

Recientes aportaciones al culto de las aguas en la Hispania romana

J. M. BLÁZQUEZ *
M. P. GARCÍA-GELABERT **

El culto a las aguas gozó de gran aceptación en la Hispania romana¹ y antes en la prerromana. Con el estudio del culto a las aguas en época romana, se pueden seguir muy bien la pervivencia de los cultos indígenas y el sincretismo religioso y la aculturación romana de una sociedad indígena, originándose una mixta indígena-romana.

Con esta comunicación tan sólo queremos recoger los últimos testimonios de este culto, que aportan importantes novedades al tema.

CUEVA NEGRA

En los últimos años el yacimiento más importante, vinculado con el culto a las aguas es el de Cueva Negra². Se trata de una cueva con cuatro fuentes en el interior, llena de *tituli picti* en sus paredes. La cueva

* Universidad Complutense de Madrid.

** Tutora de la UNED.

¹ BLÁZQUEZ, J. M., *Religiones primitivas de Hispania; 1. Fuentes literarias y epigráficas*. Roma 1962, 167 ss. *Id. Die Mythologie der Alth Hispanier, Wörterbuch der Mythologie II. Götter und Mythen im Alten Europa*. Stuttgart 1973, *passim*. *Id.*, *Diccionario de las religiones prerromanas de Hispania*. Madrid 1975, *passim*. *Id.*, «Eirheimische religionem Hispaniens in der römischen Kaiserzeit», *ANRW II*, 18, 1986, 224 ss. *Id.*, *Historia de España II. La España romana*. Madrid 1982, 297 ss. *Id.*, *Primitivas religiones ibéricas*, t. II. *Religiones prerromanas*. Madrid 1983, 293 ss., *Id.*, *Religiones en la España antigua*. Madrid 1991, *passim*.

² Varios, «Cueva Negra de Fortuna (Murcia) y sus *tituli picti*: un santuario de época romana», *Antigüedad y Cristianismo IV*, 1987.

estaba vinculada con un balneario, consagrado a la diosa *Fortuna Balnearis*, muy probablemente. Cueva Negra era un santuario, un *antrum*, usando la terminología de los antiguos, cuyas deidades más repetidas en las inscripciones, son las ninfas, citadas en tres textos, dos de ellos iguales:

1. NUMPHARUM LATICES / ALIOS RESTINGUITIS / IGNIS ME TAMEN AT FONTES ACRIOR URIT / AMOR.
2. NUMPHARUM LATICES / ALIOS. RESTINGUITIS / ICENES. M.E. TAMEN. AD / FONTES ACRIOR URIT / AMOR.
3. VOTA REUS VENERI NYMPHIS / CONVICIA DONA / NIL PECCANT LATICES PAPHI / EN PLACATO VALEBIS.

También, en los *tituli picti* se hace mención a las aguas, *latices*, a las *fontes*, a las *guttae*, a Asclepio, dios muy vinculado con las aguas salu-tíferas.

Las ninfas aparecen citadas como númenes. Un templo a las ninfas hubo en Valencia, templos que no fueron frecuentes. En una inscripción las ninfas van vinculadas con Venus.

El nombre del municipio, al que pertenece Cueva Negra es *Fortuna*, que sería una *Fortuna Balnearis*, cuyo establecimiento termal romano se encuentra cerca de Cueva Negra. Precisamente en este pueblo se han conservado restos, hasta comienzos del presente siglo, de un balneario romano, debajo del actual, y se han recogido monedas³, ofrendas sin duda a las ninfas del balneario, cuyo templo sería Cueva Negra.

Un dios mencionado en Cueva Negra, asociado con las ninfas es Baccho, dios muy vinculado con ellas, en opinión de Ovidio (*Met.* 3,253-315), de Horacio (*Od.* 2,19,1-14) y de Lucrecio (*de rer. natu.* 4,580-595).

En Cueva Negra, como es frecuente en la religión romana, se da, pues, una asociación de dioses. *Zeus*, bajo la advocación de *Chaoni*, aparece citado en el frontispicio de la entrada. También se veneraron los dioses frigios, *Cibeles* y *Atis*.

El *titulus pictus VI Kaprie*, puede tener alguna relación con las fiestas de la *Fortuna Balnearis*, que debió ser la fiesta más importante de los baños termales de las proximidades de la Cueva Negra.

³ AMANTE, M., y LECHUGA, M., «Un nuevo hallazgo de denarios romanos republicanos en la provincia de Murcia», *Numisma* 32, 177-179, 1982, 9-20.

La religión que se practicaba en Cueva Negra era de salvación, pero como señala A. González Blanco «las categorías que sirven para expresar la reacción de los devotos son formas de vida mental y espiritual de ciudadanos del Imperio y que si las libaciones o los baños no necesitan de teoría que los explique o justifique, desde luego admite “encuadres” y “telones de fondo”, no sólo físicos, sino culturales en los que realizarse. Estas contextualizaciones son los textos que estamos considerando». Con el texto de la *Eneida*, repetido tres veces en Cueva Negra, según la tesis de A. González Blanco, se tiene «el uso consciente de un texto “sacro” para dar sentido a un rito... estamos ante una religión naturalista en su origen, pero contaminada o “convertida” en religión mística, y con historicidad de su “mito”».

En Cueva Negra se escribió un poema báquico, que aludía a los poemas alegres, parte importante de la liturgia báquica.

Poca cosa se puede conocer sobre los ritos practicados en Cueva Negra. Las alusiones, *sedibus, vota y scripserunt*, son vagas y poco significativas. A. González Blanco es de la opinión que es probable que se diesen los ritos típicos de los *asclepieos* y que es más que probable que se dieran los ritos de curación en Cueva Negra, cercana a los baños de *Fortuna*, ya que el lugar se prestaba a ello por la presencia del *antrum*, rodeado de un recinto, fuente, bosque, etc. Muy probablemente se celebraban con gran solemnidad las fiestas de *Fortuna*.

Piensa A. González Blanco, apoyado en la calidad paleográfica, y en las inscripciones en verso, que en este templo debieron existir rapsodas que trabajaban al servicio del templo y de los peregrinos, escribas o *pictores*, encargados de escribir en las paredes los versos.

Los oferentes de Cueva Negra debían ser gentes autóctonas en su mayoría, romanizadas pudientes, desde luego de procedencia no itálica. La crisis de la Anarquía Militar ocasionó el final de las inscripciones, aunque la cueva debió continuar como lugar de culto.

A. González Blanco ha supuesto que el bosque que rodeaba la Cueva Negra era propiedad del santuario, lo cual es muy probable.

Tal vez Cueva Negra fue un santuario ya en época prerromana, que continuó en época romana, como sucede en otras muchas cuevas santuarios de la región levantina⁴. Mientras no se descubra la *favissa*, se desconoce el tipo de ofrendas que hacían los devotos.

⁴ BLÁZQUEZ, J. M., *Primitivas religiones*, 204 ss.

Recientemente M. Mayer ⁵, con motivo de estudiar una inscripción de Cueva Negra que dice: MONTIS IN EXCELSOS / PHRUGIA NUMINA / TEMPLIS FIDELIBUS INSTRU / CTIS ALTIS. CONSTITUERE DEIS / HOC ETIAM L. OCULATIUS. RUSTICUS / ET. ANNIUS CRESCENS / SACERDOS. ASCULEPI / EBUSITANI SCRIPSERUNT / VI. K. APRIL, recuerda que A. V. Stylow y él propusieron que esta inscripción fuera de un *sacerdos Asculepi ebusitani*, que el Esculapio mencionado en este epígrafe fuera en realidad el Eshmun púnico y que el *Aesculapius Ebusitanus* de Cueva Negra sería un caso de pervivencia de una deidad púnica, semejante al *Hércules gaditanus*, *interpretatio* de un culto al Melqart gaditano. M. Mayer en su trabajo estudia la razón de la presencia de un *sacerdos Asculepi ebusitani* y en segundo lugar hasta qué punto Eshmun subyace en este Esculapio. Piensa este autor que las inscripciones son parte del ritual, lo cual es muy probable, y mejor de unos ritos celebrados a fecha fija, el 27 de marzo. La inscripción está dedicada por dos personajes *Annius Crescens* y *Oculatius Rusticus*, que son forasteros, lo que haría pensar en cierta colegialidad. Si *ebusitani* se refiere a *Asculepi* sólo lo sería *Annius*, que es el *sacerdos*. Si *ebusitani* se refiere a los dos dedicantes, indicaría el *origo* de ellos. Los *Oculatii* están bien documentados en *Ebussus*. M. Mayer pensó, en un primer momento, en un origen ebusitano de ambos dedicantes, aún refiriendo *ebusitani* a *Asculepi*. Este autor sugiere que los oferentes de la inscripción sean *duoviri* de *Ebussus* y uno de ellos *sacerdos* de *Asculepi*, que llegarían a Cueva Negra en misión oficial. Un culto celebrado cíclicamente pudo ser encargado a dos forasteros ilustres, o que fueran en cumplimiento de un voto.

M. Mayer, después de examinar los nombres de los oferentes, se inclina a que el hecho de que en la Cueva Negra sean dos ebusitanos: *A. Annius Crescens sacerdos Asculepi. Ebusitani* y *L. Oculatius Rusticus*, con el mismo *nomen* y *praenomen* de los *Oculatii Recti* que en la propia Ibiza rinden culto a *Iuno Regina* (que M. Mayer identifica, creemos muy acertadamente, con Tanit), nos parece muy significativo y nos viene a confirmar lo que indicábamos al principio: seguramente se manda, en forma oficial, a dos personajes desde *Ebussus*, a la Cueva Negra, la cual independientemente de su posible propio contenido púnico, está en el área de influencia de *Carthago Nova*, que presenta innegables paralelismos de pervivencias púnicas con *Ebussus*. Estos paralelismos serían puestos de relieve por la mención de *Esculapio Ebusitano* por parte de un sacerdote, *A. Annius Crescens* y se nos evidencia, además por el hecho de que el

⁵ «La pervivencia de cultos púnicos: el documento de la Cueva Negra (Fortuna, Murcia)», *L'Africa Romana*, VII, 2. Sassari 1990, 695 ss.

otro personaje fuera *L. Oculatius Rusticus*, emparentado con una de las familias más notables de *Ebussus*.

Termina M. Mayer su importante trabajo indicando que «para *Carthago Nova* y para *Ebussus*, la Cueva Negra establecería un elemento puente de relación y nos permitiría ver como para estas ciudades, las pervivencias púnicas se manifestarían en una forma semejante a *Carthago*».

Lo que no cabe duda es que Cueva Negra fue un templo de las ninfas que extendía su culto más allá de la región en que estaba colocado.

DIOSES LUSITANOS DE CARÁCTER ACUÁTICO

J. Encarnação⁶ ha publicado un trabajo sobre las divinidades indígenas en Lusitania, entre las que se encuentran las siguientes de carácter acuático: *Araco Aranto Niceo*, vagamente relacionada con las aguas. La dedicatoria está hecha por una indígena romanizada, *Iulia Maxima*, hija de *Auvo*; *Banda* con 11 inscripciones, en Lusitania, que para nosotros es una diosa asimilada a *Tutela* y de carácter acuático, por la razón que se indicará más adelante; *Mercurio Augusto Aquaeco*; *Nabia* vinculada con divinidades acuáticas; y *Remetibus Aug(ustis)*.

EL CULTO A LAS AGUAS EN LA RIOJA

R. M. Valdivieso⁷ menciona algunas divinidades, que podían relacionarse con las aguas, entre las que cabe citar a *Caldo*, *Obiona*, *Varna* y *Vurovinis*.

⁶ «Divinidades indígenas de Lusitania», *Conimbriga* 26, 1987, 5 ss.

⁷ *Religiosidad antigua y folklore religioso en las sierras riojanas y sus alrededores*. Logroño 1991, 38.

BALNEARIOS GALAICOS

F. Díez de Velasco⁸ ha estudiado los balnearios y los dioses de las aguas termales en Galicia romana, que superan la veintena y son importantes por la riqueza y variedad de su epigrafía, trabajo que resumimos.

La toponimia hispana indica bien a las claras la importancia del termalismo en esta región. Al norte del Duero cinco ciudades llevan topónimos vinculados con las *aquae*, lo que señala que la localización del hábitat urbano está en función de la presencia de aguas termales. La presencia de topónimos modernos o *Caldas* y sus derivados, en número de siete, que descienden directamente de *Aquae Caldae*; o de baños y sus derivados en número de ocho, procedentes de la palabra romana *Balinea*, prueban la gran importancia que el termalismo alcanzó en época romana. Se documentan en el norte de las provincias hispanas de Lusitania y de la Tarraconense 26 establecimientos termales abiertos en época romana, de los que 17 han proporcionado epigrafía votiva.

La finalidad de los balnearios era curativa. Los datos de que dispone el investigador sobre los balnearios galaicos son pocos en número. Edificios hubo en Baños de Bande, Baños de Molgas, Caldas de Canaveres, Caldas de Vizella, San Vicente de Piñeiro, Río Caldo, Caldas de Cuntis y *Lucus Augusti* en restos empotrados en el balneario y canalizaciones de Baños de Molgas y Mondariz.

Se ofrecían a las divinidades termales, como ofrendas, monedas, que eran parte del ritual. En Caldas de Cuntis se recogieron 500, fechadas entre los años de los gobiernos de Tiberio y Constantino II. Las monedas del balneario de Caldas de Vizella se fechan en el siglo I.

Las aguas termales eran sagradas (PLIN. 31,2,4) tanto para algunos romanos, como para los pueblos primitivos, se creía que en los manantiales termales vivían seres sobrenaturales que participaban en las curaciones.

⁸ «Balnearios y dioses de las aguas termales en Galicia romana», *AEspA* 58, 1985, 69-98; *Id.*, «Divinidades indixenas das augas termais no extremo Occidente Hispano», *Larouco I*, 1991, 53 ss; *Id.*, «Divinités des eaux thermales dans le Nord-Ouest de la *Provincia Tarraconensis* et dans le Nord de la *Provincia Lusitania*: une approche au phénomène du thermalisme romain dans l'Occident des Provinces Ibériques», *Les Eaux thermales et le culte des eaux en Gaule et dans les provinces voisines* (Aix-les-Bains 1990). Tours 1992 (págs. 133-149); *Id.*, «Invocaciones a Isis en las ciudades de aguas (*aquae*) del Occidente romano. Isis, nuevas perspectivas». Madrid 1988, *Homenaje a Álvarez de Miranda* (en prensa).

DIOSES TERMALES INDÍGENAS

Son tres los documentados en Galicia:

Bormanico (dos veces en Caldas de Vizella). Es un dios autónomo propio de las zonas celtizadas de Europa, cuya raíz indoeuropea *bher* = hervir, reaparece en ocho topónimos de Hispania ⁹.

Coventina (Guitiriz y Santa Cruz de Lugo). Es una diosa propia de los celtas gigantes ¹⁰.

Edovio (Caldas de Reyes), interpretado como «el que calienta» ¹¹.

—*Band*— diosa bien documentada en Hispania, que muchos autores creen ser una diosa de carácter acuático ¹².

Al norte del Duero se han localizado los únicos teónimos indígenas relacionados con las aguas, los devotos dedicaban su culto a los dioses indígenas en estos cinco casos, lo que indica una aculturación más débil de estas regiones que la del resto de Hispania. Este culto a las aguas era ya anterior a la presencia romana, como lo indica las llamadas piedras formoras, interpretadas recientemente (1983), como pertenecientes a termas. Los devotos eran peregrinos en el caso de *Edovio* y de *Bormanico*. La segunda inscripción dedicada a este dios lo es por un ciudadano romano y se señala además su procedencia de Uxama.

DEIDADES SINCRETÍSTICAS

Ninfas.

Lupianis (Tagilde), son ninfas indígenas.

Salutatibus (Bóveda). Estas ninfas llevan un epíteto romano.

⁹ BLÁZQUEZ, J. M., *Religiones primitivas*, 171 ss. *Id.*, *Diccionario*, 48 ss. *Id.*, *Primitivas religiones*, 293.

¹⁰ BLÁZQUEZ, J. M., *Religiones primitivas*, 190 ss. *Id.* *Diccionario*, 55 ss. *Id.* *Primitivas religiones*, 293.

¹¹ BLÁZQUEZ, J. M., *Religiones primitivas*, 175 ss. *Id.*, *Diccionario*, 93 ss. *Id.*, *Primitivas religiones*, 294.

¹² BLÁZQUEZ, J. M., *Religiones primitivas*, 51 ss. *Id.*, *Diccionario*, 93 ss. *Id.*, *Primitivas religiones*, *passim*.

Tutela. Su invocación podía tener carácter termal, si aparece en balnearios. Protegía los lugares, los grupos humanos o los individuos.

La confirmación de que la diosa *Band* se asimila a *Tutela* y ésta a la ninfa acuática, es la pátera de la antigua colección Calzadilla, donde se representa a *Bandua Araugelensis* bajo la imagen de *Tutela* y una ninfa junto a una fuente en la parte superior ¹³.

Las ninfas fueron las diosas más invocadas en los balnearios, veinticinco veces sobre treinta y ocho. En seis balnearios se las invoca en exclusiva y en dos en mayoría. Varían de unas inscripciones a otras la grafía. Así se escribe: *Nimphis*, *Nymphis*, *Nymfis*, *Ninphis*, *Nimpis*.

Personajes orientales fueron los devotos de estas ninfas. En Chaves dos inscripciones llevan nombres de procedencia oriental; en una se trata de un liberto imperial, y en la segunda de un ciudadano romano. En el culto a las ninfas sin epíteto indígena se detecta un caso de sincretismo entre diosas indígenas y romanas, que indica un avance de la aculturación por parte de las poblaciones indígenas. Piensa F. Díez de Velasco, a quien seguimos, que en el caso de Chaves el culto a las ninfas gozó de especial prestigio, pues hasta los personajes imperiales lo practicaban, hecho que se repite en el culto a *Bormanico*.

