asentamiento romano en Extremadura y su análisis espacial*, Cáceres, 1988.

dedicación a determinadas divinidades. Nos referimos a los centros del culto de antiguas divinidades indígenas bien de carácter local, propios de aquellos lugares concretos, bien de áreas religiosas mucho más extensas.

Son en ese sentido de singular interés los vestigios de templos romanos localizados en la localidad de Jarilla y, con una menor entidad, los restos de traza igualmente romana de La Lobosilla y Fuentidueñas¹⁹. Todos ellos tienden a agruparse en la parte nororiental del territorio de *Capera*, en las cercanías –entre 12 y 20 km– de la capital caperense, desde los Llanos de Jarilla hacia los grandes montes y valles articulados por la Sierra de Tormantos, una continuación de la Sierra de Gredos en el extremo occidental del Macizo Central. Constituye este lugar un espacio singular pues las sierras, que delimitan de forma natural los grandes valles de La Vera y del Jerte, ofrecen resguardo de los fríos vientos del norte a gran parte de estos valles y les proporcionan un clima de tipo mediterráneo. Cuenta con abundantes saltos de agua, arroyos, y grandes pozas excavadas. La elevada pluviosidad contribuye a su vez a potenciar una vegetación de bosque caducifolio, de ribera, piorno serrano y pastizales alpinos. La fauna es autóctona y muy abundante²⁰. De forma parecida, como luego veremos, se documentan, sin salir de la zona de estudio, otros santuarios en Casas de Millán y Baños de Montemayor (*vid. infra*).

Sin duda los vestigios más llamativos se encuentran en el Collado de Piedras Labrabas de la localidad de Jarilla (Cáceres). Este más que expresivo topónimo ocupa una zona granítica, a 1.000 m de altura, rica en torrentes y acuíferos, área de bosque y vegetación de montaña en los Montes de Traslasierra. En el centro de la plataforma del cerro se puede apreciar un edificio en planta y un gran número de material de construcción que ha posibilitado el diseño del alzado y un estudio de sus características constructivas claramente romanas²¹. La planta es pequeña y rectangular con unas dimensiones de 5,79 m de largo por 4,56 de ancho. Se conserva un basamento sólido en sillería granítica y la primera hilada de piedras. La puerta se abre al este, junto al dintel caído (de 1,13 m de longitud por 0,50 m de anchura) decorado como *tabula ansata*. Llamam la atención la fuente de caudal fijo cercana al templo y las aras anepígrafas –algunas de gran tamaño– esparcidas por las inmediaciones.

No muy lejos, en las mismas estribaciones de los Montes de Traslasierra, se documentan restos de otra construcción sacral en el Collado de La Lobosilla (Cabezabellosa)²². Aquí se distingue parte de la planta de un edificio rectangular con una orientación NW-SE. Realizado en mampostería irregular de granito, se atestigua un muro de 4 m de longitud y 0,90 de anchura que forma esquina con otros de longitud no determinada y una anchura de unos 0,60 m; caídas *in situ* destacan 3 columnas de granito –que llegan a alcanzar los 2 m de longitud–, un capitel de granito y dos aras anepígrafas.

El topónimo Lobosilla es muy sugerente y parece que debe ser puesto en relación con la raíz *lup-*, que es una raíz hidronímica. Así, el carácter acuático de nombres como Guadiloba, Lebosilla, Lobosilla, Guadalupe, Guadalobón o Riolobos repartidos por la geografía extremeña²³.

¹⁹ Seguimos el interesante trabajo de DE ALVARADO, M., GARCÍA-HOZ, M. C. y GONZÁLEZ CORDERO, A.: "El templo romano del Collado de Piedras Labradas (Jarilla, Cáceres)", en J. Mangas y J. Alvar (eds.), *Homenaje a José M.ª Blázquez*, Madrid, 1998, vol. V, pp. 1-19.

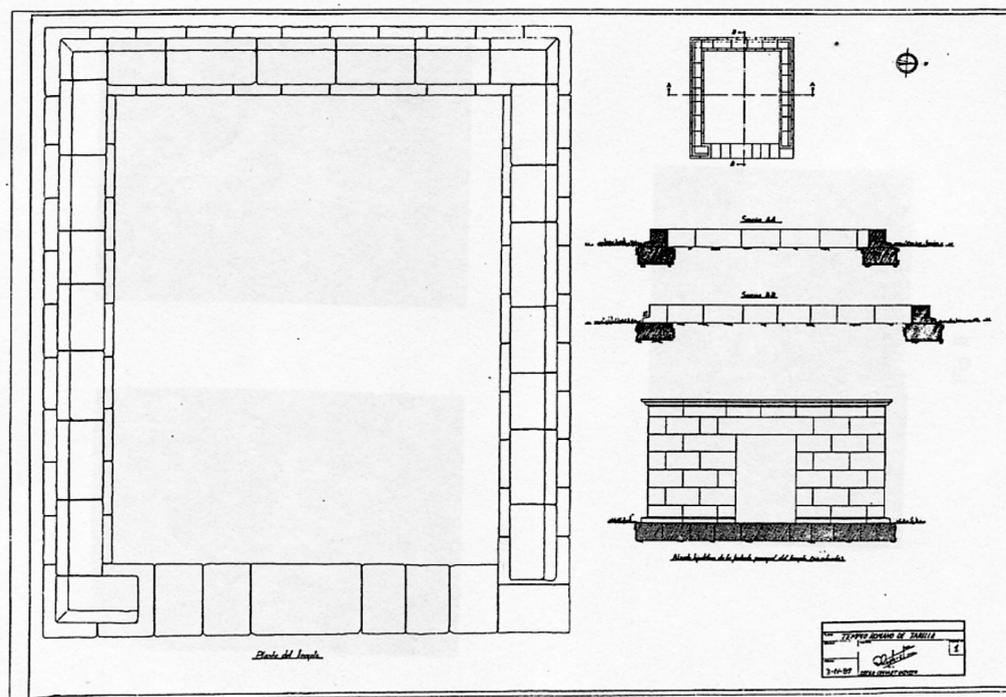
²⁰ Buena prueba de esa riqueza es la actual protección de la zona dentro de la denominada Reserva Natural Garganta de los Infiernos.

²¹ M. de Alvarado *et al.* (1988: *passim*).

²² *Ibidem*.

²³ Agradecemos la información aportada por el profesor Eustaquio Sánchez Salor que ha tenido a bien repasar y ampliar las valoraciones etimológicas y lingüísticas del presente trabajo.

FIGURA 1
 TEMPLO DE PIEDRAS LABRADAS (ALVARADO, 1988)



Volviendo al llano, en las inmediaciones meridionales de Cáparra, en Fuentidueña, se encuentran los restos de un *podium* y un zócalo con moldura que se atribuyen a un templo romano de tipo *aedicula*²⁴. El edificio fue reconstruido durante el siglo xv como parte de una iglesia que aún se conserva. Su planta original es también de reducidas dimensiones (8,70×9,80 m) y de forma rectangular, con cella y pronaos.

De la función cultural del recinto de Piedras Labradas no hay duda, tanto por el propio emplazamiento del edificio, en la divisoria de aguas entre los valles del Ambroz y del Jerte, como por el número de aras (15 enteras y 11 fragmentadas, unas inscritas y otras anepígrafas) esparcidas por los alrededores; algunas llegan a alcanzar los 300 kg de peso²⁵.

Debía desempeñar también un papel como santuario extraurbano de *Capera* en cuanto que Piedras Labradas se levanta al pie de la vía XXIV *Iter ab Emerita Caesaraugustam*; es este un aspecto de especial relevancia pues cuenta con un evidente paralelismo en el santuario de *Ataecina* en Alcuéscar y la inmediata *mansio ad Soreres* (Casas de Don Antonio, Cáceres)²⁶. Por lo demás, los restos del templo del Collado de Piedras Labradas son lo suficientemente

²⁴ M. de Alvarado *et al.* (1988: p. 12).

²⁵ M. de Alvarado *et al.* (1988: p. 10).

²⁶ Se trataría de una homologación con las conocidas *Sorores Antiatinae* y *Predestinae*, una pareja de *victrix* y *obsequens* (GARCÍA-BELLIDO, M. P.: "Mansio Ad sopores en el Iter Emeritam Asturicam", *A.E.A.*, 69, 1996, pp. 281-286).

expresivos como para proyectar la planta y morfología de una arquitectura sacra: edificios de pequeñas dimensiones, de planta rectangular, sin columnas, tejado a doble vertiente de tégulas y aparejo de sillería regular. Un templo de tipo rural con una tipología semejante, sin ir más lejos, al del templo de Alcántara levantado al pie del famoso puente²⁷.

Llegados a este punto, preguntarse por la divinidad o divinidades que a lo largo del tiempo recibieron culto en estos centros, aventurar la dedicación de estos edificios o definir el carácter del numen del lugar, es tan tentador como arriesgado.

Junto a estos vestigios monumentales de templos romanos hemos de señalar un conjunto de espacios relacionados con lo sagrado dispersos por el territorio en cuestión. Al sur del territorio de *Capera* en la localidad de Casas de Millán, en el agreste Puerto de los Castaños, se levanta la ermita de Nuestra Señora de Tebas, con indicios constructivos de épocas anteriores y que nos hablan de una posible cristianización de cultos paganos. En los alrededores se aprecian vestigios de un poblado romano y restos de *opus sectile*²⁸. De allí proceden dos aras en las que se invocan sendas divinidades locales, *Eniragillus*²⁹ y *Moricilus*³⁰. Habida cuenta de la posibilidad de un santuario indígena en el paraje de la ermita, los términos *Eniragillus* y *Moricilus* podrían hacer alusión no a dos teónimos distintos, sino a dos epítetos de una misma divinidad venerada en el lugar³¹. Tebas, por su parte, podría ser una variante de *Deva* (“la diosa”)³². Si esto es así, estaríamos ante una advocación a “la diosa”, seguramente la diosa protectora del lugar.

Al otro lado de la sierra de Cañaverál, en el término de Pedroso de Acim, se encuentra el convento del Palancar, junto al que se localiza una fuente “de aguas milagrosas” de la que hablan las crónicas y confirman los lugareños. Este tipo de monasterios suelen estar en zonas ricas en agua, entre verdes árboles y frescas fuentes. Es muy posible que el edificio se levantara sobre un santuario prerromano dedicado a alguna divinidad acuática relacionada con los bosques y los montes. Este debe ser también el caso de Santa Lucía del Trampal, donde no se debe pasar por alto el hecho de que la advocación lleve como determinante el sintagma “del Trampal”³³.

Con la raíz *pal-* habría que relacionar los hidrónimos actuales que tienen que ver con el latín *palus*, como Palancar, Trampal y también *Palanticus*, teónimo o epíteto, según se mire, que aparece en un ara procedente de la cercana localidad de Perales del Puerto³⁴ y que debe hacer referencia a un río o corriente de agua en las inmediaciones. No hay que descartar, sin embargo, que el hidrónimo sea una simple epiclesis de *Reve*.

²⁷ LIZ GUIRAL, J.: *El puente de Alcántara. Arqueología e historia*, Madrid, 1988; BLANCO FREIJEIRO, A.: “El Puente de Alcántara en su contexto histórico”, Discurso de ingreso en la Real Academia de la Historia, Madrid, 1977. Por otra parte, algunos rasgos similares se pueden observar en el templo de *Augustobriga*.

²⁸ MARTÍN GIL, T.: *Revista de Estudios Extremeños*, II, 2, 1946, pp. 407-408; BRAVO Y BRAVO, F.: *Alcántara*, 36, 1950, p. 50; KEISSEL, P.: “Zwei neue Götternamen and der Römischen Provinz Lusitania”, *Madrider Mitteilungen*, 14, 1973, pp. 198-201; PÉREZ OLMEDO, E.: *Revestimientos de opus sectile en la Península Ibérica*, Valladolid, 1996, pp. 103-104.

²⁹ *Eniragillo / vonconer / Proculi. f / v. a. l. p* (J. M.^a Blázquez, 1962: p. 210).

³⁰ *Moricilo / Caino / lus. / And / erci. v. s.* (BELTRÁN LLORIS, M.: “Arqueología romana en Cáceres”, *Caesaraugusta*, n.º 39-40, 1975-76, pp. 78-79, inscripción n.º 53).

³¹ J. C. Olivares (2002: 38).