La mayoría de diosas de nombres romanos de las inscripciones recogidas en los balnearios no son de carácter abstracto, las *aquis eletesibus* de Retortillo y la *Fons* de Boñar se relacionan con una fuente concreta. F. Díez de Velasco es de la opinión de que la *Salus* de Baños de Montemayor, o de Baños de Valdelagarza, tienen un carácter diferente del que ofrece la *Salus* en la religión romana. En Baños de Montemayor *Salus* equivalía a una ninfa, como lo prueba el caso de la *Salus Umeritana*, personificación de una fuente.

FONS

De Boñar se conoce un testimonio de culto a *Fons Sag*. Se trata de una deidad indígena, a la que un romano rindió culto.

¹³ BLÁZQUEZ, J. M., *Diccionario, Id., Primitivas religiones*, 263, 307 s.

DEIDADES ROMANAS

En Termañes recibió culto *Fortuna balnearis*, equivalente a *Fortuna salutaris*.

ESCULAPIO-SALUS-SERAPIS-ISIS (LEÓN)

A *Esculapio*, dios de la medicina, se le invocaba en cualquier enfermedad. *Salus* se relaciona con aguas curativas en once casos en Hispania. *Isis* está en relación con el balneario de Caldas de Montbuy. No es totalmente seguro que hubiera un balneario en *legio VII Gemina*, aunque es muy probable.

CRISTIANIZACIÓN DEL CULTO A LAS AGUAS

El cristianismo luchó contra el culto a las aguas sin conseguir ningún resultado positivo. Su culto fue condenado por Martín de Braga en su *De correctione rusticorum*, 6,8,16, quien afirma que en las fuentes habitan los demonios, y que se arrojaba pan a las fuentes, como parte del ritual.

Muchos lugares paganos, de culto a las aguas, fueron después cristianizados ¹⁴.

DEDICANTES A LAS DEIDADES INDÍGENAS

Los dedicantes llevan nombres indígenas en los casos de *Bormanico* y *Edovio*, y las inscripciones se fechan en el siglo I.

¹⁴ BLÁZQUEZ, J. M., *Religiones primitivas*, 39 s.

Uno de los epígrafes de *Bormanico* de Caldas de Vizella está dedicado por un romano, según los *tria nomina*, cuyo padre era un indígena.

Sólo en Galicia, de toda Hispania, se documentan teónimos indígenas, de aguas termales, y en cuatro casos son nombres celtas.

DIOSES ROMANOS

Sólo se registran en la parte sur de Galicia.

NINFAS

Su nombre se registra en 16 de 23 inscripciones halladas en balnearios. Este nombre se vincula a aguas termales en nueve casos, siete de ellos se encuentran en el *Conventus Bracaraugustanus*.

Piensa Díez de Velasco, que los dioses indígenas de tipo celta son sustituidos por cultos como el de las ninfas, que por un fenómeno de *sincretismo* ocupan el lugar de las deidades autóctonas, produciéndose una ósmosis entre el elemento romano y el indígena y originándose una sociedad mixta, celta-romana.

INVENTARIO DE LOS BALNEARIOS DEL NOROESTE PENINSULAR

Banhos de Ariolo (Portugal)

Con probables restos de termas romanas.

Baños de Bande (Orense)

Es la posible mansión de *aquae querquernae*, citada por Plinio (3,28), por Ptolomeo (2,6,46), por el *Itinerarium Antonini* (428,2), y por el Rave-

nate (4,45-320,3), etc. Los restos que se conservan son pocos. Se conocen ofrendas de monedas y un ara dedicada a las ninfas por un indígena de nombre *Boelius*.

Baños de Cuntin (Lugo)

Es la antigua *aquae quintiae* del *Itinerarium Ast.* (2) y la *Udata Kouintina* de Ptolomeo (2,6,27).

Baños de Molgas (Orense)

Probablemente es la *mansio salientibus* (*It. Ant.* 438,4; Rav. 4,45-320,5). La antigua *aquae geminae*, era un balneario romano del que se conservan restos de canalizaciones, monedas, fibulas de bronce, etc., y una inscripción dedicada a las ninfas por *Aurelius Flavius Transcatanus*, hoy conservada en una iglesia próxima.

Baños de Río Caldo (Orense)

Probablemente es la mansión de *aquis originis* del *Itinerarium Antonini* (428,1) y del Ravenate (4,45-30,2) que ha proporcionado algunos restos romanos.

Bem-Saude (Portugal)

Con ara consagrada a las ninfas aparecida a dos kilómetros del balneario.

Boñar

Esta fuente termal dio un ara dedicada a *Fons*, consagrada por un *aquilegus*, oficio que consistía en buscar manantiales.

Bóveda

En una fuente de virtudes curativas apareció un ara, fechada en el siglo II, consagrada por *Sulpicia Saturnina* a las ninfas.

Caldas de Canaveses (Oporto)

Había en esta localidad un antiguo balneario romano, con piscinas, mosaicos y otros restos del edificio.

Caldas de Cuntis (Pontevedra)

Probablemente es la *aqua calidae* de Ptolomeo (2, 6, 24). En esta localidad hubo un balneario romano en el que aparecieron unas 500 monedas romanas y dos aras dedicadas a las ninfas por *Antonius Florus*. Las ofrendas de monedas a las ninfas en los balnearios formaba parte, como indicamos, del ritual. Se fechan estas monedas desde la época Julio-Claudia al Bajo Imperio; por lo tanto el balneario estuvo abierto toda la época imperial. En las proximidades se hallaron dos altares consagrados a las ninfas.

Caldas de Lafoes (Portugal)

Tenía un balneario con dos piscinas. Una inscripción de *A. Plautius Decianus* se refiere a la construcción de las termas. Una segunda está dedicada a *Mercurius Augustus Aquaecus*.

Caldas de Reis (Pontevedra)

Se la identifica con *aquae celenis* del *Itinerarium Antonini* (430,3) y del Ravenate (4,43-321,8). En los cimientos del balneario se han recogido monedas. Una ara hallada en él está dedicada a *Edovio* por un indígena de nombre *Adalus*, hijo de *Cloutius*.

Caldas de Taipas (Portugal)

Cerca del Balneario, en S. Joao de Ponte, se encontró un ara consagrada a las ninfas por *G. Sulpicius Festus*.

Caldas de Vizella (Portugal)

Este balneario tenía once piscinas de varios tamaños con compartimentos abovedados y mosaicos.

Una inscripción dedicada a *Bormanico* lo fué por el indígena *Medamus Camalus*. Una segunda inscripción menciona al mismo dios. El dedicante era *C. Pompeius Gal (eria tribu) Caturonis Motugenus Uxamensis*. El dedicante es un romano descendiente de un indígena.

Otras inscripciones, halladas en los alrededores del balneario, están dedicadas a las ninfas: una lo fué por *Antonia Rufina*.

Caldelas (Portugal)

En este yacimiento se halló también un ara dedicada a las ninfas.

Chaves (Portugal)

Se ha identificado este balneario con *Aquae Flaviae*, con *Aquas* o *Ad Aquas* del *Itinerarium Antonini* (422,6) y del It. Ast. (4) y con la *Udata Laia* de Ptolomeo (6, 69, 39) y con la *Aquae Flaviae* de las inscripciones (C.I.L. II, 4779-4783,2477). Probablemente es el *Municipium Flavium Aquiflavien-se*. Dos inscripciones están dedicadas a las ninfas, una de ellas es dudosa. La otra está consagrada por *Dionysius*, que fué liberto imperial. La tercera inscripción está en honor de *Tutela* (Isis).

Guitiriz (Lugo)

En este balneario se halló la inscripción dedicada a *Cohvetene*.

Legio VII Gemina (León)

Se conservan varias inscripciones dedicadas a las ninfas. Una inscripción a las ninfas está dedicada por *T. Pomponius Proculus Vitrasius Pollio* y su esposa *Faustina* (C.I.L. II 5679), consagraron otra inscripción a las *Nymphes Griselicis* en Gréoux, Francia. Un legado de la *Legio VII Gemina*, *L. Terentius Homullus Iunior* (C.I.L. II, 5084) dedicó dos altares a las *Nymphis Fontis*. Un *Imaginifer* de la *Legio VII Gemina*, de nombre *Q. Cornelius Anteros* costeó una inscripción, sólo conocida por el *Codex Parisinus Latinus* (2036) en honor de las *Nimphis*. Dos personajes de familia senatorial del siglo II, *L. Cassius Paullus Augustianus Alpinus Bellicius Sollers* y *M. Cassius Agrippa Sanctus Paullinus Augustianus Alpinus* de-

dicaron una inscripción a Esculapio-Salus-Serapis-Isis en la *Legio VII Gemina*.

Lucus Augusti (Lugo)

Se conservan restos de un balneario con cámaras romanas cuadradas o abovedadas. Se tienen noticia de otras dos cámaras de similar factura a las anteriores.

Se han hallado inscripciones dedicadas a dos deidades supuestamente acuáticas: *Labo paraliomego* consagrada por *Caelius Rufinus*, y a *Tutela*.

Mondariz

Se han descubierto restos de pilas y de cañerías antiguas que debieron pertenecer a un balneario romano.

Orense

Se encontró, junto al balneario de Orense, una inscripción dedicada a las ninfas, un altar dedicado por *Calpurnia Abana*. Estuvo frecuentado desde el siglo I al IV.

San Vicente de Piñeiro

Aquí existió un balneario de época romana, que se surtía de aguas de un manantial sulfuroso.

Santa Cruz de Loyo (Lugo)

En esta localidad se recogió un ara consagrada a *Cuhveberralocegu* por *Flavius Valerianus*. Las aguas de este balneario no eran termales, poseían sólo propiedades minerales y curativas. Probablemente los visitantes se bañaban en las aguas curativas.

Tremañes

Se hallaron unos baños con argamasa de tipo romano. Una inscripción dedicada a la *Fortunae Valneari* por *T. Pompeius Peregrinanus*. F. Díez de Velasco es de la opinión que el monumento de Santa Eulalia de Bóveda en un ninfeo, o sea, un templo consagrado a las ninfas, con relieves en el vestíbulo romano de enfermos, que acudían buscando la salud corporal, lo cual es muy probable.

**BALNEARIOS DE LAS ACTUALES PROVINCIAS ESPAÑOLAS DE
CÁCERES Y SALAMANCA**

Retortillo (Salamanca, España)

Se han hallado restos de *tegulae*, de cerámica y monedas. Una inscripción está dedicada a las *aquis eletesibus*.

Baños de Montemayor (Cáceres, España)

Se utiliza en la actualidad para el baño aún la piscina romana; siete inscripciones están dedicadas a las ninfas: seis a las ninfas *caparenses*; una a la ninfa de la fuente y tres a *Salus*.

Baños de Ledesma (Salamanca, España)

Se conserva una gran sala termal romana.

Baños de Valdelagarza (Cáceres)

Una inscripción está consagrada a *Salus*. Hay restos romanos.

En el culto termal de esta región hispana los dioses romanos desempeñaron un papel secundario. *Fortuna Balnearis* se documenta en Tremañes, en Cueva Negra y en Duratón (Segovia). En teónimo *Mercurius Augustus Aquaecus* de Caldas de Lafoes no es de lectura segura. Podía

referirse a una fuente termal. No es totalmente seguro que la dedicatoria a Isis de Chaves se relacione con un balneario cosmopolita por el número y procedencia de los visitantes, bien comunicado donde era fácilmente posible la invocación a la diosa egipcia.

No se puede dudar de la importancia del culto termal en el NO de Hispania; como lo indican las inscripciones y la documentación arqueológica.

Las aguas obraban la curación de los devotos por su carácter sagrado debido a los dioses que habitaban en ellas. A influjo humano se debían, en las inscripciones, la escritura, el uso de la lengua, de las invocaciones y muchas veces el teónimo *nymphis*. Probarían todos estos elementos un grado de aculturación relativamente elevado.

Recientes aportaciones al culto de las aguas en la Hispania romana

PROCEDENCIA	FECHA	DIVINIDAD	TEÓNIMO	DEDICANTE	CARACTERÍSTICAS SEGÚN F. DIEZ DE VELASCO
1) Guitiriz	II	Coventina	Cohvetene	E. R. N.?	
4) Santa Cruz de Loyo	I	Coventina	Cuhve	Flavius Valerianus	
5) Caldas de Cuntis		Nymphae (2)	Nymphis	C. Antonius Florus	
6) Caldas de Reis		Edovius	Edovio	Adalus Cloufai	
8) Orense	II	Nymphae	Nymphis	Calpurnia Albana	gent. de los AEBISOCI
9) Baños de Molgas	III	Nymphae	Nimphis	Aurelius Flavius	gent. de los TAMAGANI
10) Baños de Bande		Nymphae	Nymfis	Boelius Rufus	
12) Chaves:					
1) 1)	III	Nymphae	Nymphis	Aur. Dionisius	liberto Imperial
2) 2)	II	Nymphae	Nymphis Sacrum	G. G. Polucarpus	
3) 3)	II	Isis	Inside	Cornelia Saturnina	
13) Caldelas:					
1) 1)		Nymphae	Nymphis	Caen... Cien...	
2) 2)		Nymphae	Dab Nymphis		
15) Caldas de Vizalla:					
1) 1)	I	Bormanicus	Bormanico	Medamus Camalus	
2) 2)	III	Bormanicus	Reo Bormanico	C. Pompeius Caturonis Uxamensis	tribu GAL.
18) Bem Saude	II	Nymphae	D. Nymphis	Simplicia	
20) Caldas de Lafos		Mercurio	Mercurio Aug.	...Magi ... Urnini/Agius	
21) Retortillo	I-II	Aguas	Aqueco Sacrum	Reburrus/Victoria	Victorilla
			Aquis Eletesibus	Eaccus Albini F.	

PROCEDENCIA	FECHA	DIVINIDAD	TEÓNIMO	DEDICANTE	CARACTERÍSTICAS SEGÚN F. DIEZ DE VELASCO
22) Baños de Montemayor:					
1)		Nymphae	Nymphis Capar	Trebia Severa	
2)		Nymphae	Nin... Caparensis		
3)		Nymphae	...Is ...A...	Anua... Reburrr...	
4)		Nymphae	Ninphis		
5)		Nymphae	Nimphis		
6)		Nymphae	Nimphis		
7)		Nymphae ?	...MP...	Ramanius	
8)		Nymphae	Nimpis	VB... Crestus	
9)	II-III	Salus	Saluti	Valeria Privata	
10-11)		Salus	Salfu	Rufiu...	
12)	II-III	Nymphae	...Mphi ...Fontanae Viriatu		
13)	III	Nymphae	Nymphis	L. K. Syriaches	
14)	II-III	Nymphae	Nymphis		
15)	I	Nymphae	...Mpis ...Ensium		
16)		Nymphae	Nymphis Sacrum		
17)	I-II	Nymphae	...Ympis		
18)		Nymphae	...Parensium		
		Nymphae	Nymphis Capa		
24) Baños de Valdelazura		Salus	Safus		
25) Fuente de la Mortera		Fortuna	Fortuna Balnearis	T. Pompeius Peregrinianus	
26) Boñar		Fuente	Fonti...	L. Ulp. S. F. Alexis	AQUILEGUS

F. Díez de Velasco¹⁵ ha estudiado recientemente de un modo exhaustivo los *Balnearios y divinidades de las aguas termales en la Península Ibérica en época romana*. En este importante estudio se llega a conclusiones de interés. Comienza su estudio, después de los prolegómenos, con unas páginas consagradas a los dioses indígenas de carácter acuático, algunos ya mencionados en páginas anteriores: *Bormanico*, *Coventina*, y las numerosas diosas compuestas por el sufijo *Band-*. Otros teónimos indígenas como *Edovio* de Caldas de Reis; *Airo* de Uclés¹⁶ o *Celiborca*¹⁷ de Villasbuenas de inscripciones vecinas o fuentes, *Laho Paraliomego* de Lugo¹⁸, *Ameipicer*¹⁹, *Aponiano Poliscinio*, *Sandaovimumburo*, todos ellos de carácter muy dudoso. El celtismo del culto a las aguas en la Hispania Indoeuropea nos parece seguro. Las divinidades indígenas frecuentemente se ocultan bajo una denominación romana por el fenómeno de sincretismo, tan propio de todas las religiones de la antigüedad, como las mencionadas *Nymphae Caparenses*²⁰ de Baños de Montemayor, la fuente *Amevi*²¹ de León, las *Ninfas Lupianas*. El epíteto *Salutatibus* de Bóveda, indica el carácter terapéutico de estas diosas. En el culto a las ninfas se mezcla un culto indígena, con otro romano. Las ninfas son las diosas de cada fuente, unas veces llevan epítetos y otras carecen de él. Del culto a las *Aquis* sólo se documentan dos testimonios en Hispania, encontrados en los balnearios de Retortillo y Caldas de Monchique. En ambos se especifica el carácter sagrado del culto. A *Fons* se conservan nueve documentos. Este culto en ambiente termal se atestigua en Boñar y en Baños de Montemayor, y quizá vinculado a los balnearios en Caldas de Monte Real y Escaña. Los restantes testimonios se relacionan con fuentes salúferas (Feria, Bencatel), o con un edificio (Burguillos). Se ha pensado que este culto a *Fons* se vincularía con el dios latino *Fonto-Fontano*. Una de las inscripciones de Baños de Montemayor se dedica a *Fontana* y una segunda a las ninfas. En Feria y Bencatel se tributaba culto a *Fontana* y a *Fontano*, lo que parece indicar que el sexo del dios era indeterminado.

¹⁵ Madrid 1987. Editorial de la Facultad de Geografía e Historia de la UCM (Microficha).

¹⁶ BLÁZQUEZ, J. M., *Religiones Primitivas*, 167; *Id.*, *Diccionario*, 30.

¹⁷ BLÁZQUEZ, J. M., *Religiones Primitivas*, 173; *Id.*, *Diccionario*, 55; *Id.*, *Primitivas religiones*, 480.