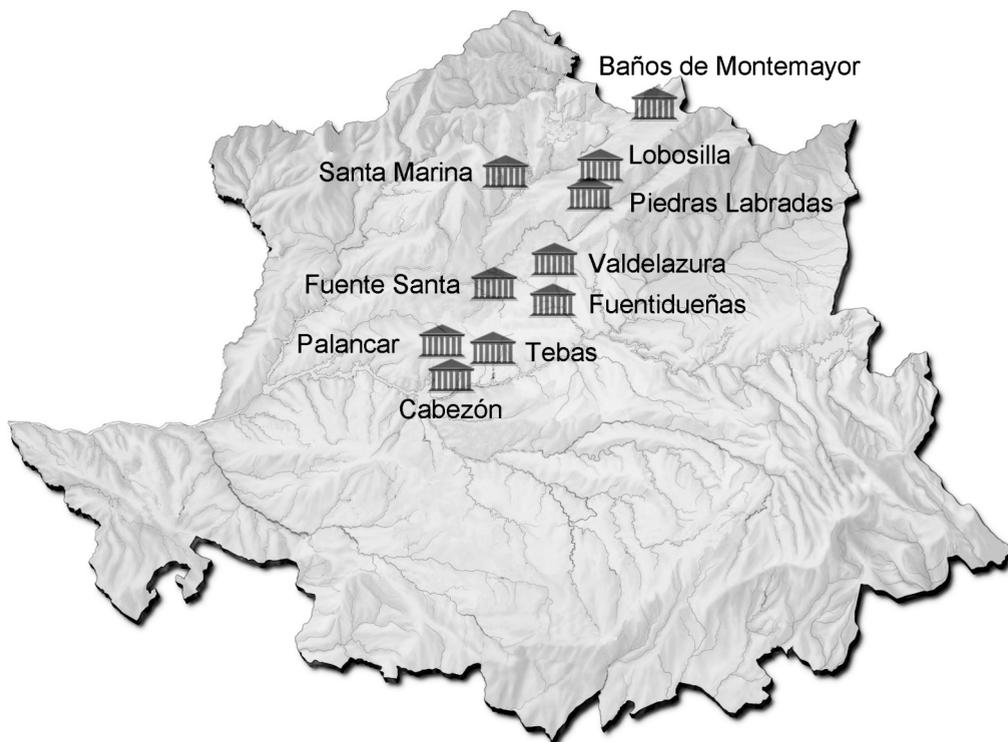
³² El intercambio de sorda y sonora (*d-* en *t-*) es un fenómeno frecuente en la onomástica y toponimia celta.

³³ Trampal es un término que alude al barro y lodo que se forma en el nacimiento de una fuente; de manera que no sería extraño que la ermita se levantase, como ocurría con otras ermitas que llevan el mismo nombre de “Trampal”, en un lugar en el que ya hubiera una advocación a alguna divinidad acuática femenina en época romana.

³⁴ *Palantico / Scanus Ange / iti f. v. s. l m.* (*Hispania Epigraphica*, 1, 1989, p. 177).

No es casualidad que las ubicaciones del monasterio del Palancar en Pedroso de Acim, la ermita de nuestra Señora de Tebas en Casas de Millán y la ermita de Santa Lucía del Trampal en Alcuéscar presenten características muy similares. Idénticas, por otra parte, al entorno paisajístico de los santuarios de Piedras Labradas o Lobosilla.

FIGURA 2
SANTUARIOS



De igual manera, al norte del territorio de nuestra zona de estudio, en Baños de Montemayor, es evidente la existencia de un antiguo santuario a divinidades relacionadas con las aguas salútferas como indica la extraordinariamente abundante epigrafía dedicada a las *Ninphae* del lugar³⁵. Y no es el único, pues pueden citarse otros lugares de culto relacionados con las aguas³⁶. En la finca “Alturas de Abajo” existe un edificio de planta poligonal donde se ubicaba el antiguo balneario de Valdelazura y en cuyos alrededores se han descubierto aras votivas –una de ellas dedicada a *Salus*–, basas de columnas, sillares labrados y monedas romanas³⁷.

³⁵ HABA, M. S., RODRIGO, V. y MARAVER, F.: “Testimonios epigráficos del culto a las aguas en el área caparense”, *Boletín Sociedad Española Hidr. Medit.* III, 2, 1988, pp. 63-66.

³⁶ RODRIGO, V. y HABA, S.: “Aguas medicinales y culto a las aguas en Extremadura”, *Hispania Antiqua*, 5, 1992, pp. 351-382.

³⁷ RÍO-MIRANDA, J.: “Yacimiento de Las Alturas de Abajo (Plasencia)”, *Boletín Informativo del Grupo Cultural de Valdeobispo*, 1, 1981.

En Ahigal, en la finca “Las Canchorras”, junto a una fuente con aguas medicinales, se levantaba la ermita de Santa Marina, destruida en el siglo XVII. De la citada finca procede un ara dedicada a Marte así como otros restos arqueológicos. También en Galisteo se detecta la presencia de una fuente o manantial junto con una construcción de carácter sacro, pues en el lugar conocido como Fuente Santa se construyó un convento hoy destruido. Y en Cañaveral, en un paraje muy similar a los de El Palancar o Nuestra Señora de Tebas, junto a una fuente, se levanta la ermita de Nuestra Señora de Cabezón.

Sin duda muchos de estos templos se levantaron sobre antiguos lugares sagrados prerromanos, centros sagrados que, pensamos, fueron similares en un primer momento a los santuarios vetones al aire libre de Ulaca (Solosancho) y de Postoloboso (Candelada, Ávila) donde se venera a la divinidad *Velicus*; o los santuarios lusitanos en el Alentejo portugués de Arcóbriga y San Miguel de Mota dedicado a *Endovellicus* o Panoias³⁸. Se podrían interpretar estos indicios de santuarios rurales como representación del carácter arcaico, primitivo de la religión prerromana totalmente vinculada con los fenómenos de la naturaleza y que entrañaría santuarios al aire libre. No obstante, el panorama de la zona de estudio invita a pensar en divinidades de definición lusitana vinculadas a accidentes geográficos, a organizaciones sociales o a demarcaciones territoriales.

En el caso de Piedras Labradas podemos primero examinar la documentación epigráfica de los alrededores y, a continuación, las principales divinidades constatadas en el territorio caparense y sus aledaños por si pudieran darnos pistas del nombre de la divinidad venerada en el santuario de La Jarilla.

Es desolador que de las 26 aras documentadas en los alrededores de Jarilla, la mayoría sean anepígrafas y las que no, se limiten a presentar el gentilicio del dedicante y la fórmula habitual de voto. La única inscripción votiva completa precedente del yacimiento en cuestión reza así:

*Deae · s(acrum) + / Allius / Agathas / v(otum) · s(olvit) · l(ibens) · animo*³⁹

Se trata de un voto a la diosa del lugar donde se omite su nombre, porque no existe duda de a quién iba dirigida la ofrenda.

En el mismo sentido, quizás, habría que interpretar la siguiente inscripción:

*Sever(us) / Caepasi / Caes(ius) / v(otum). s(olvit). l(ibens). a(nimo)*⁴⁰.

Nos encontramos aquí con un individuo que, independientemente de las dificultades de lectura que entraña su nombre, se limita a cumplir un voto. No se especifica a qué divinidad va dirigida la ofrenda, pero seguramente sea la misma a la que alude la inscripción anterior, pues la pieza se encontró en la ladera sur del citado santuario y el devoto sabía muy bien a quién la realizaba.

³⁸ Santuarios de este tipo se localizan igualmente en distintos puntos de Galicia o entre los celtíberos Peñalba de Villastar, Monreal de Ariza o el santuario rupestre de Tiermes (GÓMEZ SANTA CRUZ, J.: “Fuentes e historia de la ciudad celtíbero-romana de Tiermes”, *Homenaje al prof. Ángel Montenegro*, Valladolid, 1999, pp. 627-638).