¹⁸ BLÁZQUEZ, J. M., *Religiones Primitivas*, 139; *Id.*, *Diccionario*, 137; *Id.*, *Primitivas religiones*, 301, 304.

¹⁹ BLÁZQUEZ, J. M., *Religiones Primitivas*, 169; *Id.*, *Diccionario*, 25.

²⁰ BLÁZQUEZ, J. M., *Religiones Primitivas*, 199; *Id.*, *Diccionario*, 52; *Id.*, *Primitivas religiones*, 293.

²¹ BLÁZQUEZ, J. M., *Diccionario*, 25.

En Hispania se conservan doce testimonios del culto a *Salus*, de los que dos se relacionan con balnearios (Baños de Montemayor y Caldas de Montbuy). En otro, *Salus Umeritana*, su relación con las aguas es clara, a juzgar por la representación. *Tutela* también sería una deidad relacionada con las aguas en Hispania en determinados casos. Las ciudades hispanas llamadas Tudelas, vinculadas con el teónimo *Tutela*, están todas en el norte de la Península Ibérica y próximas a ríos. *Tutela* se la invocó en lugares con aguas termales como Alhama de Aragón (*Aquae Bilbilitanorum*) y Chaves (*Aquae Flaviae*).

Entre los dioses romanos, cuyo culto se vinculaba con aguas termales, cabe recordar a *Apolo* (Caldas de Malavella, Montbuy y Chaves), cuyo carácter de dios del calor y de la luz le hace muy propio como protector de las aguas termales.

Fortuna Balnearis se relaciona muy probablemente con las aguas salúferas. Su culto está atestiguado en Tremañes y Duratón, y seguramente en la Fortuna de Murcia, donde existió un balneario romano, con un *antrum* en las proximidades.

A Iuno Regina se dedicó un ara en el balneario de Alange. En Caldas de Montbuy apareció una inscripción dedicada a *Minerva*, en relación con las aguas salúferas. Inscripciones de Caldas de Montbuy, Chaves y quizá de *Legio VII Gemina* ponen en relación a *Isis* con las aguas; en los dos primeros casos la dedicante es una mujer. En el tercero *Isis* va asociada a *Serapis*, *Esculapio* y *Salus*. Estos dos últimos dioses están relacionados con las aguas salúferas. Quizá, *Esculapio* podía estar vinculado con aguas termales en Nescania, León y Caldas de Vizella. *Mercurio* en relación con aguas termales se atestigua en Caldas de Reis, Caldas de Vizella y Caldas de Lafoes. *Silvano* solamente aparece en el contexto termal en Chaves.

El culto a las aguas en Galicia se caracteriza por la hegemonía del culto a las ninfas, en once lugares; por la importancia de los cultos indígenas, en cinco invocaciones; por la nula presencia de los cultos romanos; por el carácter concreto de este culto; por la importancia de este culto desde época prerromana, potenciado por los romanos y por el carácter específico del culto a las aguas.

Las características del culto en Lusitania señaladas por F. Díez de Velasco, son las siguientes: importancia del balneario de Montemayor; importancia del culto a *Salus*; dos documentos del culto a las aguas divinizadas, únicos en Hispania; existencia del culto a *Fons Fortuna*; ausencia del culto a divinidades salúferas romanas, salvo en el caso de Alange.

En la provincia Tarraconensis se distinguen varias zonas en lo referente al culto a las aguas. En la zona Noroeste se han hallado dos dedi-

catorias a *Fortuna Balnearis*, costeadas por ciudadanos romanos. Se documentan divinidades indígenas de las aguas. En dos casos (Pátera de Otañes y *Legio VII Gemina*) se rindió culto a *Salus* con características romanas. En *Legio VII Gemina* el culto a las ninfas es romano, y en el resto de la zona, indígena; pervive, pues, lo indígena frente a lo romano.

La segunda zona es el Valle del Ebro. En ella sólo se conservan dos testimonios del culto a las ninfas: en Leyre en relación con el balneario de Tiermas, y el culto a *Tutela* en Alhama de Aragón. En la primera inscripción el dedicante es un indígena romanizado, y en el segundo se desconoce su *status* social.

La tercera región es el Valle de Arán, que ha proporcionado un ara consagrada a las ninfas.

En el *conventus* de Tarraco está atestiguado en los balnearios de Montbuy y en Caldas de Malavella un culto de tipo romano, con cuatro inscripciones dedicadas a *Apolo* y una a *Minerva*; una a *Salus* y otra a *Isis* respectivamente. Los devotos son romanos. En Montbuy algunos dedicantes llevan nombres orientales. La dedicante de *Isis* es una liberta. Estos dioses que recibían culto en estos dos balnearios, eran simplemente dioses sanadores, y no representan a la fuente termal como en Galicia y en Lusitania.

En la Bética sólo se atestigua un dios, *Iuno*, asociado con un balneario en Alange. Su culto era del tipo del de Caldas de Montbuy o de Caldas de Malavella.

Los testimonios de las divinidades medicinales-termales se agruparon, pues, en la zona norte y oeste, que estaban menos romanizadas. Hay que tener presente que Roma nunca se propuso romanizar a las poblaciones indígenas, sino explotarlas, como resultado de esta explotación llegó la aculturación²². Los dedicantes solían ser gentes de baja condición, libertos, como en Caldas de Montbuy.

F. Díez de Velasco estudia también el culto a las aguas como fenómeno sincretístico y de aculturación.

En el noroeste hispano se documentan dedicatorias a dioses indígenas prerromanos junto a invocaciones a las ninfas. Las ninfas van acompañadas de epítetos tópicos (*caparenses, aquae, eletenses*)²³, de carácter

²² BLÁZQUEZ, J. M., *Nuevos estudios sobre la romanización*. Madrid 1989, 99-145.

²³ BLÁZQUEZ, J. M., *Religiones primitivas*, 175, 202; *Id.*, *Diccionario*, 18; *Id.*, *Primitivas religiones*, 393, 304.

místico que recalcan el carácter acuático (*ninfas lupianas*)²⁴, y naturalistas (*fons amevi*), todo lo cual indica un fuerte sincretismo, como fenómeno de la aculturación de estas poblaciones. Empieza por la latinización de los teónimos indígenas. Poco a poco la aculturación avanza como en las inscripciones de *Bormanico*. El segundo paso es la *interpretatio romana*, por el que se asocia un dios indígena a otro romano, con el que presenta algún parecido según la interpretación romana, como en la inscripción de *Salus Umeritana, Ninfae Fontis Amevi, Caparensium o Lupianae*. Es acertada la opinión de F. Díez de Velasco de que la *interpretatio* es romana, pero también céltica, y de que el dios romano se adaptó a la situación nueva. Se asimilan el dios indígena y el romano, pero pueden superponerse nuevas funciones al *numen* romano o modificar sus funciones o potenciar alguna. Se observa, como en África, una contaminación religiosa. Se da una adaptación a las nuevas necesidades. Las ninfas del *Conventus Bracarensis* no son las mismas ninfas romanas; los romanos potenciaron la aceptación de su nombre. Se ha pensado que los cambios de nombres se deben a un intento indígena de hacer comprensible a los romanos sus divinidades (Lambrino). Se dio una ósmosis entre romanos e indígenas (Lambrino), y la aparición de la sociedad céltico-romana en el noroeste peninsular (Etienne). Hay un fenómeno de aculturación religiosa.

ORGANIZACIÓN DE LOS BALNEARIOS

Se conoce bien el funcionamiento de un balneario, en la ley de *Vipasca*, localidad de un distrito minero lusitano, de época de Adriano. Es un balneario de tipo higiénico. En los balnearios de carácter salutífero existían días especiales para tomar los baños rituales. La propiedad de los balnearios podía ser privada, municipal o imperial. Las inscripciones hispanas mencionan el oficio de *zaorí*, *aquilex* y en Burgillos el de *curator balineí* probablemente en relación con la construcción del edificio. Las inscripciones halladas en Archena y Tijola citan la construcción de unas termas que no necesariamente serían medicinales.

²⁴ BLÁZQUEZ, J. M., *Religiones primitivas*, 173; *Id.*, *Diccionario*, 120; *Id.*, *Primitivas religiones*, 483.

I. CATÁLOGO DE CIUDADES DE AGUAS (lámina 1)

Alhama de Aragón (Zaragoza)

Es probablemente la *Aquae Bilbinitanorum* y conservaba vestigios en el siglo XIX de las termas. El agua salía a una temperatura de 34°. En esta ciudad había un ara en honor de *Deo Tutel/Genio loci*. El topónimo alude a un lugar de aguas. La epigrafía que ha dado la ciudad parece aludir a la existencia de balnearios en ella.

Baños de Bande (Orense)

Es la *mansio aquae originae* o *aquae Querquernae* de Plinio (3,28), de Ptolomeo (2,6,46), del *Itinerarium Antonini* (428,2), del Ravenate (4,45) y del C.I.L. II 2477.



Lám. 1. Distribución de los lugares que llevan por nombre *Aquae* (según F. Díez de Velasco).

Se han hallado en el balneario romano restos de fustes de columnas, de capiteles, y de basas. Las inscripciones recogidas están consagradas a las ninfas por *Boelius*, antropónimo indígena a *Cari Belflakis*²⁵ y *Diana*.

Baños de Guntín (Lugo)

Es la antigua *Aquae Quintiae* del *It. Ast* (2) y de Ptolomeo (2,6,27). En el balneario se halló un ara dedicada a *Navia*²⁶.

Baños de río Caldo (Orense)

Es probablemente la *mansio Aquis Originis*, mencionada en el *Itinerarium Antonini* (428,1), en el Ravenate (IV,25), por el *It. Ast.* (4) y por el miliario de la calzada de *Bracara Augusta* a *Asturica Augusta*.

Hay restos de tejas, de ladrillos y de fábrica.

Caldas de Cuntin (Pontevedra)

Debe ser más bien *Aquae Calidae* que *Aquis Celenis*. Ha dado algún ladrillo romano y tégulas, más de 500 monedas romanas y una inscripción dedicada a las ninfas por *C. Antonius Florus*.

Caldas de Malavella (Gerona)

El balneario se alimenta de ocho fuentes de las que seis son termales, con una temperatura entre 50 y 60°. Se la identifica con *Aquis Voconis* del *Itinerarium Antonini* (398,1). También las mencionan los *Vasos Apolinarie*, el Ravenate (IV, 42; 5,3); *Guidonis Geographica*, 81 y la *Tabla de Peutinger*.

Una inscripción hallada en Caldas de Malavella menciona a un *aqui caldense*. *Aquae Calidae* están citadas igualmente en Plinio (3,23) y en

²⁵ BLÁZQUEZ, J. M., *Religiones primitivas*, 76, 150; *Id.*, *Diccionario*, 520.

²⁶ BLÁZQUEZ, J. M., *Religiones primitivas*, 178, 185, 195; *Id.*, *Diccionario*, 131; *Id.*, *Primitivas religiones*, 233, 294. Hoy día se cree que *Navia* es una diosa de los montes, de los bosques y de los valles selvosos, una *Diana* indígena (BLÁZQUEZ, J. M., *Religiones en la España Antigua*, 141).

Ptolomeo (2,6,69). El dedicante fue *duoviri* y edil, y pertenece a la misma familia citada en el ara consagrada a *Apolo*. De estos datos se desprende que las *Aquae Calidae* serían las Caldas de Malavella, y no Caldas de Montbuy.

Funcionaban dos balnearios alimentados por dos fuentes. En *Puig de Les Animes*, posible *frigidarium*, se descubrió una piscina regular, con dos escaleras de acceso, y orificio de entrada del agua. Del manantial *Els Bullidors* se conocen galerías y una piscina (probable *tepidarium*). También se conservan galerías cubiertas por bóvedas de cañón, con aberturas en la división de ambas galerías y residuos de cañerías. Los restos de un arco posiblemente se relacionan con estas galerías. Hoy día quedan tan sólo restos de una piscina con escalera de bajada con cinco peldaños, construida con sillares de granito, y una galería abovedada, que corría alrededor. También quedan tres habitaciones más pequeñas que serían posibles baños individuales. Se conservan restos de un acueducto de granito, y de un repartidor de agua de forma cúbica, y algunos conductos vecinos a las galerías. El plano general sería «una gran piscina alrededor de la cual había una serie de corredores con dos plantas, una situada a la altura de la piscina, y la superior encima de la primera» según Serra Ráfols. En Puig de Les Animes han aparecido monedas desde ases de Ampurias a bronce de Constantino, y en Els Bullidors 40 monedas.

Las inscripciones encontradas están dedicadas a *Apolo*, dios vinculado con las aguas en Caldas de Montbuy y en las Galias.

Caldas de Montbuy (Barcelona)

La temperatura del agua es de 70°. Se conocen en este balneario la existencia de una piscina con escalera de cinco gradas, una galería y varias salas abovedadas. Una inscripción de época Flavia está consagrada a *Apolo* por *M. Fonteius Novatianus*, cónsul. La segunda inscripción dedicada al mismo dios lo fue por *L. Minucius Aponianus Tarraconensis*, en época de Antonino Pio. La tercer dedicatoria a *Apolo* se debió a *L. Vibius Alcinous*. El dios lleva el epíteto de *sancto*. *Cornelia Flora*, de posible condición servil, dedicó un ara en honor de *Minerva* por la salud de Filipo. *Salus* contó con un ara levantada por *C. Trocus Zoticus*, se fecha esta inscripción en el siglo II. *P. Licinius Philetus* y *Licina* liberta de *Craso* costearon un ara a *Isis*.

Caldas de Reyes (Pontevedra)

Posiblemente es la *Aquis Celeris* del *Itinerarium Antonini* (430,3). La temperatura del agua oscilaba entre 30 y 46°. Próximo al balneario se han recogido monedas y un ara consagrada a *Edovio*²⁷ por *Amalus* hijo de *Clutius*, ambos antropónimos indígenas. En la localidad también se halló un ara consagrada a *Deo Mercurio* por *Fuscus*, hijo de *Fuscus*.

Caminha (Miño)

Se ha supuesto que el lugar se pudo llamar en época romana *Aquis Baenis* o *Aquae Minii*, y en ella se ha localizado una de las dos *Aquae Celenis* del *Itinerarium Antonini*.

Chaves (Vila Real)

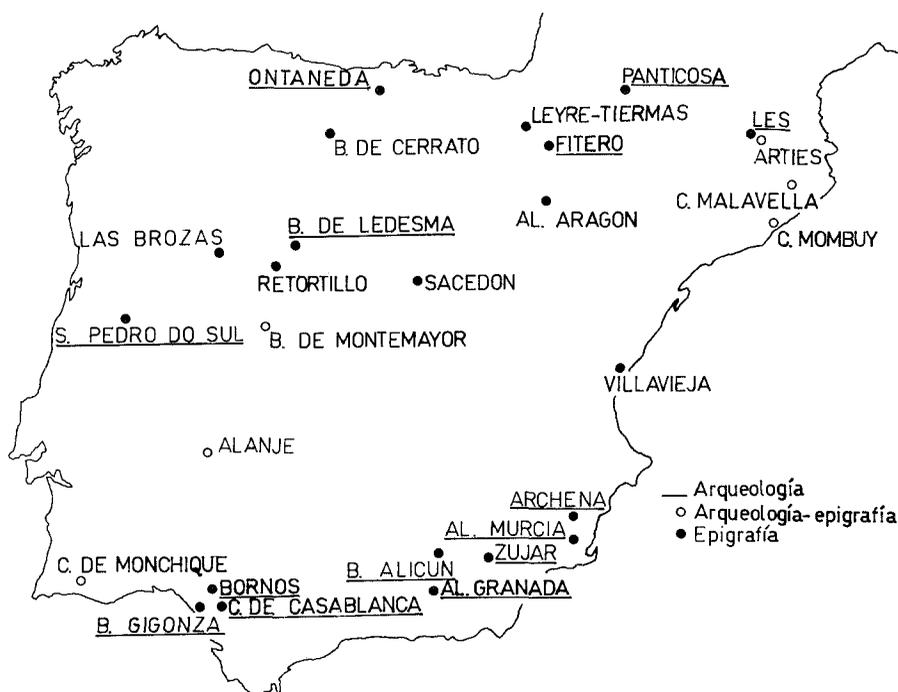
Se defiende que es la *Aquae Flaviae*; *Aquae Laeae* de Ptolomeo (2,6,39); *Ad Aquas* del *Itinerarium Antonini* (422,6) y del *It. Ast.* (4,8).

Bajo el gobierno de los emperadores Flavios obtendría, a juzgar por el primer topónimo, el *Ius Latii*. En esta localidad se han encontrado aras relacionadas con fuentes termales dedicadas a las ninfas (dos), a *Tutela*, a *Isis*, consagrada esta última por Cornelia Saturnina, a *Apolo* por el liberto *M. Iulius Tyranus Augustalis*, que lleva su nombre de origen griego, y que es un servidor del emperador; *Silvano* contó con una posible dedicatoria que le costeó *Camalus*, antropónimo indígena que igualmente veneró a *Bormanico* en Caldas de Vizella.

II. BALNEARIOS CON RESTOS EPIGRÁFICOS O ARQUEOLÓGICOS

F. Díez de Velasco pasa a catalogar y a estudiar a continuación estos balnearios (lámina 2):

²⁷ BLÁZQUEZ, J. M., *Religiones primitivas*, 175; *Id.*, *Diccionario*, 93; *Id.*, *Primitivas religiones*, 294.



Lám. 2. Balnearios romanos, testimonios seguros (según F. Díez de Velasco).