³⁹ RÍO MIRANDA, J. e IGLESIAS, M. G.: “Ara votiva del templo romana del collado de “Piedras Labradas”, Jarilla (Cáceres), *Ficheiro Epigráfico*, 77, 2004, n.º 350 [en adelante *F.E.*].

⁴⁰ Lectura de S. Haba y V. Rodrigo (“Aportaciones a la epigrafía latina del área caparense”, *Norba*, 7, 1986, pp. 54 s.); M. Sayans Castaños (*Artes y Pueblos primitivos de la Alta Extremadura*, Plasencia, 1957, pp. 215-216, n.º 5) veía una dedicatoria a César divinizado acorde al templo de la Jarilla como centro de culto imperial. Luego Blázquez incluyó a *Caepus* entre los teónimos lusitanos como una divinidad prerromana de carácter naturista, un dios protector de los huertos (J. M.ª Blázquez, 1962: p. 66).

En ese mismo sentido no deja de ser significativo que las aras del entorno del templo, en su mayoría, se muestren mudas ante las fuerzas divinas a las que allí se veneraba⁴¹, lo que entendemos como expresión de la presencia de una deidad de amplia aceptación. Por lo demás un procedimiento también habitual en el citado santuario de *Ataecina* y en relación con otras inscripciones repartidas por la zona –en Montehermoso⁴², Plasencia⁴³ y Valdeobispo⁴⁴– donde se invoca de forma genérica a los dioses y a las diosas.

No muy lejos de Piedras Labradas, en Navaconcejo, en la vertiente jerteña de la sierra, se descubrió un ara que Blázquez interpretó como una dedicatoria a una supuesta divinidad local, *Asitrita*⁴⁵. Una nueva inscripción procedente de la vecina localidad de Malpartida de Plasencia y de lectura bastante dudosa, en la que este mismo autor interpretaba *Asitrita Raphiciogisae*⁴⁶, le servía para confirmar un segundo testimonio epigráfico de esta misma divinidad. Se podría pensar, de ser cierta la lectura de Blázquez, en una diosa local, *Asitrita*, que tuviera su morada en el santuario de Santuario de Piedras Labradas. El componente *Asi-*sería, entonces, el mismo que el del dios celta *Aesus*, citado por Lucano⁴⁷ y que ha sido puesto en relación con la raíz aria *as*, que significa “ser”; raíz que está en la base de *Asura-masda* (“Espíritu sabio”) de los persas y de *Asa*, ser divino de los escandinavos.

No obstante, hay que tomar con cierta prudencia las lecturas de estos dos epígrafes atribuidos a *Asitrita*. El primero de ellos ha sido reinterpretado recientemente y parece estar dedicado a *Tritiaecio*⁴⁸; mientras que el segundo está lo suficientemente deteriorado como para arriesgar una lectura que se aproxime a la realidad del texto original.

En las tierras cacereñas situadas al norte del Tajo se detecta de forma reiterada el culto a tres divinidades femeninas: *Trebaruna*, *Toga* e *Ilurbeda*.

La primera de ellas, *Trebaruna*, está atestigüada de forma muy significativa en las tres *civitates* más importantes de la zona: *Capera*, *Caurium* y, con dudas, *Augustobriga*. En el caso de *Capera* es evidente su vinculación al culto imperial a través del epíteto *Augusta*, *Trebarunae Augusta* a la que, en un ara procedente de Oliva de Plasencia, invoca en el último cuarto del siglo I el magistrado *Marcus Fidius Macer*⁴⁹. Más dudosa es esta vinculación al culto imperial de *Trebaruna* en el ara procedente de Talavera la Vieja⁵⁰, aunque Melena así lo defiende⁵¹. El caso de Coria es una simple invocación a *Trebaruna* por parte del indígena

⁴¹ Precisamente lo contrario de lo que ocurre en el cercano santuario de Candelada donde en 10 aras se invoca de forma repetida al dios *Vellicus*.

⁴² *Deabus / Debus / Nobram / nius B / racana / monsu(s) / a(nimo) s(olvit) / Caperens / is*, en SÁNCHEZ PAREDES, A.: “Fichas de epigrafía: 16 inscripciones latinas de la Vettonia”, *Diario de Extremadura*, 22/1/1964, n.º 1.

⁴³ *Dibu et De / bu Borc(ius) v(otum) / s(olvit) l(ibens) Cra(stena?) c/[on]iux (h)aer(es) vi(va)/f(ecit)*, en *Hispania Antiqua Epigraphica*. Suplemento anual de A.E.A., 399 [en adelante H.A.E.].

⁴⁴ *Deabus et / Dibus Call/---*, en H.A.E., 1790.

⁴⁵ *L(---) Couti / us Bo / uti f(ilius) A / sitritae / v(otum) s(olvit) l(ibens) a(mimo)*.

⁴⁶ *[---] [---] [---] / [---] Ida / [---]rg. Asi / [---] Raphici / ogisae / v. s. l. merito*, cfr. J. M.ª Blázquez (1975: p. 30).

⁴⁷ Lucano, en *Farsalia* 1.444, se dirige a los celtas con estas palabras: “Vosotros que con sacrificios creéis aplacar al cruel Teutates, al horrible Aesus con sus altares bárbaros, y a Taranus, cuyo culto no es más amable que el de la Escitia Diana, a la que eran ofrecidos los cautivos”.

⁴⁸ Búa Carballo (*Estudio lingüístico de la teonimia lusitano-gallega*, Tesis Doctoral inédita, Salamanca, 2000) lee: *L(ucius) Couti / us Bo / uti f(ilius) A / si(---) Tritae(cio) / v(otum) s(olvit) l(ibens) a(mimo)*.