Alange (Badajoz)

Es el *Castrum Colubri* de las crónicas medievales (*El Silense Chron. Hisp. Lib. VIII, XXV - Chron. Hisp. Lib. IV, XXI*). La temperatura del agua es de 26° y su caudal de 316 l/m. Se conserva aún hoy abierto al público el edificio romano. El balneario consta de dos salas; de escaleras de acceso; de puerta de entrada; de dos cámaras gemelas y de exedras abovedadas, de piscinas circulares con tres gradas concéntricas, de una cámara rectangular cubierta con bóveda de medio cañón con cornisa moldurada de nueve orificios circulares que serían respiraderos o enganches del *velarum*, y del *oculus*, o fuente de entrada de luz a las cámaras. Los elementos decorativos eran pinturas de temas florales y frutos, que cubrían las paredes, y posibles mosaicos en el suelo. Se supone que la canalización actual sigue la romana. Próxima al balneario se ha recogido un ara dedicada a *Iuno Regina* por *Licinius Serenianus vir clarissimus* y por *Varinia Flaccina femina clarissima*, por la salud de su hija *Varinia*

Serena. El dedicante es personaje bien conocido. En tiempos de Maximino fue *lagatus augusti propraetor* en Capadocia. Cipriano (*Ep.* 75,10) le recuerda como pagano ferviente. El padre de la época *C. Varinius Fidus* fue *flamen*. La fecha de la inscripción es la primera mitad del siglo III.

Baños de Montemayor (Cáceres)

Es el *Caelionico* o *Caecilioni* del *Itinerarium Antonini* (434,1) con texto corrupto en los manuscritos, pero esta identificación no es segura. El agua alcanza una temperatura de 43° y un caudal de 195 l/m. El balneario dependería de Capara, que sería la ciudad vecina más importante. Se conservan la cámara circular abovedada con tres nichos circulares y la piscina en el centro, de forma cuadrangular y la fuente. Se han interpretado estos restos como el *frigidarium*. También se han recogido monedas arrojadas al agua como ofrendas.

Cuatro aras están dedicadas a las ninfas caparenses, varias a las ninfas, una a las ninfas de la fuentes, a *Salus* y a la fuente (?). En la actualidad se conservan once aras.

Caldas de Monchique

De este balneario se conservan varios restos arquitectónicos importantes: tanques de *opus incertum* revestidos de *opus signinum*; pavimentos de ladrillos; restos de canalizaciones y de construcción circular, quizás abovedada; piscina pavimentada en *opus signinum*; edificación cuadrada con pequeña piscina pavimentada en *opus signinum*; edificación incompleta con piscina rectangular pavimentada con *opus signinum*, restos de muros y de pared que delimita el edificio balnear. Un ara está consagrada por *Patuleia* a las aguas sagradas. Partes del balneario estaban decoradas con mosaicos. Entre los objetos de metal probablemente ofrecidos a las aguas cabe recordar una palmeta de oro, 115 alfileres de plata y objetos de hierro, una joya, y varias monedas fechadas entre los emperadores Augusto y Arcadio, fecha en que el balneario se encontraba abierto al público.

Caldas de Vizella (Oporto)

El balneario tenía diez u once piscinas. También apareció otro baño y algunos compartimentos abovedados, y mosaicos con decoración entrelazada y cruciforme.

Las inscripciones encontradas están consagradas a *Bormánico*, una por *Medamus Camalus*, indígena a juzgar por el nombre, y una inscripción dedicada a un gran número de dioses: *Iuno Regina*, a *Minerva*, al Sol, a la Luna, a *Fortuna*, a *Mercurio*, a los genios de *Iupiter* y de *Marte*, a *Esculapio*, a *Venus*, a *Cupido*, etc. En las proximidades de Caldas de Vizella se han recogido una inscripción a las ninfas lupianas dedicada por *Antonia Rufina* en Tagilde, y una segunda sólo a las ninfas en Guimaraes. F. Díez de Velasco ha catalogado los topónimos relacionados con la raíz del dios termal *Bormanico*, que se relacionarían con balnearios: Bormate y Bormas en Albacete; Río Borma en León; Bormujos en Sevilla; Gormaz en Soria; Bormos en Cádiz con aguas termales al igual que Río Borma; Bormen en Pontevedra y Bormella en las proximidades de Caldas de Vizella.

Lucus Augusti (Lugo)

Esta ciudad está bien documentada en las fuentes literarias antiguas (Plin. 3,28; *It. Ant.* 429,7; 430,8; *It. Ast.* 2; *Rav.* IV, 45; Ptol. 2,6,23). En el actual balneario de Lugo, cuyas aguas salen a 45° de temperatura, se han descubierto restos de cámaras romanas, cuadradas y abovedadas, con hornacinas en las paredes formando un arco de medio punto. Hay otras dos cámaras abovedadas con aparejo de pizarra. Una Inscripción está dedicada a *Laho Paraliomego*²⁸ por *Caelius Rufinus*. Otras inscripciones de Lugo, que se han relacionado con las aguas, algunas sin mucho fundamento, lo están a *Tutela*, a *Verore*²⁹, *Virrore* o *Veroce*, a *Caelesti*, a *Reus Paramaeco*³⁰ (lámina 3).

III. BALNEARIOS CON RESTOS ARQUEOLÓGICOS Y EPIGRÁFICOS SUFICIENTES

Valle de Arán (Lérida)

En este valle se construyeron dos balnearios romanos en Arties y Les respectivamente.

²⁸ BLÁZQUEZ, J. M., *Primitivas religiones*, 301, 304, 484.

²⁹ BLÁZQUEZ, J. M., *Primitivas religiones*, 228; *Id.*, *Diccionario*, 182.

³⁰ BLÁZQUEZ, J. M., *Primitivas religiones*, 139; *Id.*, *Diccionario*, 137; *Id.*, *Primitivas religiones*, 484.



Lám. 3. Balnearios con restos de importancia (según F. Díez de Velasco).

En la primera población los restos arqueológicos son poco importantes. Entre ellos destaca una inscripción a las ninfas. En el balneario moderno de Les se descubrieron tejas, ánforas romanas, monedas romanas y restos arqueológicos.

Archena (Murcia)

En el siglo XIX aún existían restos de las termas romanas, y trozos de galerías que ocultaban las bóvedas. Una inscripción conmemora la reconstrucción de las termas medicinales dedicada a *D. Cornelius Carito*, a *L. Heius Labeo*, que eran *dunviros*, *aguas ex decreto decurionum reficiendas curarunt*. En una segunda inscripción, también encontrada en el balneario, se alude a una probable reconstrucción costada por *L. Turcilius Rufus*.

Baños de Cerrato (Palencia)

La temperatura del agua es de 52° y su caudal 2.400 l/m. Un epígrafe dedicado a las ninfas indica la existencia de un balneario.

Baños de Ledesma (Salamanca)

El balneario romano, con aguas de 48°, está enmascarado probablemente en el actual. El agua brota de una piscina central.

Baños de Molgas (Orense)

Tradicionalmente se los identifica con *Aquae Geminae*, pero ello no es seguro. Alrededor de las aguas medicinales termales se han descubierto, al parecer, restos de termas romanas: tejas, ladrillos, restos de canalización de agua, de infraestructura arquitectónica, monedas y dos inscripciones consagradas a las ninfas.

Baños de Zújar (Granada)

Se conservan los restos de los mosaicos del *caldarium*. Seis cámaras, al parecer, son romanas, abovedadas al igual que dos arcos. En las proximidades hay una piscina pequeña de hormigón romano. Entre esta piscina y la parte posterior del balneario moderno se detectan posibles restos de canalización, que conducen el agua al actual manantial desde la primitiva fuente. Romanas son las gradas en las pequeñas habitaciones.

Bem-Saude (Bragança)

En esta localidad hay una fuente termal, hoy ya abandonada. Se encontró una inscripción dedicada a las ninfas.

La Calda (León)

El río se llamaba antiguamente Borma, nombre relacionado con el teónimo *Bormanico*. En las proximidades del río brota el manantial de La

Calda. El nombre del pueblo Boñar se menciona en 952 como *Balneare*, nombre bien latino. Una inscripción está consagrada a *Fontis agineesis genio* por un *Aquilegus* de la *Legio VII Geminae*.

Bormos (Cádiz)

El nombre del pueblo actual se relaciona con el teónimo *Bormanico*. En esta localidad han aparecido dos esculturas de ninfas, desnudas y recostadas, fechadas en el siglo II.

Caldas de Canaveses (Oporto)

Se conoce la existencia de un balneario romano del que se conservan tejas, fragmentos de cemento de piscinas romanas y mosaicos de *opus signinum*.

Caldas de Lafoes (Portugal)

Al balneario romano pertenecían restos de arcos y un baño con escalera de descenso, un segundo baño de mujeres, con escalera y otros baños vecinos de menor tamaño.

Los baños mixtos los prohibió Adriano, pero esta prohibición no se debió cumplir. La Iglesia tuvo una postura ambigua ante los baños. En la *Didascalia* o *Doctrina Católica de los doce Apóstoles*, posible obra siria de la primera mitad del siglo III, se alude (2) a la promiscuidad en los baños. Cipriano en su tratado *De habitu virginum* prohíbe a las vírgenes cristianas frecuentar los baños mixtos. Este tratado es posterior al año 249 fecha de la consagración episcopal del autor. Se acusaba a la secta de Tertuliano de abstenerse del baño en los días penitenciales (*de eiunio adversus psychicos*, 1). Atanasio, en un tratado *sobre la virginidad*, exhorta a las vírgenes a abstenerse de los baños. Opinión contraria sobre el uso de los baños es la del obispo de Footide en Epiro, Diadoco, uno de los grandes ascetas del siglo V, quién en su obra *Cien capítulos sobre la perfección espiritual*, que es un manual de ascetismo, en el capítulo 52, afirma que nadie tiene obligación de abstenerse del baño, que es refrescante.

Se conocen dos aras procedentes de este balneario. Una de ellas está consagrada a *Mercurio Augusto Agnaeco* por *Pelagius Reburrus*, hijo de

Reburri y por Victoria Victorila mater. Se conserva en esta inscripción una mezcla de nombres indígenas y romanos, que indican bien que todo tipo de devotos, gentes plenamente romanizadas e indígenas frecuentaban estos baños medicinales.

Caldelas (Braga)

En las paredes del balneario romano se hallaron empotradas dos aras dedicadas a las ninfas. El topónimo alude a la existencia del balneario romano.

Fitero (Navarra)

En esta ciudad navarra existió un balneario romano. El edificio de la toma de aguas moderno es de época romana según indica su sillería. Posiblemente es también romana una piscina aún en uso hoy.

Guitiriz (Lugo)

Se ha relacionado con este balneario, cuyas aguas salen a 15°, con un caudal de 28,3 l/m, la inscripción de las cercanías de Os Curveiros, municipio de Transparga, consagrada a *Cohvetene*, diosa que aparece en *Procolitia* en el Muro de Adriano en Britania, que sería el *numen* que habitaba en la fuente salúfiera del lugar.

Es una diosa no autóctona, y cuyo culto no fue importando por ningún soldado de la *Legio VII Gemina*, tenía un carácter profético, como lo indica el último renglón: *ex responso numinis*. Se ha supuesto también que sería una diosa que presidía las reuniones comerciales interpretando la última línea *e(x) r(edictu) n(ummorum)*, teoría que F. Díez de Velasco juzga menos aceptable. La aparición de una segunda ara induce a este autor a pensar que «hace más difícil aceptar que se trate únicamente de una diosa tópico-termal y debemos pensar de ella como diosa de las aguas salúferas en general sin ninguna localización topográfica obligada».

Ontaneda (Cantabria)

En el balneario moderno se recogieron monedas desde Augusto a Constancio II, que indican ofrendas a las aguas.

Orense

En el balneario de las Burgas de Orense se recogió una lápida consagrada a las ninfas dedicada por *Abana*, antropónimo con la raíz *ab* = agua.

Panticosa

De este balneario, cuyas aguas tienen una temperatura que oscila entre los 40 y 51° con un caudal de 185 l/m, se conservan restos de la captación romana; estaba abierto al público en época de Augusto, como lo indica una moneda de Caesaraugusta. Otras monedas halladas son de Sagunto, en latín y un as de Celsa de tiempos de Tiberio.

Retortillo (Salamanca)

La temperatura del agua de este balneario es de 46,5° y su caudal de 212 l/m. Al balneario romano pertenece la obra de piedra de sillería, el pozo artificial, ladrillos, baldosas y cerámica romana fina, un fíbula de bronce, una veintena de monedas romanas y seis aureos.

Un ara está dedicada por *Eaccus*, hijo de Albino, a las *Aquis Eletesibus*, cumpliendo un voto, lo que indica que se hacían votos impetrando de las aguas la curación. El nombre del dedicante es indígena y de origen celta.

San Vicente do Pinheiro (Oporto)

En época romana estaba en funcionamiento un balneario de aguas sulfurosas, fechado en el siglo III. Se demostró en la excavación efectuada la existencia del *apodycterium*, del *tepidarium*, del *caldarium*, y del *frigidarium*.

Tiermas (Zaragoza)

El topónimo actual deriva del latino *thermae*. Al balneario romano pertenecen vestigios de la fachada, aposento pavimentado con mosaico, restos de piscina circular. Se recogieron numerosas monedas y un ara con-

sagrada a las ninfas por *Quintus Lucinius Uscus Aquilegus Varaiensis* (Vana o Varea). El oficio de *aquilex*, citado igualmente en un ara de *Legio VIII Gemina* consistía en detectar aguas subterráneas.

Tremañes (Gijón)

Se conoce la existencia de unos baños de argamasa y de un ara dedicada a la *Fortuna Balnearis* por *T. Pompeius Peregrinianus*, para obtener de la diosa la salud suya y de los suyos. Esta última frase indica bien a las claras, que los devotos buscaban en los balnearios la salud corporal, y que eran balnearios salutíferos, no higiénicos. Se ha interpretado los restos arqueológicos hallados como pertenecientes a una villa. F. Díez de Velasco es de la opinión que todos los hallazgos son de un mismo conjunto: unas termas medicinales probablemente (lámina 4).

IV. BALNEARIOS DOCUMENTADOS DE MODO ESCASO

Alhama de Granada

El manantial tiene un caudal de 4.850 l/m, y una temperatura de 47-49°. Hay noticias de ruinas de unas termas.

Alhama de Murcia

Se conservan vestigios de baños de aguas medicinales, con cisterna abovedadas.

Baños de Alicún de las Torres (Granada)

La temperatura de las aguas es de 34° y el caudal de 350 l/m. Junto al balneario actual hay restos de población romana. Las aguas se utilizaron desde la prehistoria.



Lám. 4. Balnearios testificados de modo suficiente (según F. Díez de Velasco).

Baños de Béjar (Salamanca)

Se conserva una sala con sus nichos.

Baños de Gizonza (Cádiz)

En este lugar se sitúa la antigua *Saguntia* de Livio (34,19), de Plinio (3,15), de Ptolomeo (2,4,10) y del Ravenate (IV,5). Se ha supuesto que la ciudad se formó en torno a la fuente termal.

Baños de Graena (Granada)

Las aguas brotan a una temperatura de 44°. Próximos al balneario moderno han aparecido lucernas, tejas, un capitel y cerámica, que prueban la existencia de una población romana que debió utilizar el manantial.

Caldas de Taipas (Braga)

En las cercanías de esta localidad se halló un ara consagrada a las ninfas por *G. Sulpicius Festus*, en cumplimiento de un voto, fechada después del siglo II. El topónimo actual alude a la existencia de un balneario.

Caldas de Velhas de S. Lorenzo

Hay posibles restos de un balneario, de aguas sulfúricas que desaguan en una piscina cubierta.

Caldas de Monte Real

Se cree que existió aquí un balneario abierto en los siglos II y III. Se recogió en la localidad un ara dedicada a *Fortuna* o *Fontana*. El topónimo actual alude a la existencia de un balneario.

Carballo (La Coruña)

Las aguas, con un caudal medio de 80 l/m, tienen una temperatura de 23-35,7°. Se conoce de este lugar una fuente subterránea abovedada con escalera posiblemente de época romana.

Cortijo de Casablanca (Cádiz)

Se ha localizado aquí la antigua *Lacca* levantada alrededor de una fuente termal.

Duratón (Segovia)

Se halló en Duratón una inscripción relacionada con las termas salu-tíferas romanas, dedicada a la *Fortuna Balnearis*, diosa que aparece en Tremañes, por *Q. Valerius Tucco miles legionis II Adiutrix* y por *Aemilius Secundius*.

Mondariz (Pontevedra)

Sus aguas alcanzan una temperatura de 13 a 16,4°. Aparecieron restos de pilas y de cañerías antiguas. En las proximidades existen topónimos relacionados con la raíz céltica *bherw* = borbotear, como el río Borbén, el descampado de Borbén con restos romanos y la *mansio Burbida* (*It. Ant.* 430,1), o la *Bonisana* del Ravenate (*IV,43-307,18*).

Santa Cruz de Loyo (Orense)

En esta localidad se halló un ara consagrada a *Cuhve(tene) Berralogecu* por *Flavius Valerianus*, en cumplimiento de un voto. El epíteto que acompaña a la diosa es de tipo geográfico. El antropónimo del dedicante es flavio.

Tijola (Almería)

La temperatura de las aguas termales es de 27°. Un pedestal está dedicado a las ninfas por *L. F. Argyrinus*. Una inscripción monumental costeada por *Voconia Avita* conmemora la construcción de las termas de la *República Tagilitana* y de otros gastos suntuarios. Se desconoce si estas termas son de aguas medicinales o simplemente higiénicas.

Valencia de Alcántara (Cáceres)

Una inscripción hallada en una finca de esta población está consagrada a *Salus*, y una segunda por *Valeria* a *Apolo*. Existen una captación de aguas y una conducción.

Villavieja (Valencia)

Las aguas termales tienen una temperatura de 45-48°. Se ha pensado que debió existir aquí un balneario.

V. LA PÁTERA DE OTAÑES Y LAS FUENTES TAMARICAS

En el pico del Castillo en el valle de Otañes en las proximidades de Castro Urdiales (Santander), se halló una pátera de plata en la que se describe gráficamente la utilización de las aguas con propiedades curativas.

La inscripción reza *Salus Umeritana* y en el reverso *L. P. Corneliani*. En el anverso se representa a *Salus* en la zona superior, bajo la forma de mujer recostada en el suelo con una rama en la mano derecha y un recipiente del que brota agua, que cae en un depósito fabricado con piedra, precedido de un puente. Flaquean a *Salus* dos árboles. A la izquierda un varón togado y barbudo hace una ofrenda de líquido sobre un altar.