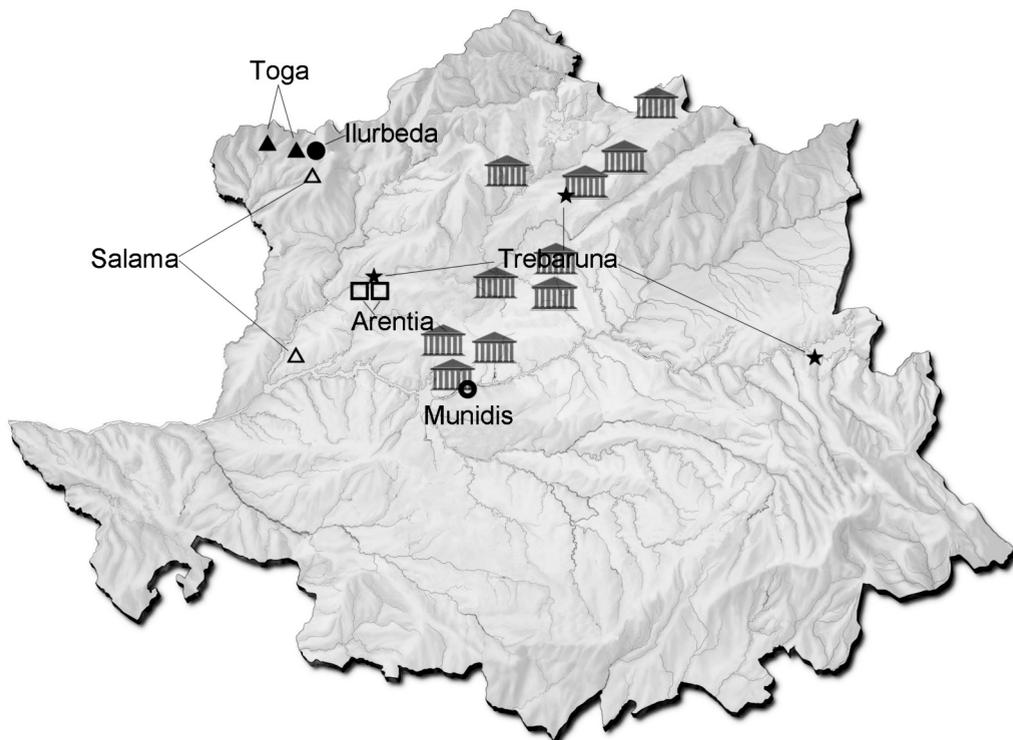
⁴⁹ *Aug(ustae). Trebar(unae) / M(arcus). Fidius. Fidi. f. Quir(ina) [Macer] / mag(istratus). III II vir II prae(ectus) fa(brum)*, en MORÁN, C.: *Alrededores de Salamanca*, Salamanca, 1923, pp. 215-216.

⁵⁰ *[---]ATREBA[---] / [---]JOPINA[---] / [---]MCLOV[---] / [---]AP/[---] / -----*, en HÜBNER, E.: *Corpus Inscriptionum Latinarum II. Inscriptiones Hispaniae Latinae*, Berlin, 1869; *Inscriptionum Hispaniae Latinarum Supplementum*, Berlin, 1892, 5347 [en adelante C.I.L.].

⁵¹ MELENA, J. L.: “Un ara votiva en El Gaitán, Cáceres”, *Veleia*, 5, 1984, p. 235. Efectivamente, este autor considera *ATREBA* como una alusión a *Augusta Trebaruna*.

Crisso que especifica su condición de *aebosocelensis*⁵². El resto de los testimonios epigráficos del culto a esta divinidad, hasta un total de cuatro, proceden del vecino territorio portugués: dos de Fundao⁵³ y uno en Penha García⁵⁴ (Idanha-a-Nova), en el distrito de Castelo Branco; y un cuarto de Cabeço das Fraguas (Pousafoles, Sabugal) en el distrito de Guarda.

FIGURA 3
TEÓNIMOS FEMENINOS



Es *Trebaruna* una deidad lusitana que ha levantado bastante controversia entre los investigadores en lo que a su funcionalidad se refiere. Lambrino la suponía una diosa de tipo poliado o tribal⁵⁵, pero últimamente se habla del carácter acuático de la misma⁵⁶ o incluso

⁵² *Crissus*. / *Talaburi* / f. *Aebosoce* / *lensis*. T[r] / *ebaroni* / v. s. l. m., en CALLEJO, C.: "Aportaciones a la epigrafía romana del Campo Norbense", *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 157, 1965, pp. 62-65 [en adelante B.R.A.H.].

⁵³ VASCONCELOS, J. L.: "Cultos luso-romanos em Igeditania. Duas inscrições inéditas", *O Arqueólogo Português*, 1, 1895, pp. 225 ss. [en adelante A.P.]; PESOA, M.: "Ara inédita de Trebaruna", *A.P.*, 29, 1934, pp. 163-168.

⁵⁴ RIBEIRO, J.: "Duas inscrições inéditas do Museu de Castelo Branco", *Conimbriga*, 15, 1976, pp. 136-138.

⁵⁵ LAMBRINO, S.: "La déesse celtique Trebaruna", *Bulletin des Études Portugaises et de l'Institut Français au Portugal*, 20, 1957, pp. 87-109.

⁵⁶ Tendría el significado de "fuente del pueblo" (VILLAR, F., "Un elemento de la religiosidad indoeuropea. Trebarune, Toudopalandaigae, Trebopala", *Kalathos: Revista del seminario de arqueología y etnología turolense*, n.º 13-14, 1993-1995, pp. 376-378) o "corriente o río del pueblo" (B. M.ª Prósper, 1994: 191).

se la ha llegado a considerar “una diosa soberana, paredra de *Reue*, que excede del ámbito privado e incluso local”⁵⁷.

La segunda de las divinidades femeninas, *Toga*, cuenta con dos testimonios epigráficos seguros en el norte de Cáceres, ambos localizados en la misma Sierra de Gata, en la difusa zona de contacto entre las etnias lusitana y vetona. El primero de ellos procede de San Martín de Trevejo⁵⁸, y el segundo de Valverde del Fresno⁵⁹. Muy cerca de aquí, en la zona salmantina de la sierra, se documenta un tercer caso procedente de la localidad de Martiago⁶⁰. Ya más al sur, en la localidad pacense de San Vicente de Alcántara⁶¹, una inscripción bastante dudosa podría estar dedicada también a esta diosa; y en la localidad portuguesa de Barretos (Aramenha, Marvao), se alude a *Toga* como *Toga Alma*⁶². El epíteto *Alma* parece indicar que estamos ante la diosa principal, la “diosa madre protectora y nutricia”. *Toga*, en efecto, tiene que ver con la raíz *teg-/tog- que significa “tapar”, proteger; y “alma” es el participio del verbo *alo*, “alimentar”. Es la madre protectora y nutricia que tienen todas las religiones.

La tercera divinidad es *Ilurbeda*, de la que se documenta un solo testimonio epigráfico procedente de San Martín de Trevejo⁶³. Como en el caso de *Toga*, también *Ilurbeda* tiene su correspondencia en el lado salmantino de la Sierra de Gata. Allí se detectan dos inscripciones, una en Segoyuela del Cornejos⁶⁴ y otra en La Alberca⁶⁵. Algo más alejados están ya los ejemplares de Alvaraes (Góis, Coimbra) que, en opinión de Olivares⁶⁶, podrían estar dedicados por trabajadores inmigrantes en las minas de la Sierra de Lousa. El primer componente, *ilur-*, es muy conocido en la toponimia ibérica con el significado de “ciudad”, fortaleza”, “recinto protegido”. El componente *-beda*, podría muy bien explicarse como una metátesis de “*-deba*”, que es lo mismo que “*Deva*” (diosa). *Ilurbeda* sería, pues, “la diosa de la ciudad” o “del recinto protegido”; en definitiva, del castro⁶⁷.

Siguiendo con nuestra indagación, en este mundo de presencias divinas hay que destacar también algunas ausencias, como es el caso de *Aervina* y *Munidis*. Se trata de dos diosas que presentan ciertos paralelismos geográficos, puesto que no tienen representación epigráfica en las tierras cacereñas situadas al norte del Tajo, pero sí están documentados sus cultos al sur del Tajo y en la Beira Baixa. Concretamente, en las cercanías de *Turgalium*, se conocen tres aras dedicadas a *Aervina*, una originaria de Ibahernando⁶⁸, otra de Salvatierra de Santiago⁶⁹ y la última, más dudosa, hallada en Zorita⁷⁰. Dos testimonios más se documentan en Idanha-a-Nova⁷¹,

⁵⁷ J. C. Olivares (2002: p. 246).

⁵⁸ *Togae / Veienta / Tusc. Pro / victoria / Garici / Fuscini / v. s. l. a*, en *C.I.L.* II, 801.

⁵⁹ *Togae / Rufus / Vegeti / f v. l. a. s*, en *A.E.*, 1985, p. 539.

⁶⁰ ALBERTOS, M. L.: “Nuevas divinidades de la antigua Hispania”, *Zephyrus*, 3, 1952, p. 62.

⁶¹ *C.I.L.* II, 731.

⁶² JALHAY, E.: “Epigrafía Amaiense. Contribuição para o estudo de Aramenha romana (concelho de Marvao)”, *Brotéria*, 45, 1947, n.º 6, pp. 623-624.

⁶³ *Ilurbedae / Capito / Coelai f(i)lius / v s l m*, OLIVARES, J. C.: “Ara votiva de San Martín de Trevejo (Cáceres) dedicada a la diosa Ilurbeda”, *F.E.*, 86, 2007, n.º 391.

⁶⁴ MANGAS, J.: “Nuevas inscripciones latinas de Salamanca y provincia”, *A.E.A.*, 44, 1971, p. 136, n.º 13.

⁶⁵ OLIVARES, J. C.: “Ara votiva de la Alberca (Salamanca), dedicada a Ilurbeda”, *F.E.*, 84, 2006, pp. 3-6.

⁶⁶ OLIVARES, J. C.: “Teónimos y pueblos indígenas hispanos: Los vettones”, *Iberia*, 4, 2001, p. 64.

⁶⁷ Apolonio de Rodas, *Argon.* I., habla de una *Ilithia dea civitatis* (“Ilitia diosa de la ciudad”), que tiene el mismo componente que nuestra Ilurbeda.

⁶⁸ COLLAZOS, A.: *El Noticiero de Cáceres*, 10-8-1923.

⁶⁹ RAMÓN, J.: “De epigrafía cacereña”, *B.R.A.H.*, 128, pp. 174 ss. fig. 7.

⁷⁰ ESTEBAN, J. y SALAS, J.: “Puntualizaciones y correcciones a la epigrafía de Cáceres”, *Norba*, 16, 2003, pp. 113 ss.

⁷¹ CURADO, F. P.: “As aras da Capela de Santa Marinha (Segura, Idanha-a-Nova)”, *Raiano*, 166, 1988, p. 6; GARCÍA FERNÁNDEZ-ALBALAT, B.: “La diosa Erbina, la soberanía guerrera femenina y los límites entre igaeditanos y vetones”, *Conímbriga*, 32-33, 1993-1994, pp. 383-401.

en la Beira Baixa portuguesa. En cuanto a *Munidis*, se atestigua en un epígrafe de la localidad cacereña de Talaván –en el mismo río Tajo– y otros dos procedentes de Portugal, uno de Chaves (región de Alto Tras-os-Montes) y otro de la vecina Idanha-a-Velha⁷².

A la vista de lo hasta aquí expuesto, ¿era una de estas diosas –*Trebaruna*, *Toga*, *Ilurbeda* o la más dudosa *Asitrita*– la venerada en el templo de Jarilla? ¿O podría ser *Aervina* la aludida como *Dea* en la inscripción de Jarilla? No está de más recordar la teoría de Le Roux que interpreta *Aervina* o *Arduina* como un epíteto de la gran diosa celta *Brigit* con el sentido de “la alta” que en la Galia se usó como calificativo de *Diana*, vinculada a los bosques y a los montes⁷³. Nada más sugerente si tenemos en cuenta la ubicación del citado santuario en una zona montuosa y con abundantes bosques. Además, si asociamos a *Aervina* con el santuario de Piedras Labradas, vendríamos a solucionar el problema de la discontinuidad del culto de esta divinidad en el norte de Cáceres.

Restan aún por referenciar dos divinidades a las que se veneraba en estos territorios, *Salama* y *Arentia*, la primera de las cuales plantea no pocos problemas. Efectivamente, Melena⁷⁴ veía una divinidad masculina, *Salamati*, que identificaba con el monte Jálama (antiguamente Salama), localizado en San Martín de Trevejo. Más recientemente Prósper⁷⁵ la considera una divinidad femenina, *Salama*, en relación con los cursos de agua y, por extensión, con el orónimo. Cuenta esta diosa con tres testimonios epigráficos en la región, dos al norte del Tajo, en Villamiel⁷⁶ y Ceclavín⁷⁷; y uno dudoso al sur, en Trujillo⁷⁸. Resulta sugerente también en este caso la vinculación de una nueva divinidad con los montes y las aguas que nos acerca al santuario de Piedras Labradas. *Arentia*, por su parte, suele aparecer con su paredro y se conocen solamente dos aras, ambas procedentes de Coria⁷⁹. Aunque su función no está clara, su asociación con apelativos antropónimicos parece vincularla a familias y organizaciones suprafamiliares⁸⁰.

Si volvemos al conjunto de inscripciones documentadas en las proximidades de Jarilla, se puede abrir otra búsqueda de la divinidad tutelar del santuario, en esta ocasión con la hipótesis de una deidad de carácter masculino. Así, en la localidad de Torremenga, en plena sierra, en un lugar boscoso de la finca Las Torrejonas, en un contexto de restos romanos, se documentó un ara de granito dedicada a *Deus Tritiaecius* y cuyo texto reza: *Deo /Tritia/ecio Fr/onto Fl/accini/f(ilius) p(osuit) (e)x v(oto)*.

Es muy interesante la fórmula *Deus* seguida del teónimo; un procedimiento habitual en la epigrafía como exponente del proceso de *interpretatio* romana de las divinidades indígenas cuando las expresiones *Deus* o *Sancta* sustituyen al término indígena. En el altar de Torremenga la fórmula *DEO* se ha grabado en el coronamiento con letras de mayor tamaño, como si quisiera enfatizar el carácter sacro de la divinidad prerromana *Tritiaecius* encami-

⁷² ENCARNAÇÃO, J. de: *Divinidades indígenas sob o domínio romano em Portugal*, Lisboa, 1975, pp. 237-240.

⁷³ J. C. Olivares (2002: p. 134).

⁷⁴ MELENA, J. L.: “Salama, Jálama y la epigrafía latina del antiguo corregimiento”, *Symbolae Ludovico Mitxelena septuagenario oblatae*, Pamplona, 1985, pp. 475 ss.