A la derecha un segundo hombre barbado y encorvado, ofrece un sacrificio sobre un altar, posiblemente se trata de un enfermo. Más abajo un varón anciano y barbado, sentado en un sillón, se dispone a beber agua medicinal que le ofrece un esclavo.

Otras dos escenas representan el envasado del agua. En la central un esclavo se dispone a tomar el agua de la fuente, lo que prueba que el agua salutífera se llevaba a los enfermos. En la parte inferior otro esclavo llena un tonel de agua colocado encima de un carro, tirado por bueyes, mediante un ánfora.

El adjetivo *Umeritana* alude a la diosa que habitaba en la cima y que protege con sus aguas a los habitantes de la comarca.

L. P. Corneliani sería el nombre, probablemente del platero que fabricó la pieza, o del dedicante, enfermo que se curó mediante la bebida del agua... La pátera se fecha en época flavia.

Velilla del Grado

Se sitúan en este paraje las *Fontes Tamarici* de Plinio (31,23-24). No se han descubierto, hasta el momento presente, minas romanas. El texto de Plinio dice: «y en Cantabria las Fuentes Tamaricas sirven para obtener augurios; son tres, distantes entre sí ocho pies; se juntan en un solo lecho formando un gran caudal. Están en seco durante doce días, y a veces hasta veinte, sin que se pueda ver agua alguna, mientras una fuente contigua conserva sin interrupción un gran caudal. Cuando los que las quieren ver las encuentran secas, ello significa un presagio funesto, como sucedió recientemente a *Lartius Licinius*, legado propretor, que murió

después de siete días». Plinio informa en este párrafo de una faceta desconocida hasta ahora de los manantiales, que de ellos se obtenían presagios.

Durante su estancia en Hispania, con ocasión de las Guerras Cántabras (29-19 a. C.), Augusto se curó de una enfermedad bañándose en un cubo lleno de agua termal, a esta curación alude Crinagora, poeta griego contemporáneo de Augusto, y Suetonio (*Aug.* 81-82). El poeta menciona un balneario; Suetonio puntualiza que la enfermedad, que padecía el emperador, era del hígado. Su médico *Antonio Musa*, le recomendó tomar agua fría. El baño consistía en tener alternativamente las manos y los pies en un caldero llamado en lengua indígena hispana *dureta*. Los baños eran sulfurosos calientes.

El balneario estaría localizado en Hispania y no en Dax como piensa A. Schulten.

TESTIMONIOS POCO SEGUROS O HIPOTÉTICOS DE BALNEARIOS

F. Díez de Velasco termina su importante trabajo con un catálogo de estos balnearios de época romana. Estos son: Araya (Álava) con inscripción a las ninfas; Arciniega (Álava) con inscripción a *Sandao Vimumburu*³¹, dios de tipo fluvial; Bencatel (Portugal), con ara dedicada a *Fontano* y *Fontana* para obtener la salud de *Albio Fausto* por *Albia Pacina*; Bóveda (Orense), con lápida dedicada a las *Ninfas Salutare*s por *Sulpicia Saturnina*, se fecha en el siglo II; Las Brozas (Cáceres), con ara consagrada a *Bandiaepolosegolu*³², dios de carácter termal por *Lupus Flaus*; Burguillos (Badajoz), con inscripciones en honor de *Fontana* por *Flavia Severa*, y de *Diana* por *Q. Antonius Crescens Severianus*, una tercera inscripción menciona el cargo de *curatir balinei* en relación con la construcción de termas; Cabriana (Álava), una dedicatoria a *Uvarna*³³, diosa de carácter acuático, y otras dos inscripciones a las ninfas; Campillo de Arenas (Jaén), con dedicatorias de unos libertos en honor de *Salus*; Castro Caldelas (Orense), con inscripción a *Nabia Elaesurraecae*; Cortijo del Ahorcado (Jaén), con fuente termal en la zona; Curbian (Lugo), con dedicatoria a *Bandue Bolecco* por *Sulpicius Sincerus*, dios de posible carácter acuático; Escaña, con dos inscripciones a *Apolo* y a *Esculapio*, ambos dioses frecuentemente relacionados con las aguas, y a *Fons Di-*

³¹ BLÁZQUEZ, J. M., *Diccionario*, 146; *Id.*, *Primitivas religiones*, 485.

³² BLÁZQUEZ, J. M., *Religiones primitivas*, 52; *Id.*, *Primitivas religiones*, 296.

³³ BLÁZQUEZ, J. M., *Primitivas religiones*, 486.

vina, la primera por *Postumius Castrensis* y la segunda por *L. Postumius Satullus*; Feria, con inscripción a *Fontana*; Forua (Vizcaya), con dedicatoria a *Iuilliae*³⁴, diosa de probable carácter acuático, por *M. Caecilius Montanus*, por la salud de Fusco, su hijo, que confirma que se hacían votos por la salud de otras personas a los dioses acuáticos; Lancia (León) con inscripción a *Apolo*; *Legio VII Gemina* con inscripciones a las ninfas de la *Fons Amevi* por *Cn. L. Terentius Homullus*, iunior, legado de la legión; tres a ninfas, una de ellas erigida por *T. Pomponius proculus Vitrasius Pollio*, que desempeñó los cargos de cónsul, *pontifex*, procónsul, legado de Augusto, propretor de la provincia de *Moesia* Inferior y de Hispania Citerior, y por *Faustina*. Se fecha en época de los Antoninos. Prueba esta dedicatoria que el culto a las aguas termales encontraba devotos entre las supremas magistraturas del Imperio. Su esposa dedicó otra inscripción en *Aquae Griseliae*, a las ninfas grisélicas. La tercera inscripción de las ninfas lo fue por *Q. Cornelius Anteros*, que era *imaginifer* de la legión. Se fecha en el siglo II. Una última inscripción está consagrada a *Esculapio*, *Serapis* e *Isis* por *L. Cassius Paullus Augustianus Alpinus Bellicus Sollers* y por *M. Cassius Agrippa Sactus Paullinus Augustianus Alpinus*, que pertenecen a la *gens cassia* y eran de familia senatorial.

Otros balnearios hipotéticos catalogados por F. Díez de Velasco son: Linares (Segovia); La Mala (Granada); Montanchez (Cáceres), con inscripción erigida por el indígena *Caturo* a la *Salus Bidiensis*; Quintanilla de Somuño (Burgos), con dedicatoria a las ninfas por el indígena *Paesica*; El Rasillo de Cameros (La Rioja), con inscripción a *Caldo Uledico*, dios de carácter acuático; Santa María de Aguas Santas (Orense), que es posible la *mansio Salientibus* del *Itinerarium Antonini*, 428,4, y del Ravenate IV,45; Sacedón (Cuenca), con termas; Senhora da Luz (Faro), con termas higiénicas; Talavera de la Reina (Toledo), con inscripción a las ninfas; Tejares (Salamanca), con posible fuente medicinal; Torreblanca del Sol (Málaga), con establecimiento termal de posibles aguas curativas, y escultura de varón personificación de una fuente; Tricio (La Rioja), con inscripción a las ninfas, cañerías y monedas en la zona; Ubrique (Granada), con posibles termas; Uclés (Cuenca), con inscripción a *Deo Airon*, dios de carácter acuático, dedicado por la *familia oculesis* (Uclés), con depósito del que brota el agua a borbotones; Valtierra (Navarra), con inscripción a las ninfas *Varcilenis* debida a *L. I. Rufinus*; Villaverdugo (Palencia), con inscripción a las ninfas y mosaico de Diana; Villasbuenas (Salamanca), con inscripción dedicada a *Celiborca*, diosa de posible carácter acuático. Otras

³⁴ BLÁZQUEZ, J. M., *Religiones primitivas*, 198; *Id.*, *Diccionario*, 109; *Id.*, *Primitivas religiones*, 481.

inscripciones ha dado Hispania consagradas a las ninfas, a las fuentes, a *Salus*, que resultan más dudosas que los testimonios anteriores, que se relacionan con balnearios medicinales.

M. Dupré y M. J. Peréx Agorreta ³⁵ han estudiado el *termalismo y religión en el norte de Hispania (Desde los Pirineos al Ebro)*. Señalan ambas autoras que toda la zona, de Galicia a Cataluña es rica en aguas minero-medicinales. En el ángulo noroeste hispano predominó el culto a las fuentes asociado al de los dioses indígenas, debido al carácter céltico de la región, y a su menor romanización; mientras en el noreste se documentan principalmente establecimientos termales, las más veces urbanos, y colocados bajo la protección de los dioses del panteón clásico, debido a la intensidad de la romanización. Estudian ambas autoras la zona comprendida entre los Pirineos y el Valle del Ebro, subdividida en dos regiones: la montaña y los valles y mesetas, con mezcla de diferentes pueblos (celtas, iberos, vascones), reagrupados en el *conventus caesaraugustanus*.

N. Dupré y M. J. Peréx Agorreta estudian el tipo y la distribución geográfica de los establecimientos termales conocidos por la arqueología y la epigrafía, el origen y el grado de romanización de los dedicantes, el nombre y la naturaleza de los dioses, vinculados con las aguas curativas. Salvo dos fuentes referentes a Tarragona y a San Martín de Trevejo (Cáceres), la lista de los dioses de carácter acuático pertenecen a siete provincias españolas, de las que sólo en cuatro casos (La Rioja, Navarra, Huesca y Zaragoza) corresponden a una realidad antigua, que en parte siguen las divisiones étnicas prerromanas. Doce inscripciones dedicadas a dioses de carácter acuático se encuentran en este cuadro geográfico, de las que dos quedan fuera pero pertenecen al eje establecido por el Ebro. Una es una base de estatua del Ebro, aparecida en Tarraco, capital de la provincia. La segunda se halló en Lusitania y está dedicada al *Deo Salamati* ³⁶, de probable carácter acuático por su epíteto *Nabia*. El antropónimo *Ibero* sería la manifestación de un culto a este río como en el caso del *Durius* de una inscripción de Oporto (C.I.L. II, 5279).

Se plantean estas dos autoras la razón de hallarse una inscripción dedicada al Ebro, tan lejos de este río. No descartan que el hidrónimo Ebro pueda aplicarse a cualquier río, opinión que encontramos muy acep-

³⁵ «Thermalisme et religion dans le nord de l'Hispania (des Pyrenées à l'Ebre)», (Aix-les-Bains, 1990). Tours 1992, págs. 151-169.

³⁶ BLÁZQUEZ, J. M., *Religiones primitivas*, 188; *Id.*, *Diccionario*, 146; *Id.*, *Primitivas religiones*, 195; *Id.*, *Religiones primitivas de Hispania*, 142.

tada, y que explicaría satisfactoriamente la afirmación de Apiano (*Iber.* 10) de que Sagunto está situado encima del Ebro.

De las diez inscripciones, cuatro pertenecen a la actual provincia de Álava, de las que tres han sido encontradas próximas al Ebro. En Cabriana, en un posible edificio termal, otra procede de Araya, donde nace el río Cirauza.

Tres inscripciones se han recogido en Navarra: la de Valtierra yacía junto a una fuente medicinal. La de Leire es posible que proceda del establecimiento termal de Tiermas. La citada inscripción de Alhama de Aragón se vincula con unas termas medicinales. Las dedicatorias de Rasillo de Cameros y de Nuestra Señora de los Arcos, localidad próxima a Tricio, no se relacionan con aguas medicinales. Siete inscripciones están en función de fuentes, de corrientes de aguas o de balnearios medicinales. De entre los cuatro establecimientos antiguos documentados, los mejores conocidos son los que han proporcionado juntamente restos arqueológicos e inscripciones.

Ya se ha aludido a los balnearios de Alhama de Aragón, de aguas sulfatadas, con su inscripción dedicada a la *Tutel(ae) genio loci*³⁷; al de Fitero con sus catorce baños, con su canalización que conducía al *castellum aquae*, fechado a final del siglo I o a comienzos del siguiente; y al de Panticosa. En tres lugares del norte de Hispania asociados al termalismo o a el culto a las aguas se conservan ruinas (Tiermas, Fitero, Panticosa); uno se conoce gracias a los datos conjuntos de la arqueología y de la epigrafía (Alhama de Aragón), y de siete se conservan inscripciones votivas en relación con el culto a las aguas. N. Dupré y J. M. Peréx Agorreeta comparan estos documentos con los teónimos aparecidos. Llama la atención la repartición irregular de las dedicatorias y la ausencia en las regiones orientales. Ni Lérida ni Teruel han suministrado inscripciones del culto a las aguas o del termalismo, quizás debido a la ausencia de piedra. Las termas se han documentado en el interior del *Conventus Caesaraugustanus*, en relación con una ciudad (*Aquae Bilbilitanorum*), y quizá Turiaso y Alfaro, o en una localidad de tipo indígena (Fitero, Tiermas). En ambos casos la estructura del edificio es romano y se encuentran en ellas una inscripción dedicada a los dioses sanadores: *Deo Tutelae genio loci* en Alhama de Aragón y *Nymphis* en Leyre. El santuario de Panticosa está levantado en un alto, como ciertos santuarios de Aquitania. Navarra no ha dado ninguna inscripción dedicada a los dioses acuáticos.

³⁷ BLÁZQUEZ, J. M., *Religiones primitivas*, 51, 57, 225; *Id.*, *Primitivas religiones*, 262, 296, 305, 308.

Las tres dedicatorias a las *Nymphae* (Valtierra y Leyre) y a *Lacubegi*³⁸, cuya procedencia exacta se desconoce, se han hallado en lugares próximos a la provincia de Zaragoza, y no balnearios (22 inscripciones votivas conocidas entre el Ebro y *Pompaelo*). La Rioja sólo ha suministrado dos dedicatorias a los dioses acuáticos, a las *Nymphae* en Tricio y a *Caldo Uledico* en Rasillo de Cameros, entre 20 inscripciones votivas en territorio berón.

El territorio de los várdulos, autrigones y caristios, que pertenecían al *Conventus Cluniensis*, ha dado 20 inscripciones votivas, de las que un tercio son de dioses de carácter acuático (uno en Araya y cuatro en Cabriana).

El número de inscripciones votivas de Navarra, La Rioja y Álava, contrasta con la ausencia de ellas en las provincias limítrofes del *Conventus Cluniensis*. Guipúzcoa no ha dado ninguna dedicatoria, y una Vizcaya, la ya mencionada consagración a *Luvilae*.

Piensen N. Dupré y M. J. Peréx Agorreta que la repartición de los testimonios votivos está en función del trazado de las calzadas, como se deduce del hecho que los teónimos del norte de la provincia de Burgos, ninguno de ellos referentes al culto a las aguas, se han recogido en la vía *Asturica-Burdigala* o en la de *Iuliobriga* (Reinosa) a *Salionca* (Poza de la Sal), que alcanzaba a la primera en *Tritium Autrignonum* (Monasterio de Rodilla). Lo mismo cabe afirmar de los límites de las provincias de Burgos, Álava y La Rioja según estas autoras. La ciudad de *Virovesca* (Brieviesca) se encontraba en el cruce de las vías *Asturica-Burdigala* y de *Italia in Hispanias*. Atravesado el Ebro la primera calzada pasaba por Arcaute, Iruña, Alegría y Artaya. La segunda cruzaba *Libia* de los Berones, *Tritium Megallum* (Tricio), y *Vareia* (Varea), para llegar al Ebro por Agoncillo y Alcanadre hacia *Caesaraugusta*. De esta última ciudad una tercera vía partía a la capital de Lusitania, *Augusta Emerita*. Todas estas vías están citadas en el *Itinerarium Antonini*. Los itinerarios dan a conocer algunas vías transversales.

Las vías romanas favorecieron los establecimientos más próximos. Las grandes termas medicinales se sitúan en los confines de dos (Tiermas) o de tres (Fitero) grupos étnicos en regiones fronterizas.

En las dedicatorias ha quedado constatada la procedencia de devotos. Así, en una inscripción a las ninfas de Leyre, o de Tiermas, en territorio vascón, el oferente es un berón, oriundo de Vareia, que era *aquilegus*.

³⁸ BLÁZQUEZ, J. M., *Religiones primitivas*, 176; *Id.*, *Diccionario*, 111.

En Cabriana, la inscripción a *Varnae* está dedicada por *Antonius Flauos Ne[r?]uiensis*, por la salud de *Estiterus* (?). En Ujué *Lacubegi* recibió culto de *Festa*, nombre latino, en compañía de *Coeli Tesphoros* y de *Telesinus*, ambos de origen oriental.

En Ujué se veneraba un dios local de carácter acuático, al igual que en Rasillo de Cameros a *Caldo Uledico*, cuya naturaleza de dios medicinal de carácter acuático, como lo indica la primera parte del nombre, es seguro. Se fecha esta última inscripción a final del siglo I, o a comienzos del siguiente.

La *Interpretación romana* se documenta también en esta zona. En *Aquae Bilbilitanorum* a la divinidad de las aguas termales se la denomina simplemente *deus*, mientras reciben el nombre de *genius* y de *Tutela* en las zonas más romanizadas. Todos estos datos indican un sincretismo religioso grande.

En las dedicatorias de Cabriana se siguen bien los pasos de este sincretismo. Una inscripción está dedicada a *Varnae* o *Uvarnae*; una segunda a las *Nymphis bonis et locos* y una tercera a las *Nymphis* simplemente.

Las ninfas cuentan con seis inscripciones sobre doce entre las dedicatorias a las aguas, en el norte de Hispania. Las dedicatorias a las ninfas ocupan el segundo lugar entre 57 inscripciones votivas. La región septentrional se aproxima en este aspecto más al noroeste que al noreste, donde se documentan *Apollo*, *Tutela* y *Esculapius*, dioses también vinculados con las aguas, aunque en el noreste también han aparecido teónimos indígenas como *Lung-*³⁹, en Peñalba de Villastar (Teruel); *Neitin* en Binefar, y *Deo Heterotago* en Cataluña.