⁷⁵ J. C. Olivares (2002: p. 152).

⁷⁶ *Fuscus doo / Salamati / v s l m*, cfr. RUBIO ALIJA, J.: “Nuevas inscripciones romanas”, *Zephyrus*, 6, 1955, p. 298. Prósper lee: *Salamae*, en 2002, p. 151.

⁷⁷ *Salama / Leurius / Bout(i) / f(ilius) / v s*, cfr. GUERRA, F. L.: *Notas a las antigüedades de Extremadura de D. J. Viu* (Coria, 1894, reimpresión de 1865); *C.I.L.* II, 794.

⁷⁸ *C.I.L.* II, 5279.

⁷⁹ RODRÍGUEZ FERNÁNDEZ, J.: “Dos nuevas aras en Coria a dos divinidades gemelas”, *Zephyrus*, 17, 1966, pp. 121 ss.

⁸⁰ J. C. Olivares (2002: p. 259).

nado a facilitar el fenómeno de sincretismo religioso. Asimismo, cruzando en perpendicular la sierra, a unos 14 km, en la localidad de Navaconcejo, se documentan dos testimonios más del culto a esta divinidad. El primero de ellos es el anteriormente referido a *Asitrita*; en el segundo puede leerse: *Tritiaecio/Gaius Celti f(ilius)/a(m)plivit/fines*. La falta de la fórmula votiva habitual lleva a su editor a interpretar el documento como una lápida honorífica dedicada al caudillo, de linaje celta, *Tritiaecius* quien ensanchó los límites de su pueblo, mientras que otros atribuyen al dedicante, *Gaius Celtius*, matices de caudillaje en su devoción al dios *Tritiaecius*⁸¹.

Por nuestra parte queremos llamar la atención sobre la semejanza *Tritiaecius/Asitrita* que tiene el mismo componente léxico y comparten la misma zona geográfica, ya que Navaconcejo y Torremenga representan las dos caras de una misma montaña. ¿Formaban parte de las “couples divins”, de las advocaciones duales de sustrato celta?⁸² No hay que olvidar que en el vecino territorio cauriense sobresale la pareja *Arentius/Arentia* atestiguada en dos inscripciones de Coria⁸³ y otra de Moraleja⁸⁴. Dualidad divina a la que también rendían culto los lusitanos de la zona de Castelo Branco⁸⁵.

Por lo demás, habría que preguntarse el significado del numeral ordinal celta *trit-* para referirse a un dios o a una diosa. Es un hecho conocido desde los estudios de Dumezil que en los pueblos indoeuropeos hay, como mínimo, una trilogía divina, que forman el panteón originario; de esos tres dioses, el primero ostenta la soberanía; el segundo es el guerrero; y el tercero es el dios de la naturaleza, de los frutos, de la riqueza, de la abundancia. En Roma son Marte, Júpiter y Quirino. Como es sabido el cristianismo heredó esta trilogía con matices; y en la trilogía cristiana, el Espíritu Santo, que es el tercero, es el que da los bienes, la inspiración, la abundancia. ¿No podrían explicarse estos dioses celtas del Valle del Jerte desde esta perspectiva? Que el puesto tercero de esa trilogía sea ocupado por una diosa tiene sentido porque, en definitiva, la función de la abundancia, de la naturaleza nutricia, es propio más bien de una diosa que de un dios.

Otros dioses a los que se vincula también con las aguas y los montes podrían haber sido invocados en estos lugares sagrados. Este es el caso de *Arentius*, cuyo culto se atestigua en tres inscripciones procedentes de la zona de estudio. De la localidad de Moraleja procede un ara con el texto muy deteriorado e incompleto en el que aparece *Arentius* sin su paredra⁸⁶; y en Coria se conocen dos aras más en las que la pareja *Arentius/Arentia* se invocan como dioses propios de una gentilidad celta, la de los Ambruneos⁸⁷.

Tanto el teónimo como la gentilidad han dejado huella en la hidronimia de la zona. La raíz **ar-/al-* participa de un gran número de hidrónimos y topónimos repartidos por la Península y Europa. Y aquí dicha raíz entra a formar parte en dos ríos importantes: el Alagón, afluente del Tajo que pasa por la propia Coria, y el Árrago, que corre por Moraleja y Cilleros y vierte sus aguas en el propio Alagón. Por su parte *Ambrunaeco*, está en la base de otro río que corre no muy lejos de allí, el Ambroz, que da nombre al valle.

⁸¹ M. Sayans (1964: p. 266).

⁸² GREEN, M. J.: *Mythes celtiques*, París, 1995.

⁸³ *Arentia / Arentio / Amru / naeco / Silo / Mani v s l m*, cfr. J. Rodríguez Fernández (1966: pp. 121 ss.).

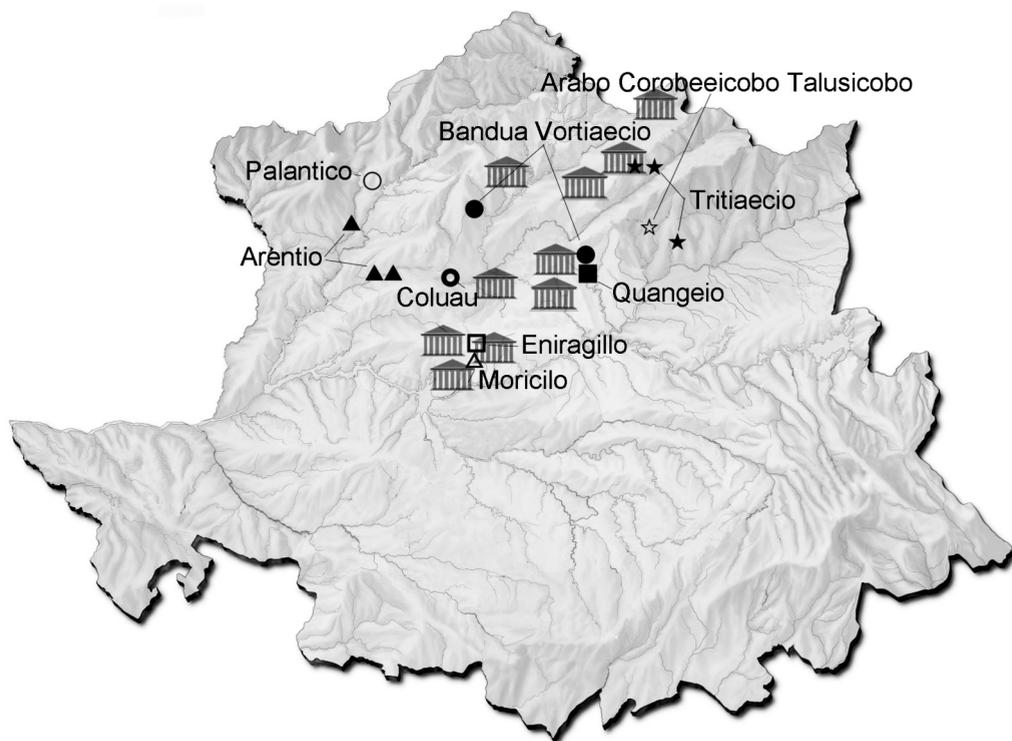
⁸⁴ *Aren / tiae / Arentio / Am[b]run / Tancn / Caturi v s l m* y *Aren / tio sa / crum ---*, cfr. J. L. Melena (1985: p. 497).

⁸⁵ J. C. Olivares (2002: p. 188).

⁸⁶ *Aren / tio sa / crum ---* (J. L. Melena, 1985: pp. 496-497).

⁸⁷ *Arentia / Arentio / Amru / naeco / Silo / Mani v s l m* (RODRÍGUEZ, J.: “Dos nuevas aras en Coria a dos divinidades gemelas”, *Zephyrus* 17, 1966, pp. 12-130); *Aren / tiae / Arentio / Am[r]jun / Tancn / Caturi v s l m* (J. Rodríguez, 1966: pp. 121 ss.).

FIGURA 4
TEÓNIMOS Y EPÍTETOS



Por tanto habría que pensar en *Arentius* como un dios de carácter salutífero vinculado a la salud. Olivares lo considera como un dios relacionado con el ámbito privado y lo asocia a divinidades de carácter terapéutico comparables al Mercurio y al Apolo indígenas⁸⁸. Los testimonios de su culto se concentran en un área comprendida en el triángulo Guarda–Castelo Branco–Coria, entre los afluentes del Tajo, Zêzere y Alagón.

Otra divinidad masculina que acumula atributos parecidos es *Quangeius*, del que se documenta un único testimonio procedente de la localidad de Malpartida de Plasencia⁸⁹. Este *Quangeius* rebasa el Tajo y se prolonga hasta la zona de Portalegre y extiende su culto por la vertiente izquierda del río Mondego, entre las ciudades portuguesas de Guarda, Coimbra y Castelo Branco. Se ha considerado a *Quangeius* como una divinidad de carácter soberano, vinculado a Júpiter⁹⁰, y también, basándose en la etimología de la palabra, como un dios lupino o canino o en relación con una etnia que llevara el nombre de este animal⁹¹. Quizás haya que vincularlo con Apolo que también tiene su vertiente lupina (Apolo *Lyckaios*).

⁸⁸ J. C. Olivares (2002: p. 192).

⁸⁹ *Mearus / Meidueni / f. v. s. d(eo) / Quangeio / l. a.* (SÁNCHEZ PAREDES, A.: “Inscripciones latinas de la Vettonia”, *Diario Extremadura*, 30-1-1964, n.º 8).

⁹⁰ GARCÍA, J. M.: “Quangeio deus lusitano”, *Historia*, 76, 1985, pp. 23-32.

⁹¹ B. M.ª Prósper (2002: p. 310).

Por último hay que mencionar el teónimo *Coluau*, que está representado en dos o posiblemente tres inscripciones, una de ellas procedente de El Batán⁹², localidad situada en nuestra zona de estudio, entre Coria y Plasencia. Aunque se ha suscitado mucha controversia acerca de este teónimo, la etimología de la palabra parece hacer referencia a un lugar montuoso y su aparición como epíteto de Mercurio en una inscripción de la localidad cacereña de Salvatierra de Santiago⁹³, podría dejar a nuestro *Coluau* no como una divinidad indígena, sino como en una simple epiclesis de Mercurio. Villar, por su parte, pone la forma *Colua* en relación con la raíz *cal-*, que está en multitud de topónimos que significan “refugio al amparo de algún accidente natural”⁹⁴.

Hemos trazado el panorama de un rico substrato de creencias indígenas a la vez que hemos presentado una serie de santuarios y *loca sacra* en la periferia serrana del norte de Cáceres; divinidades y santuarios representativos de las fuerzas de la naturaleza desarrolladas en las especiales condiciones geográficas de la zona. No se pretendía un estudio exhaustivo del panteón indígena ni del complejo mundo de creencias que anidaba en las mentes de los habitantes del territorio caperense; un espacio habitado por presencias divinas en perfecta armonía con las fuerzas de la naturaleza que regían la vida cotidiana de los lugareños. Nuestro cometido ha sido más bien descubrir aquellos lugares sagrados donde el mundo de los dioses convergía con el de los hombres. *Loca sacra* impregnados de una religiosidad que los autores grecolatinos, desde su mentalidad profana, sólo se limitaron a esbozar.

Ese conjunto de creencias fue objeto de un proceso de sincretismo religioso estimulado por la promoción municipal de *Capera* y el trazado de la red viaria que atraviesa el norte cacereño. Al igual que en otras partes de la Lusitania, la llegada de las legiones a la zona, aceleró el proceso de desintegración de las comunidades indígenas y facilitó su integración en los modelos de vida romanos. La religión no escapó a estos cambios y este panorama confuso de creencias y santuarios cuyos restos, en su mayor parte, conocemos por las fuentes literarias y epigráficas, experimentó un fenómeno de sincretismo religioso que se tradujo en la construcción de templos con una estructura arquitectónica romana que transformaron los primitivos lugares de culto.

Ahora bien, tras la advocación de esos dioses romanos siguieron escondidos muchos de los atributos y cualidades que caracterizaban a las antiguas divinidades indígenas. Algunas conservaron sus nombres y otras refugiaron sus atributos. No obstante, las dificultades expuestas nos impiden conocer el nombre de la divinidad que moraban en dichos templos, aunque parece clara la permanencia del substrato naturalista de las divinidades de la zona. Es más, si algunos de aquellos templos y santuarios no sobrepasaron la romanidad otros, por el contrario, siguieron su andadura mucho tiempo después de que sus primitivos dioses abandonaran su morada sacra y sobre ellos se levantaron basílicas visigodas o iglesias cristianas. Sus vestigios, rotos y arrumbados, en parajes apartados e idílicos, son ya testigos mudos de una religiosidad que surgió de la tierra, de las fuerzas de la naturaleza y que aún hoy pugnan por no caer en el olvido.

⁹² *Col / uau / Arco [.] / [.]VI Ula(tici) / n(epos) l v s* (MELENA, J. L.: “Una apostilla a Coluau”, *Veleia*, 4, 1987, pp. 371-372). También SALAS, J. y HABA, S.: “Nuevas aportaciones a la epigrafía romana de Extremadura”, *Veleia*, 4, 1987, pp. 127-133.

⁹³ J. Salas y S. Haba (1987: pp. 127-133).

⁹⁴ VILLAR, F.: *Indoeuropeos y no indoeuropeos en la Hispania prerromana*, Salamanca, 2000, p. 75.