Los devotos rinden un culto a diferencia de lo que sucede en Occidente, asociado al de un dios romano. Los romanos dan culto a dioses indígenas, y al revés, lo que prueba un sincretismo muy avanzado. Estamos totalmente de acuerdo con N. Dupré y con M. J. Peréx Agorreta que «il est difficile de lier —comme on le fait parfois— la présence de Théonymes indigènes à la résurgence d'un indigénisme local et au recul à la romanisation, après la crise du III siècle⁴⁰. Dans la zone septentrionale en tout cas, une telle réaction ne semble pas perceptible et c'est au contraire du IV siècle que datent les plus riches *villae* de la région de l'Ebre». Muchas veces los dioses indígenas tienen dedicantes romanos.

³⁹ BLÁZQUEZ, J. M., *Religiones primitivas*, 89, 91 ss, 226; *Id.*, *Diccionario*, 117 ss; *Id.*, *Primitivas religiones*, 224, 253 ss.

⁴⁰ BLÁZQUEZ, J. M., *Nuevos estudios sobre la romanización*, 573 ss. Hoy día creemos que no se puede hablar de rechazo de la romanización.

Aunque no se relacione directamente con los balnearios, es importante recordar la Diadema de San Martín de Oscos (Asturias), donde posiblemente se describa un ritual de un culto acuático, que consistía en una procesión de jinetes y soldados que levantaban en alto sus escudos y puñales, la cabeza defendida con cascos de cuernos. Unos hombres de a pie transportan unos grandes calderos, que debían contener agua; ciertas aves comen peces, que se encuentran también debajo de los caballeros. Otros animales semejan ranas; incluso la acción se sitúa dentro o cerca de un río, pues se representa el agua y animales acuáticos. G. López Monteagudo ⁴¹, que ha estudiado bien esta excepcional pieza, escribe que «indudablemente se trata de una ceremonia religiosa en la que el agua juega un papel importante».

RESUMEN

En este trabajo se recogen los testimonios más recientes sobre el culto a las aguas en la Hispania romana. Partiendo de los últimos hallazgos, se hace una breve referencia a los balnearios peninsulares, con sus posibles identificaciones, testimonios epigráficos y restos arquitectónicos más representativos. Del estudio del culto a las aguas en época romana, se puede descubrir la pervivencia de los cultos indígenas, el sincretismo religioso y la aculturación romana de la sociedad indígena.

ABSTRACT

This report contains the most recent findings about the water cults in Roman Spain. Starting with the last discoveries, we make a quick reference to the iberian spas, including their possible identification, epigraphic testimonies and the most representatives architectonic ruins. From the cult to water during Roman times, we can follow the survival of the native cults, the religious syncretism and the Roman aculturization of the native society.

⁴¹ «La diadema de San Martín de Oscos», *Homenaje a García y Bellido III*. Madrid 1977, 99 y ss.

Iconografía y culto a las aguas de época prerromana en los mundos colonial e ibérico

RICARDO OLMOS *

...«qué bien sé yo la fuente que mana y corre aunque es de noche»...

San Juan de la Cruz

En esta comunicación voy a centrarme en algunas referencias, principalmente textuales e iconográficas, sobre el culto a las aguas durante la época prerromana en la Península Ibérica, centrándome en los mundos coloniales e ibérico. Hasta la fecha no existe sobre este tema un trabajo de síntesis, si exceptuamos un amplio artículo de José M.^a Blázquez, pero referido principalmente a época romana (1977: págs. 326-7).

La documentación de los anteriores momentos orientalizante e ibérico es escasa y dispersa y, en no pocas ocasiones, de tipo conjetural. Por ello es en algún caso necesario traspolar a la Península esquemas más universales y mejor conocidos del Mediterráneo antiguo; o, bien indirectamente, proponer conjeturas, basadas en datos de época posterior y de la misma etnografía, para aplicarlas a este momento más temprano en que los testimonios directos faltan. Además, especialmente en el caso de la documentación iconográfica, vamos a encontrarnos ante un testimonio ambiguo. Todo ello supone unas limitaciones y una inseguridad. Veremos enseguida por qué.

* Departamento de Historia Antigua y Arqueología. Centro de Estudios Históricos, C.S.I.C.

Me referiré, primero, al mundo colonial. En la presencia comercial y colonial de los pueblos mediterráneos en la península —fenicios, griegos y púnicos— se rastrean determinados ritos vinculados a las aguas, generalmente en lugares costeros. En su relación con el comerciante mediterráneo el agua puede cumplir simultáneamente varias funciones —religiosas, comerciales y curativas— que se interrelacionan e integran mutuamente. Pero hemos de ver una primera e inmediata función práctica y vital en el agua como es la de dar de beber al navegante que accede al manantial costero para aprovisionarse. La tripulación de marinos fenicios o griegos que se adentraban en el Atlántico tras pasar las Columnas de Hércules, buscarían ante todo —es lógico suponerlo— el lugar, jurídicamente protegido, para una fácil aguada. Ya en el mundo mediterráneo del temprano arcaísmo conocemos bien esta preocupación primordial del navegante por la *Odisea* (X, 56) o por posteriores referencias de periplos como el de los Argonautas. La realidad se cuenta, según es habitual, a través de mitos como en la historia de Hílas, el amante de Herakles que al desembarcar se perdió en el país de los misios cuando «buscaba la corriente sagrada de una fuente» (RODIO, Apolonio, *Argonauticas*, I, v. 1.208); o la disputa, sin duda por el agua dulce, que mantuvo el argonauta Polydeukes con el poco hospitalario Amykos, el Rey de los Bébrices (RODIO, Apolonio, *Argonauticas*, II, vv. 1-97). Sólo él controlaba el manantial que, tras su derrota, vemos usar libremente por los griegos en la versión grabada de la famosa cista etrusca «Ficoroni» (SCHEFOLD, K. y JUNG, F. 1989; pág. 28, fig. 28).

En la Península Ibérica los santuarios costeros, que citan las fuentes —por ejemplo, Estrabón o la tradición que recoge el tardío periplo de Avieno— debieron estar en su mayoría vinculados a manantiales de agua dulce. En este sentido podría ser significativa una conjetural presencia de ofrendas, como son los cascos de bronce, en ríos del Sur atlántico andaluz como el Guadalquivir, donde apareció un casco de tipo corintio de la primera mitad del siglo VII a. C. (RUIZ GALVEZ, M.^a L. 1985; OLMOS, R. 1989, pág. 512); o el ejemplar, más tardío, de la desembocadura del Guadalquivir, que es un ejemplo dudoso pues proviene del comercio de antigüedades (colección privada, Madrid, inédito); y, finalmente, el casco de la Academia de la Historia, datado como el anterior a mediados del siglo VII a. C., descubierto al dragar el estuario del Odiel en la ría de Huelva (OLMOS 1988).

A la función primaria de beber, reglada jurídicamente por leyes «supraétnicas» y reconocidas por todos como la de hospitalidad o *philia* y la de *asylia* o derecho de asilo y de protección al extranjero, podrían asociarse funciones en las que el agua adquiere otras significaciones simbólicas y culturales: por ejemplo, la oracular que, según referencias de

autores como Estrabón (III,1,9) se vinculaba a héroes como Menesteo y que suponemos podría revestir, junto a la acogida religiosa, respetada por todos, una paralela función informativa al marino que llega, bebe y consulta en el oráculo las condiciones, jurídicas y políticas, de los intercambios comerciales o requiere los consejos necesarios para el camino que aún le resta hasta el Extremo Occidente. Desde A. Schulten (1943, pág. 32) este lugar oracular, asociado al nombre de Menesteo, se localiza precisamente en la desembocadura del Guadalete lo que tal vez vincula el lugar sagrado de las fuentes escritas al hallazgo del temprano casco de tipo corintio ya citado. Pudo ser la ofrenda propiciatoria o el exvoto de un marino al traspasar un límite, como el yelmo que en su viaje al occidente ofreció Ulises a la divina pareja infernal «suspendiéndolo en el capitel de una columna» tras asomarse a los umbrales de su mundo soteráneo (LICOFRÓN, *Alexandra*, vv. 710-711).

En honor del héroe ateniense Menesteo celebraban los gaditanos sacrificios como nos dirá en otro lugar Filóstrato (*Vida de Apolonio* V, 4). Tal vez, con ello se quiera sugerir una tradición que remontaría probablemente al siglo v a. C., en la que Cádiz establece unas estrechas relaciones comerciales con Atenas, lo que tenemos ya documentado por la cerámica ática de este período distribuida por el Suroeste peninsular. ¿Controlaba Cádiz el santuario-oráculo de Menesteo, al otro lado de la bahía, en el Guadalete —allí donde se localizan hoy las ruinas de la Torre de Doña Blanca— y con ello todo el comercio de Grecia en el extremo occidente? Parece lo más verosímil.

Santuario y manantiales maravillosos se asocian también en el *Heracleion* gaditano: recordemos las menciones de Estrabón y Plinio a la fuente de agua potable a la que se accedía descendiendo a través de unos peldaños y cuyo régimen variaba en sentido contrario al de las mareas (Estrabón, III,5,7-8; GARCÍA Y BELLIDO, A. 1964; BONNET, C. 1988). Su caudal alternante, su flujo variable según fuera de día o de noche, era considerado como un hecho milagroso, como uno de los *mirabilia* o paradojas recogidos en la literatura paradoxográfica de la antigüedad y a los que autores racionalistas como Estrabón tratan de dar una explicación natural. Este régimen irregular pudo conllevar un carácter profético, oracular, como en las famosas *Fontes Tamarici* de Palencia citadas por Plinio (NH 31.23-4; GARCÍA Y BELLIDO, A. y FERNÁNDEZ DE AVILÉS, A. 1964). Pero en el culto fenicio del *Heracleion* de Cádiz esta doble fuente hubo de cumplir una función sagrada y fecundante como la que conocemos que tenía en Sidón el curso de agua con una piscina del Trono de Astarté en el templo de Eshmun, bien estudiado por Dunand (1971:19-25), o la de la fuente en el santuario de Tiro, tal vez modelo estructural de la del *Haracleion* ga-

ditano, que recientemente menciona Corinne Bonnet en su estudio sobre Melqart (1988, 209).

Agua y santuarios se asocian repetidamente en el mundo fenicio-púnico del occidente. En el santuario púnico de la cueva de Es Cuieram, en la isla de Ibiza, hay vestigios de agua que debieron en su día asociarse al culto de la divinidad femenina de la fecundidad, Tanit, como propone M.^a E. Aubet (1982, 10). A su vez, en el santuario de la Illa Plana, en la islita situada a la entrada del antiguo puerto de Ibiza, la cisterna romana que documentó Mañá en las excavaciones de 1953, podría responder también a una anterior estructura sagrada vinculada al agua (HACHUEL, E. y MARI, V., 1988; pág. 21). Pero la documentación arqueológica es aquí muy escasa. En todo caso, el culto de Illa Plana parece de tipo fundacional y de origen fenicio antiguo y en él se asociarían posiblemente funciones fecundadoras y curativas, como sugieren la tipología de algunas terracotas vinculadas, tal vez, a ritos de *incubatio*: son modelos de pequeños lechos individuales, bajos, aislados y, esporádicamente, con personajes dormidos (HACHUEL, E. y MARI V. 1988; lám. VI). No sabemos si corresponde su culto con el de Eshmún, cuyo sacerdocio ebusitano dejará huellas, muchos siglos más tarde, en uno de los testimonios epigráficos de la Cueva Negra de Fortuna, Murcia, sobre cuya inscripción (SACERDOS ASCVLEPI EBVSITANI) nos ha hablado anteayer mismo, y documentadamente, Antonino González Blanco (MANGAS, J., *et alii* 1991; pág. 148, n.º 489). Aludiremos más adelante a las cuevas-santuario ibéricas.

En Ampurias, el agua adquiriría una similar función curativa, posiblemente también a través de la *incubatio*, en torno al santuario de Asclepio. En torno al *Asklepieion* ampuritano se desarrolla una canalización de aguas, similar a la documentada en otros santuarios helenístico-romanos de esta divinidad en el Mediterráneo (FAUTH, W. 1979: col. 645, con bibl.). Pero en Ampurias la imagen del dios finalmente se deposita en una cisterna de la Neápolis (GARCÍA Y BELLIDO 1948: vol. II, págs. 130-134, láms. LVII-LX). No deja de ser significativo este destino final del Asclepio sanador del helenismo ampuritano condenado al agua purificadora y curativa de aquellas mismas cisternas cuya salubridad durante siglos el dios pudo haber protegido. Ello querría decir que quien allí depositó la estatua seguía creyendo en el poder sagrado de las aguas a las que finalmente se encomienda o se condena a la misma efigie del dios. Es habitual, por otra parte, esta vinculación de las imágenes, de las estatuas, con ciertos cultos a las aguas en la antigüedad, donde se colocan y depositan éstas una vez destruidas. En este mismo Coloquio Lorenzo Cara Barrionuevo y Juana María Rodríguez López propusieron hablar de una escultura romana asociada al manantial de Alhama en Almería (*cf.* el resumen de su comunicación). Recordemos también, entre otros muchos ejemplos, algunas

de las esculturas de la Villa Romana de El Ruedo, en Almedinilla, Córdoba, destinadas a ambientar el entorno de estanques y de fuentes y que son, finalmente, arrojadas a las aguas (VAQUERIZO, D. 1990: pág. 315 «esta práctica resulta habitual en la antigüedad tardía»).

El significado de este rito es posiblemente ambiguo y por tanto multivalente. Conservamos testimonios de numerosas noticias sobre esta costumbre, leyendas que perviven durante siglos en la tradición popular, como es el caso de la famosa «Bocca de la Verità» en el contexto de la Roma medieval, o incluso de algunas de las estatuas de Venus (D'ONOFRIO, C. 1990: págs. 11-24). Entre el agua y la estatua se establece una relación mágica pues ésta se concibe como algo vivo, a la que se puede ahogar o condenar al frío y humedad de aquélla (D'ONOFRIO, C. 1990: pág. 14). Por estudios etnográficos conocemos algunos rasgos de estos rituales, que siguen hoy día documentándose en pueblos españoles. Se ha estudiado la función hidrófora de algunas imágenes de santos y más de algún santón de iglesia, como San Pedro Apóstol, San Blas, San Marcos y San Bernabé han podido acabar en el pilón del pueblo o en el río vecino por no atender en su momento una imploración de lluvia de la colectividad, que así le paga (DOMÍNGUEZ MORENO, J. M.^a 1987: pág. 14). Se trata con gran verosimilitud de un residuo pagano como ha señalado muy recientemente, sobre todo con relación a la Rioja, Rosa María Valdivieso Ovejero (1991: págs. 91-94).

Pero sigamos con Ampurias. La iconografía de algunas de las más conocidas emisiones de las dracmas ampuritanas debería revisarse un día en profundidad. Se ha dicho que el modelo de algunas de ellas es la cabeza de Aretusa rodeada de delfines. Se inspiraría, directamente o no, de las famosas acuñaciones de Siracusa con la imagen de la ilustre ninfa fugitiva quien, al asomar su cabeza, se ofrece como manantial sagrado de agua dulce que da de beber a la ciudad. Desde luego la imitación de un motivo formal nunca implica una paralela o simultánea adaptación de un contenido: sería un trasvase mecánico, lo que no suele darse en las monedas (GARCÍA-BELLIDO, M.^a P. 1992). Por tanto, la cabeza femenina de las acuñaciones ampuritanas debe referirse a una divinidad o ninfa local que protege el asentamiento colonial y nunca a las «Aretusas» y otras ninfas de los modelos, como ya señaló M.^a José Pena (1973). Se ha propuesto, y parece correcto, que se trata de la Artemis ampuritana o de una divinidad que adopta atributos de diosa frugífera, similares a Tanit, en una cierta *koiné* comercial y de pensamiento con el mundo púnico (PENA, M.^a J. 1973; GARCÍA-BELLIDO, M.^a P. 1990, págs. 75-78; *eadem* 1992, en prensa). Sea Artemis, Tanit o una ninfa local ampuritana esta imagen pudo relacionarse con el agua y con la fecundidad que a través de ella la divinidad otorga a la ciudad. También podríamos pensar en algún mito occidental

que nos relacionaría anverso y reverso de estas acuñaciones. El caballo alado del reverso, el Pegaso saltando y, en ocasiones, con la variante de su cabeza transformada en el cuerpo de un pequeño niño —el unas veces mal llamado Cabirion y otras, más correctamente, Crisaor— (VILLARONGA, L. 1979 (1987), 98, n.º 183) podría aludir a la fuente que brota en el lecho del amor de un dios marino con una ninfa local. En la versión más conocida éstos eran los mismos Posidón y la hermosísima Górgona —la *clarissima forma* de la tradición literaria— cuyos cabellos originarios, luego convertidos en serpientes, constituían la prenda más hermosa de su cuerpo (OVIDIO, *Metamorfosis*, IV, vv. 794-797).

Recordemos además que es propio de las divinidades fluviales su capacidad continua de metamorfosis (NINCK, M. 1921: págs. 148 ss.) lo que sería también una pista o indicio para explicar iconográficamente la presencia del enigmático niño de los reversos emporitanos. Doble fruto de ese furtivo amor divino serían aquí el monstruo alado y el niño, metamorfoseado éste al instante en caballo. Como en todo mito local griego este ser mixto será dador de fecundidad a la colectividad: el manantial. Similares historias locales se contaban en Grecia: en el Helicón, donde Pegaso habría hecho manar la fuente Hipocrene (etimológicamente «el manantial del caballo») (PAUSANIAS, *Descripción de Grecia*, IX, 31, 3; OVIDIO, *Metamorfosis* V, vv. 256-263); en Trecén, la llamada «Fuente del Caballo» (PAUSANIAS, *Descripción de Grecia*, II, 31, 9); y, sobre todo, en Corinto, donde Pegaso sería el origen de la fuente Pirene que brota en el lugar alto de la ciudad y que, por tanto, figura desde el arcaísmo y hasta los años finales del siglo IV a. C. como símbolo de sus monedas (JENKINS, G. K. 1972: pág. 51, n.ºs 73-4; MORKHOLM 1991, pág. 87). Ya en la antigüedad se asociaba etimológicamente el nombre de Pegaso con el de la fuente *pegé* y sabemos bien que las mismas palabras con frecuencia suscitan mitos. En el caso de Ampurias esta conjetura debería de apoyarse hoy en la constatación de manantiales que abastecieran a la ciudad. En un lugar situado entre San Martín y la Neápolis, pero en una zona que en la antigüedad estaba cubierta por agua de mar, el Dr. Enric Sanmartí nos contaba el haber bebido hace unos años él mismo de un venero de agua dulce que brotaba de la arena, a nivel del mar ¿fue acaso también nuestro Pegaso, en este lugar o en otro próximo, *huius origo fontis?*».

También debe quedar abierta en este sentido, como sugestivamente ha propuesto M.^a Paz García-Bellido, la significación del toro androcéfalo, un Aqueloo, que decora algunas tempranas emisiones en plata, ya en el tránsito a la metrología ligera de la dracma, en Arse —Sagunto— (VILLARONGA, L. 1987, pág. 134, n.º 307; GARCÍA-BELLIDO, M.^a P. 1990, págs. 83-89). El toro humano vuelve la cabeza barbada hacia el espectador en un gesto de comunicabilidad de la naturaleza con el hombre, con el ciuda-

dano. ¿Se trata aquí también de la personificación del río local que fecunda las tierras saguntinas y da de beber a la comunidad? Es muy probable que así sea. Ya en un plano mucho más hipotético creo que debe permanecer la vinculación de la Bicha de Balazote con éstas u otras imágenes coloniales (GARCÍA-BELLIDO, M.^a P. 1990, págs. 85-87). Me parece aún oscura e incierta su interpretación sincrética con un culto funerario vinculado a la fecundidad de las aguas: la cierta proximidad formal de este toro andrósopo con el Aqueloo griego, que en 1931 sostenía ya A. García y Bellido, no implicaba automáticamente una proyección paralela —ni siquiera secundaria— del contenido. Vemos hoy en esta escultura, sobre todo, la imagen arcaica de un demon funerario local de raíces mediterráneas que decora y protege, como sillar de esquina, un monumento turriforme mientras que el toro androcéfalo de las acuñaciones de Arse responde al período del helenismo mediterráneo. Es éste un momento histórico y cultural muy diferente, y han podido revivirse y recrearse con nuevo gusto erudito viejos mitos y leyendas que se dotan ahora de un claro sentido etiológico en relación con la naciente ciudad filohelena. Aquí sí tendría cabida la personificación benefactora del río local en toro humano.

Pasemos con ello ya al mundo indígena y, concretamente, al ibérico. Conocemos muy poco sobre la identidad de las divinidades locales en época prerromana por lo que, generalmente, solemos utilizar la documentación que conservamos del período ya plenamente romano para aproximarnos a esta situación anterior. Se ha supuesto que la asombrosa multiplicidad de teónimos documentados en la Península Ibérica durante la época romana —sobre todo en áreas no ibéricas— responde a una tradición prerromana, donde existiría una extraordinaria abundancia de démenes y divinidades locales, de *Genii loci*. Así, la amplia variedad de ninfas cuyos epítetos locales conocemos por la tradición romana se debieron asociar a fuentes y a aguas medicinales en uso durante el período anterior (CURCHIN, L. A. 1991: pág. 159). Partimos pues del enorme conservadurismo religioso en este campo con divinidades de carácter utilitario y funcional vinculadas desde tiempos ancestrales al lugar. Todo ello parece también confirmarse desde el punto de vista de los estudios de carácter etnográfico que indican cómo, por ejemplo, las ninfas y sirenas han pervivido hasta relativamente hace pocas décadas en la tradición popular de numerosas regiones españolas (CURCHIN, L. A. 1991: 1.c; JURASTI, V. 1944: págs. 26-27; DÍAZ DE VIANA, L. 1983: tomo I, pág. 100; OLMOS, R., 1989 b: pág. 44). Ello nos introduce en el carácter numénico y, por consiguiente, apenas antropomórfico, de una gran parte de la experiencia religiosa ibérica cuyos lugares y formas de culto ha definido Rosario Lucas como *loca sacra libera*, si aceptados esta analogía, trasladada de la re-

ligiosidad romana, en nuestro ámbito (BLÁZQUEZ, J. M.^a 1957: pág. 85; *Idem* 1959: pág. 83 ss.; LUCAS, M.^a R. 1981: pág. 238).

Sabemos la gran importancia que el culto del agua tuvo en los santuarios ibéricos, al asociarse espacialmente a manantiales y a fuentes, a veces de carácter curativo como ha señalado Mónica Ruiz Bremón para el Cerro de los Santos o José Antonio Morena para el de Torreparedones, en la provincia de Córdoba o, en general, José María Blázquez para los santuarios andaluces como el de Despeñaperros o el del Castellar de Santisteban, entre otros (BLÁZQUEZ, J. M.^a 1991: págs. 24-26; RUIZ BREMON, M. 1987: págs. 186-188; MORENA, J. A. 1989: págs. 46-47). Otro tipo de santuarios, que entroncan con tradiciones muy anteriores de la Edad del Bronce, se sitúan especialmente en los ámbitos valenciano y del Sudeste y su culto se ha puesto en relación con la presencia fecundadora del agua. A aquél se vincularían según sus estudios pequeños vasitos cerámicos como ofrendas, de época ibérica (GIL MASCARELL, M. 1975; EAD 1977; LUCAS M.^a R. 1981: pág. 239). Diacronía y sincronía deberán relacionarse con más profundidad para ver la interacción de la tradición heredada del Bronce y el coetáneo influjo de modelos coloniales, como se apunta, al menos para un momento ya tardío, en el citado caso de la Cueva Negra (*cf. supra*).

Parecen, pues, asomar datos importantes pero aún, por desgracia, éstos sólo nos sirven como aportaciones demasiado generales que poco añaden al modelo genérico ya conocido. En cambio, apenas se ha estudiado la función que tuvieron los grandes santuarios interlocales vinculados a manantiales en la definición de los modelos territoriales, su colocación estratégica en vías de comunicación o en lugares de control de la trashumancia, su función aglutinadora interétnica, y la interacción social del culto al agua con instituciones jurídicas de la religiosidad indígena, como pactos políticos y comerciales entre poblados, pactos matrimoniales o simples ritos de iniciación. Este proceso, en el que el culto de las aguas y la regulación comunitaria de su uso interviene siempre en cada santuario de manera dialéctica y nunca de manera mecánica y unificadora, se ha estudiado en cambio con más profundidad en el mundo itálico, por ejemplo en relación con los santuarios lucanos y daunio-samnititas (MASSERIA, C., en prensa). No obstante, se están apuntando indicios en algunos de estos sentidos en santuarios como en el Cerro de los Santos, cuya función social ha puesto de relieve, reciente y sugestivamente, Encarnación Ruano (1988). En la línea apuntada por esta autora las grandes esculturas de oferentes no tendrían tanto —o tan sólo— un sentido de exvoto curativo —sin excluir éste— como sí pudieron ser en cambio expresión de una manifestación social de determinados pactos a través de la imagen. Algunas de las esculturas del Cerro de los Santos podrían

ser pues la materialización plástica de determinados pactos matrimoniales, o de ritos iniciáticos en los que la ofrendante se reviste de todas sus joyas y vestidos para materializar mediante la ofrenda de la imagen ese momento, elegido y único, del tránsito (FERNÁNDEZ, M. 1992, en prensa). Pues es función prioritaria del santuario regular, sellar y sancionar el pacto ante las diferentes comunidades ibéricas que allí se dan cita. El conjunto de las esculturas en ellos ofrecidas constituiría pues la plasmación del universo imaginario que se construye en torno a la regulación jurídica y sacral del agua. No interesa tanto la imagen de la divinidad del lugar como de las personas en ellas representadas cuyo *status* nos definen cuidadosamente los elementos materiales —joyas, vestidos, armas, gestos— en el marco de una «cultura de vergüenza» si la aplicación del término anglosajón «shame culture» es aquí el adecuado.

Las escasas sugerencias que se han propuesto sobre representaciones del agua o de su culto no son, ni mucho menos, seguras. Así, desde A. García y Bellido, se ha interpretado conjeturalmente una terracota de un tipo muy esquemático y similar a las del grupo de la Serreta de Alcoy, pero procedente de Verdolay, en Murcia (1976, fig. 374, pág. 483). Se trata de una casi informe figurita humana, posiblemente inclinada ante un recipiente cóncavo: «parece adivinarse, dice Bellido, una mujer al borde una fuente sagrada?», frase que autores posteriores consideran como un testimonio más documentado del culto a las aguas (LUCAS, R. 1981: pág. 239; BLÁZQUEZ, J. M.^a 1977: pág. 327). Yo no he realizado una autopsia del documento, que considero necesaria, pero basándome sólo en la incierta fotografía publicada, no sé si podría tratarse de una imagen de libación. Quede abierta su lectura.

En todo caso, la representación del agua en el mundo ibérico muy rara vez será directa o inmediata. La antropomorfización de la imagen de la fuente, del río o de la ninfa del lugar, e incluso su definición con un nombre abstracto, como es el caso de la *Salus Umeritana* en la patera de Otañes —que hoy sirve de frontispicio al programa de nuestro Coloquio— todo ello, digo, es un fenómeno secundario ya esencialmente romano. La pregunta que yo formularía hoy aquí podría ser la siguiente: ¿debemos considerar como un fenómeno exclusivamente romano esta innovación que conduce a una antropomorfización del anterior genio o demon numérico en Hispania? ¿o podemos rastrear indicios de este proceso ya en el mundo ibérico anterior a la romanización? Yo creo que sí hubo antecedentes claros de este proceso, pero hoy nos resulta muy difícil rastrear una iconografía directa, es decir no ambigua, del agua. Es preciso definir símbolos y contextos donde se pueda establecer la presencia, en principio anicónica, de este fuerza numérica. Uno de los caminos posibles será el

rastrear en la imagen la actuación dinámica del agua, es decir sus efectos.

En la cerámica ibérica la iconografía que nos ocupa se simboliza en ocasiones con elementos vegetales pues la vegetación, lo que brota, expresa, como el agua, ese poder dinámico de la naturaleza. Roleos y elementos vegetales son en ocasiones símbolos que representan sin ambigüedad el agua: por ejemplo, debajo de las patas de los hipocampos en un gran vaso de los Villares en Caudete de las Fuentes, en Valencia, una sucesión de roleos horizontales simbolizan con claridad las olas del mar; pues a continuación vemos en el mismo vaso cómo estos roleos horizontales se transforman en naturaleza vegetal que brota verticalmente, ya en un ambiente o contexto de tierra (PLA E. y LACOMBA, E. 1980: págs. 99-106, lám. XLII-XLIV, fig. 12; OLMOS, 1989 b: págs. 49-50, figs. 1-18). La vegetación como agua es, pues, en ese contexto, inequívoca.

De un modo similar, en los platos de pescado iberohelenísticos el elemento vegetal es, a la vez que agua en la que nadan los peces, naturaleza engendradora y nutricia en la que aquéllos pican. Vemos pues en estos ejemplos cómo el agua se define simbólicamente con elementos vegetales es decir, no directamente sino siempre a través de lo que nosotros consideramos sus efectos, su acción en la naturaleza. Ello corresponde bien con el poder metamórfico y dinámico del agua. Podríamos en consecuencia postular la presencia de cultos o mitos relacionados con el agua en numerosas escenas y sin que aquélla se describa directamente: por ejemplo en los bronceos de Máquiz, donde dos personajes míticos —dos de ellos definidos con rasgos de tritón— elevan sus brazos propiciando el brotar de la naturaleza (ALMAGRO BASCH 1979; OLMOS 1989 b: págs. 47-49). Son démones del agua posiblemente en su relación con la fecundidad en ultratumba, sin que podamos ya definir si la escena tiene lugar en un contexto de agua marina o de fuente. Tal vez esa diferenciación fuera irrelevante para el ibero del interior.

Otros ritos de propiciación de la vegetación que brota exuberante son bien conocidos en las cerámicas de Alcorisa y Azaila, en Teruel: implican de hecho el culto a un manantial que no vemos representado pero sí sugerido en su efecto generador, en las grandes flores que brotan verticales (PERICOT, L. 1979: figs. 406-411). Escenas como la de Pozo Moro con el inmenso árbol de la vida en el que anidan pájaros y que protegen con largos tenedores seres míticos son una expresión ibérica del Jardín o Paraíso al que solo accede el héroe (ALMAGRO GORBEA, M. 1978: pág. 265, lám. 5,3; *Idem*, 1983, pág. 202). El sentido simbólico de esta iconografía, rastreable ya en el mundo tartesio —placas de cinturón de Niebla (Huelva) o Sanchorreja (Ávila) (BLAQUEZ, J. M.^a 1975: págs. 88-89, figs. 31-32)—,

es paralelizable con muchos otros ejemplos del ámbito mediterráneo, como el etrusco: el héroe es símbolo y modelo del aristócrata allí enterrado y sólo él se asocia al árbol que da fecundidad a la comunidad que representa (MENICETTI, M. 1988: pág. 108, fig. 33: «Stele Zannoni, Bologna»). Microcosmos y macrocosmos, hombre y naturaleza, individuo y comunidad, se corresponden y relacionan a través de este símbolo pregnante del «árbol universal» que fecunda el agua (TOPOROV 1973: págs. 171-172). De este modo, podríamos leer muchos otros ejemplos más tardíos de la plástica ibérica como la estela con la palmera y la cierva y su cría, de Osuna, hoy en el Museo Arqueológico de Sevilla (CHAPA 1985: lám. XIX, n.º 112; ALMAGRO GORBEA 1983, pág. 237, lám. 33b; OLMOS *et alii*, 1992, n.º 53, 2). La cierva alarga su cuello para alcanzar los dátiles de la palmera mientras que el cervatillo, a ras de suelo, mama de las ubres maternas, nutridas por un árbol que regó el agua y engendró la tierra: en esta imagen de la naturaleza cíclica en que las diversas esferas se comunican —en su doble movimiento, a la vez ascendente y descendente— hay también implícita una metáfora de la vida humana, una «nostalgia de la totalidad» utilizando la expresión del semiólogo de la escuela soviética Toporov (1973: pág. 172): de ahí su sentido funerario.

El agua no está figurada directamente en estos ejemplos de la plástica ibérica. No es necesario hacerlo. Le basta al escultor manifestar sus efectos sensibles y fecundadores en el gran árbol por aquélla regado. Recordemos la iconografía oriental del Paraíso del que el agua es siempre *fons et origo*.

El fluir del agua está oculto a nuestro ojos. Pero subyace aquél en decenas de imágenes ibéricas, por ejemplo, a través de la vegetación exuberante en los vasos de Elche y de Archena, vegetación que justifica el brotar de flores y con ella de animales —especialmente lobos y águilas— a la vida (OLMOS, R. 1987: págs. 25-28, fig. 3; OLMOS 1990; OLMOS, R. *et alii*, 1992: n.ºs 69 y 70). Cuando en esta decoración abigarrada aparece el espacio reservado a una incipiente divinidad antropomórfica —la diosa que brota entre tallos vegetales como el tallo de una flor— podemos postular los inicios de un influjo mediterráneo que da forma humana a esta imagen originariamente numénica de la naturaleza que fecunda el agua. Posiblemente el mediador púnico influye de forma decisiva en estos ejemplos de diosas brotando de Elche, a las que se sitúa bajo unas ficticias asas (OLMOS 1990, láms. 10 y 11,3). Estas asas crean así el espacio sagrado de un templo o de un simple nicho cultural, que se reserva a la efigie divina. Pero la diosa no es causa del brotar de esa exuberante vegetación sino un efecto más, pues aquélla se despliega espontáneamente, es autónoma. De ahí, tal vez también la paradójica multiplicidad de imá-

genes divinas que coexisten en un mismo vaso y la acumulación, en ocasiones, de rosetas.

En un vaso iberohelenístico de Elche, publicado por Rafael Ramos (1989; OLMOS, R. *et alii*, 1992, n.º 70) la diosa, de rostro frontal, brota entre pájaros que acuden a picar a ambos lados del rostro, en las alas y orejas, como en una flor. La imagen, pues, relata el nacer de la diosa como planta, en aquél juego continuo entre la antroposfera y la cosmosfera que vimos ya sintetizadas en los motivos del «árbol universal» (ТОПОРОВ, В. Н. 1973, págs. 171-2). Aquí decididamente el símbolo se antropomorfiza, se convierte en mito, en historia divina, con espectadores —dos varones barbados— que, acompañados de una pareja de serpientes, surgen junto a la diosa y la contemplan, como vemos en el reverso del vaso. En este surgimiento hay una lectura vertical del espacio: en el episodio teogónico se sintetizan el mundo aéreo, de las aves, y el inferior subterráneo. El color propio de este último ámbito es el negro, que cubre por completo el cuello y el arranque de los rostros divinos. En la silueta negra que enmarca la barbilla femenina las líneas onduladas definen ese límite de la tierra: una tierra que es, tal vez simultáneamente, naturaleza acuífera y metamórfica. Sólo del agua que torna fructífera la tierra puede brotar, con ese vigor e inmensidad, la diosa. La ambigüedad de este elemento puede, pues, quedar insinuada vagamente en estas imágenes ibéricas, a través de sus asombrosos efectos.

El modelo de Tanit, impulsado por la influencia púnica en toda área ilicitana durante el siglo III a. C., está detrás de esta incipiente iconografía antropomórfica ibérica. Tanit es también —lo apuntábamos arriba— la reguladora del agua fecundante en los santuarios púnicos. Es posible que, en una creciente comunidad urbana como es Elche, el culto ibérico de esta divinidad que preside la naturaleza vegetal tenga como finalidad la regulación del uso del agua en todo el territorio. La diosa encarna esa presencia sagrada que da de alimentar a la comunidad. Lo que explica, desde el punto de vista económico, político y, por tanto simbólico, la frecuencia de esta imagen divina en los vasos de la Alcudia ilicitana. Podrán ser éstos la expresión de su culto urbano, pero siempre en su relación con el campo.

De un modo similar cabe interpretar los bustos en terracota, considerados pebeteros o perfumadores, con un busto femenino coronado de espigas o frutos. M.^a José Pena ha estudiado su difusión, especialmente por el área ibérica del Nordeste español, y los asocia a la influencia ampuritana y a una iconografía ibérica influida por la grecopúnica —o mediterránea occidental— del círculo de Deméter/Tanit (1987, pág. 354). Dos yacimientos, Pontós, en Gerona, no lejos del río Fluviá, y el tarraconense

de Camarles, junto al Delta del Ebro, recuerdan a la autora algunas características de los santuarios siciliotas de Deméter señaladas por Orlandini: «fuori della città, isolati, a poca distanza del mare, presso la foce di fiumi» (ORLANDINI, P. 1968-69, pág. 335; PENA, M.^a J. 1987, pág. 354). Tal vez un día sea posible precisar más todos estos datos, hoy dispersos, que implicarían una estrecha relación del cultivo del campo, el uso del agua y el culto a la divinidad femenina que protege y otorga la fecundidad agraria.

El mundo griego, que se caracterizó por la antropomorfización constante de su universo religioso, raramente representó el agua como tal sino generalmente a través de su imagen mítica: por ejemplo, el toro humano como río, el Pegaso como manantial y, sobre todo, la ninfa con una hidria vaciándose como fuente. A veces determinados símbolos como la línea de postas o las espirales ambientan en la cerámica griega las escenas de los paisajes marinos. No sabemos si el mundo ibérico recoge en algún momento ese sentido simbólico griego de las postas como ondas de agua, o simplemente como un símbolo más de la vegetación o, incluso, ornamental. Una línea de postas ambienta la conocida escena de caza del vaso Cazurro, que podría ser de hecho un rito de iniciación de dos adolescentes por medio de la caza y la carrera (PERICOT, 1979: págs. 184 y 204, figs. 330-331; OLMOS *et alii*, 1992: n.º 83,3). Pero las ondas pueden sugerir aquí, sencillamente, una simple ambientación de exteriores, una insinuación del terreno o de ese ambiguo mundo vegetal que enmarca la carrera.

Más clara es la escena de la incitación del toro en un vaso de Liria donde las postas subrayan su carácter ritual (PERICOT, 1979, figs. 241-242; OLMOS *et alii*, 1992, n.º 77,3). ¿Son las postas un simple énfasis decorativo, para llamar la atención visual del rito festivo? ¿o una insinuación espacial más concreta que nos indicaría que este ritual del toro tiene lugar junto a las aguas de un manantial o río? No lo sabemos con precisión pero sí creo que la escena de un modo u otro está en relación con el subrayado de las ondas. En todo caso éstas subrayan el carácter fecundador del ritual taurino.

Ello reforzaría la vertiente masculina de esta divinidad fecundadora, relacionada con el agua, que es el toro y que vemos representado en esculturas funerarias, en vasos y en monedas peninsulares en época prerromana. Enrique Llobregat ha escrito sugestivas páginas en relación con este tema del toro y el culto a las aguas en el levante ibérico (1981). Aquí, una referencia de nuevo al campo etnográfico resulta tentadora. El toro pone en relación los fenómenos celestes con el campo: es el animal propiciador de las lluvias que fecundarán la tierra. Su mugido, se dice po-

pularmente, las anuncia (DOMÍNGUEZ MORENO 1987, págs. 22-5). De ahí el carácter astral del toro en las monedas de Cástulo que ha estudiado María Paz García-Bellido (1982).



Me queda por último referirme a la única iconografía del agua en el ámbito ibérico que no es ambigua. Me refiero a un conocido bronce del Museo Arqueológico Nacional (inv. 1970/14) (Los Iberos, 1985, n.º 107; BLÁZQUEZ, J. M.^a 1983, figs. 67; OLMOS *et alii*, 1992, n.º 86,2). Un varón degüella con un cuchillo afalcado a un animal, un pequeño carnero. Unos rasgos iconográficos peculiares caracterizan y resaltan al sacrificante: largos mechones individuales y ondulantes caen sobre los hombros si bien una cinta ciñe la masa del pelo en torno a la frente. Viste túnica corta ceñida a la cintura por un cinturón. Inclina su rostro, atento al acto del sacrificio. Apoya su pierna izquierda, posiblemente sobre una roca, doblada por la rodilla, y la derecha se introduce hasta media pantorrilla en las aguas ondulantes de un manantial o río. Todo ello reposa en un soporte, un vástago sobre el que iba apoyada la totalidad de la escena, que remata en una doble flor, abierta en volutas. Éstas enmarcan el inicio y el final de la corriente, es decir, definen la dirección y los cuatro ejes espaciales que orientan la acción sagrada. Entre los tallos de la voluta anterior asoma el pequeño prótomo de un animal, tal vez canino. Parece como si, asumiendo una función de roca o de escabel, el brote animal estuviera sometido por la pierna doblada del varón, en un esquema bien conocido en el mundo ibérico que en otros ejemplos propongo interpretar como un símbolo de fecundidad. Pero podría también entenderse como una prolongación de las líneas onduladas que constituyen la corriente del río, al modo de una figuración teriomorfa de aquél, es decir su arranque, su origen. Hemos hablado ya, con relación a los pegasos ampuritanos, de la naturaleza metamórfica del agua. Aquí es más difícil decidirse. En todo caso estamos ante un ritual de *lustratio*, de sacrificio a unas aguas que se pretende propiciar y fecundar con la sangre ritual del pequeño carnero escogido. No sabemos si la flor que sustenta esta escena simboliza a la naturaleza engendradora, como vimos en los vasos de Elche o de Liria. En este caso, como en tantos otros, nuestra distribución «aristotélica» de la naturaleza, basada en la jerarquización de los elementos de la anterior filosofía presocrática, no corresponde con la del ibero que superpone el agua sobre el soporte general de la flor, concibiendo ésta como brote que todo lo fecunda y dentro de una concepción cíclica: el varón fecunda con la sangre del sacrificio a quien a su vez le ofrece su fecundidad, el río y la flor. No es otra la justicia estricta que, como acto jurídico y cósmico, implica todo sacrificio. Pero estamos ante un bronce ibérico de rasgos formales marcadamente antiguos —el siglo v a. C., tal vez su primera mitad— y desde el período orientalizante es frecuente el esquema de soportes en forma de flor que sustentan cualquier motivo iconográfico. En este caso, por su carácter aislado, no podemos saber si existe una relación etiológica entre el elemento floral —enten-

dido como *fons et origo* primordial— y los demás elementos: el manantial, el animal y el humano. De ser así —lo que, repito, no es seguro— el pensamiento lógico que aquí subyace sería el inverso al nuestro: la fuerza fecundadora de la naturaleza es tan intensa que motiva el brotar del agua y, además, el brotar del *prótomo animal* y el sacrificio, oficiado por el hombre, de la sangre caliente de la víctima animal. Éste tan sólo ofrece y devuelve a la naturaleza lo debido. Un aristotélico formularía la relación etiológica entre la flor y el río de una forma diferente. Por ejemplo: «el agua es tan fecunda que hace brotar a su paso la naturaleza vegetal». Lo que no es aquí el caso. Pero la interpretación de estos matices sobre la concepción ibérica de la *physis* debería quedar abierta a las sugerencias y discusión de todos en el coloquio, si es que el tema lo merece. Muchas gracias.

RESUMEN

En este texto me ocupo de las referencias, textuales y principalmente iconográficas, sobre el culto a las aguas en las áreas tanto colonial —fenicios, griegos y púnicos— como ibérica de época prerromana en España. En el mundo colonial el culto a las aguas puede revestir una función múltiple —oracular, curativa, sagrada—. La iconografía es el principal medio para acercarnos a la concepción del agua en el mundo ibérico. Pero es un documento ambiguo pues los símbolos revisten múltiples significaciones según el contexto.

ABSTRACT

In this paper I analyse the references —especially literary sources and iconography— dealing with the water cults in Preroman Spain. The scope of the research is limited only to the colonial areas such as Phoenicians, Greeks and Punics and, in the second part, to the Iberian one. In the colonies this cult was endowed with a multiplicity of functions such as oracular, sacred and curatives powers. Iconography is the main way we dispose as an approach to the different notions of water amongst the Iberians. But iconography is often vague and ambiguous, for symbols have a multiplicity of contextual meanings.

BIBLIOGRAFÍA

- ALMAGRO BASCH, M. 1979: «Los orígenes de la toréutica ibérica» *Trabajos de Prehistoria* 36, págs. 176-181, figs. 1-2.
- ALMAGRO GORBEA, M. 1978: «Los relieves mitológicos orientalizantes de Pozo Moro (Albacete)», *Trabajos de Prehistoria* 35, págs. 275-278.
- ALMAGRO GORBEA, M. 1983: «Pozo Moro: el Monumento Orientalizante, su contexto sociocultural y sus paralelos en la arquitectura funeraria ibérica», *Madrid Mitteilungen* 24, págs. 177-293, láms. 12-34.
- AUBET, M.^a E. 1982: *El Santuario de Es Cuieram*. Ibiza.
- BLÁZQUEZ, J. M.^a 1957: «Aportaciones al estudio de las religiones primitivas de España», *Archivo Español de Arqueología*, 1957.
- 1959: «Los santuarios ibéricos de la provincia de Jaén», *Oretania*, 1, 2, 83 ss.
- 1975: *Tartessos y los orígenes de la colonización fenicia en Occidente*. Salamanca.
- 1977: «El culto a las aguas en la Península ibérica», *Imagen y Mito*. Madrid, págs. 307-331.
- 1983: *Primitivas Religiones Ibéricas. Tomo II. Religiones Prerromanas*, Madrid, 556 págs.
- 1991: *Religiones en la España Antigua*. Madrid, Ediciones Cátedra, 445 páginas.
- BONNET, C. 1988: «Melqart», *Studia Phoenicia VIII*. Leyden.
- CHAPA, T. 1985: *La escultura ibérica zoomorfa*. Madrid.
- CURCHIN, L. A. 1991: *Roman Spain*. Londres y Nueva York.
- DOMÍNGUEZ MORENO, J. M. 1987: «Cultos a la fertilidad en Extremadura», *Cuadernos populares*. Mérida 1987.
- D'ONOFRIO, C. 1990: «La Bocca della Verità», en *Un popolo di statue racconta*. Roma, 302 páginas.
- DÍAZ DE VIANA, L. 1983: *Romancero tradicional soriano*. Soria.
- DUNAND, 1971: «La piscine du trône d'Astarté dans le Temple d'Echmoun à Sidon», en *BMB*, 24, 19-25.
- FAUTH, W. 1979: «Asklepios», en *Der Kleine Pauly*, vol. I, cols. 644-648.
- FERNÁNDEZ, M. 1992: «Pervivencia de los motivos ibéricos en la tradición popular», en *La Sociedad Ibérica a través de la imagen* (catálogo de la Exposición, edit. OLMOS, R.). Madrid, Ministerio de Cultura.
- GARCÍA Y BELLIDO, A. 1964: «Hercules Gaditanus», *Archivo Español de Arqueología*, 36, págs. 70-153.
- GARCÍA Y BELLIDO, A. y FERNÁNDEZ DE AVILES, A. 1964: *Fontes tamaricas: Veilla del río Carrión (Palencia)*. Madrid 1964.
- GARCÍA Y BELLIDO, A. 1975: *Historia de España* (edit. R. MENÉNDEZ PIDAL), vol. I, 3.
- GARCÍA-BELLIDO, M.^a P. 1982: *Las monedas de Cástulo con escritura indígena. Historia numismática de una ciudad minera*. Barcelona.
- 1992: «La moneda, libro en imágenes, de la ciudad», en *La Sociedad Ibérica a través de la imagen* (catálogo de la Exposición, edit., OLMOS, R.). Madrid, Ministerio de Cultura.
- 1992, en prensa: Comunicación en el *Congreso Internacional, Griegos e Iberos, siglos vi-iv, Ampurias, abril 1991* (en prensa).
- 1990: *El Tesoro de Mogente y su entorno monetar*. Valencia, págs. 168 y VII láms.
- GIL MASCARELL, M. 1975: «Sobre las cuevas ibéricas del país valenciano. Materiales y problemas», *Papeles del Laboratorio de Arqueología de la Universidad de Valencia*, n.º 11, págs. 181-232.
- 1977: «Excavaciones en la cueva ritual ibérica de Villagordo del Cabriel (Valencia)», *XIV Congreso Nacional de Arqueología, Vitoria, 1975*. Zaragoza, págs. 705-712.
- HACHUEL, E. y MARI, V. 1988: *El Santuario de la Illa Plana (Ibiza). Una propuesta de análisis*. Ibiza.
- JENKINS, G. K. 1972: *Monnaies grecques*. París.
- JUARISTI, V. 1944: *Las fuentes de España*. Madrid.

- LLOBREGAT, E. 1981: «Toros y agua en los cultos funerarios ibéricos», *Saguntum*, 16, págs. 149-161.
- LUCAS, M.^o R. 1981: «Santuarios y dioses en la Baja época ibérica», en *La Baja época de la cultura ibérica*. Madrid 1981.
- MANGAS, J. *et alii*, 1991: *Hispania Epigraphica 2, 1990*. Madrid.
- MASSERIA, C. en prensa: «El Santuari, La Lucania», *Congreso Italo-español Komedón Zontes, San Giustino, 2 octubre de 1991*.
- MENICETTI, M. 1988: «Le aristocrazie tirreniche: aspetti iconografici» en *Storia di Roma 1: Roma in Italia*. Torino.
- MORENA LÓPEZ, J. A. 1989: *El Santuario Ibérico de Torreparedones, castro del Río-Baena*. Córdoba.
- MORKHOLM, O. 1991: *Early Hellenistic Coinage, from the ascension of Alexander to the peace of Apamea (336-186 B. C.)*. Cambridge University Press.
- NINCK, M. 1921: «Die Bedeutung des Wassers im Kult und Leben der Alten», *Philologus, Supplband*. 14.2. Leipzig.
- OLMOS, R. 1988: «El Casco Griego de Huelva» en *El Casco Griego de Huelva*, págs. 39-79.
- 1989: «Los griegos en Tartessos: una nueva contrastación entre las fuentes arqueológicas y literarias», en AUBET SEMMLER, M.^o E., (edit.) *Tartessos*. Barcelona, editorial AUSA.
- 1989 b: «Míticos pobladores del mar», *Lecturas de Historia del Arte, Ephialte*, vol 1, 1989, págs. 23-62.
- 1990: «Original Elements and Stimuli in Iberian Pottery, Part 2», *Mediterranean Archaeology*, vol. 3, págs. 7-25, láms. 7-17.
- OLMOS *et alii*, 1992: *La ciudad ibérica a través de la imagen*. Catálogo de la Exposición. Ministerio de Cultura, Madrid.
- ORLANDINI, P. 1968-69: «Disfusione del culto di Demetra e Kore in Sicilia», *Kókalos*, XIV-XV.
- PENA, M.^o J. 1973: «Artemis-Diana y algunas cuestiones en relación con su iconografía y su culto en Occidente, A) El culto federal de Diana; B) El problema de la Artemis emporitana», *Ampurias*, XXXV, págs. 109-134.
- 1987: «Los thymiateria» en forma de cabeza femenina hallados en el N.E. de la Península Ibérica», *Grecs et ibères au ive. s. avant Jésus Christ. Revue des Etudes Anciennes*, LXXXIX, 1987, 3-4, págs. 349-359.
- PERICOT, L. 1979: *Cerámica ibérica*. Barcelona.
- PLA E. y LACOMBA, E. 1980: *Los Villares (Caudete de las Fuentes, Valencia) Valencia*. Publicaciones del S.I.P., vol. n.º 68.
- RAMOS FERNÁNDEZ, R. 1989: «Nuevos hallazgos en La Alcudia de Elche», *Archivo Español de Arqueología*, 62, págs. 236-240.
- RUÍZ BREMON, M., 1987: *Los exvotos del santuario ibérico del Cerro de los Santos*, Albacete.
- RUANO, E. 1988: «El Cerro de los Santos (Montealegre del Castillo, Albacete): una nueva interpretación del santuario», *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid* 15, págs. 253-273.
- RAMOS FERNÁNDEZ, R. 1989: «Nuevos hallazgos en la Alcudia de Elche», *Archivo Español de Arqueología*, 62, págs. 236-240.
- RUÍZ GALVEZ M.^o L. 1985: «Nueva espada dragada en el Río Ulla. Armas arrojadas a las aguas», en *Homenaje a Alfredo García Alén*. Pontevedra.
- SHEFOLD, K. y JUNG, F. 1989: *Die Sagen von den Argonauten, von Theben und Troia in der klassischen und hellenistischen Kunst*. Munich, 427 páginas.
- SCHULTEN, A. 1943: «Forschungen in Spanien», *Archäologischer Anzeiger*, 58 págs. 19-33.
- TOPOROV, V. N. 1973: «L' "albero universale". Saggio di interpretazione semiotica», en *Ricerche semiotiche* (edits. LOTMAN, Jurij M. y USPENSKIJ, Boris A.). Torino, págs. 148-209.
- VAQUERIZO, D. 1990: «La Villa Romana de El Ruedo, Almedinilla, Córdoba», *Archivo Español de Arqueología*, 63, 1990, 295-316.
- VALDIVIESO OVEJERO, R. M.^o 1991: *Religiosidad antigua y folklore religiosos en las sierras riojanas y sus alrededores*. Biblioteca de temas riojanos. Logroño 1991, 112 páginas.
- VILLARONGA, L. 1979: *Numismática antigua de Hispania*. Barcelona 1979 (reed. 1987).