

LUCUS FERONIAE EMERITENSIS

POR

M.^a PAZ GARCÍA-BELLIDO
CSIC. Madrid

PALABRAS CLAVE: Religión prerromana. Religión romana. Santuarios. Fuentes epigráficas. Fuentes numismáticas. Fuentes literarias. Divinidad innominada. Ataecina. Feronia. Proserpina, Vettones. Alcuéscar. Cáceres (provincia). Talavera la Vieja. Toledo (provincia). *Emerita Augusta*. *Turobriga*.

KEY WORDS: Preroman religion. Roman religion. Sanctuary. Epigraphical sources. Numismatic sources. Literary sources. Innominated divinity. Ataecina. Feronia. Proserpina. Vettonians. Alcuéscar. Cáceres (province). Talavera la Vieja. Toledo (province). *Emerita Augusta*. *Turobriga*.

RESUMEN

Las cincuenta inscripciones de Sta. Lucía de Alcuéscar (Cáceres) recientemente publicadas, de las que quince están dedicadas a Ataecina, nos permiten proponer la identificación del lugar como el *lucus Feroniae* citado en los textos como perteneciente al territorio emeritense, sin duda una *interpretatio Romana* del témenos de la divinidad local. Junto a esos altares dedicados a Ataecina existen otros muchos con la advocación a una divinidad innominada, *dea domina sancta* e, incluso, otros varios anepígrafos, todos ellos deben ser testimonios de otras formulaciones diferentes del culto del *lucus*. El santuario, en la frontera de cinco pueblos diferentes y junto al *iter ab Emerita Asturicam*, debió jugar un importante papel como santuario extraurbano. Su captación por los romanos en la *deductio* de Emerita implicó posiblemente la introducción en la capital de esa divinidad como *dea adoptiva*, cuya representación puede verse en las monedas emeritenses y en una escultura del museo de la ciudad.

SUMMARY

The recently published fifty votive inscriptions of Sta. Lucia de Alcuéscar (Cáceres), of which fifteen are dedicated to Ataecina, allows us to propose the identification of the site with the *lucus Feroniae* quoted by the literary texts in *territorium Emeritense*, doubtless an *interpretatio Romana* of the local divinity temenos. Besides those altars dedicated to Ataecina there is an important number dedicated to an innominated divinity *dea domina sancta* and still others altars which are anepigraphics, possible testimonies of different cult formulations to the same divinity. The sanctuary, in the frontier between five different peoples and by the *iter ab Emerita Asturicam*, had to play an important role as an extrurban place of cult. Its captation by the Romans while the Emeritan *deductio* possibly implied the introduction of the divinity as *adoptiva dea*, whose representation can be recognised in the Emeritan coinage and in a sculpture of the Merida museum.

INTRODUCCIÓN ¹

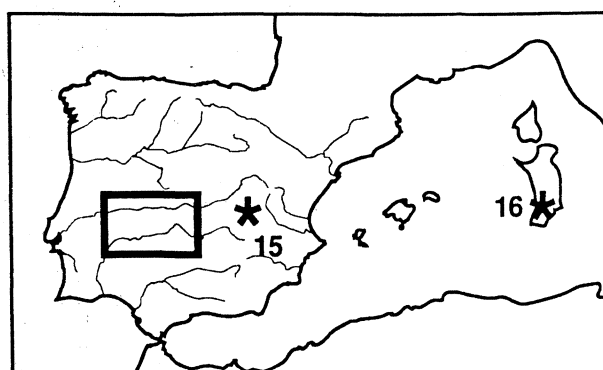
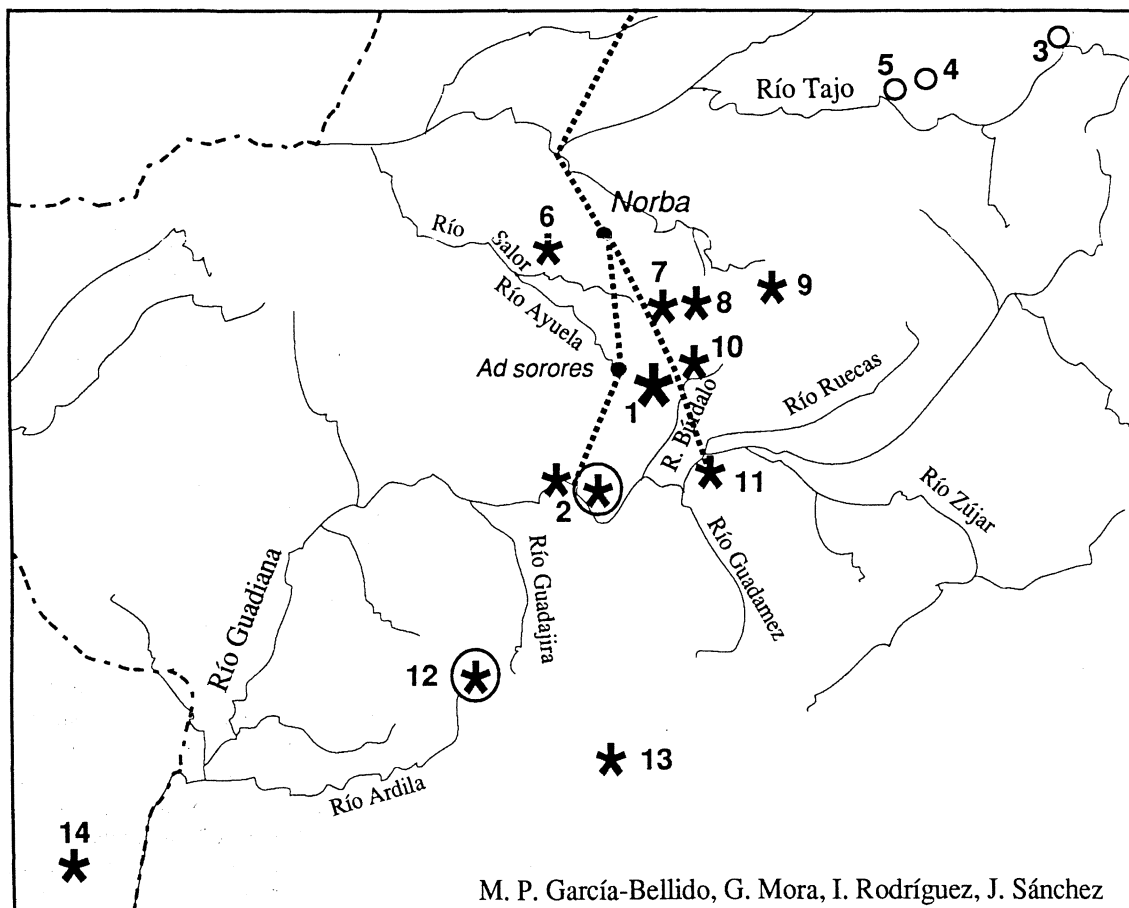
El descubrimiento y posterior excavación por el equipo de L. Caballero de los restos de la iglesia

¹ Este artículo fue presentado al II Coloquio Internacional de Epigrafía *Divinidades indígenas e interpretatio Romana*,

mozárabe de Sta. Lucía de El Trampal (Alcuéscar, Cáceres), permitieron sacar a la luz cincuenta epígrafes votivos y funerarios, empotrados en el edificio, caídos desde la misma iglesia o desde otras construcciones de alrededor, hallados en la muy próxima ermita de Santiago o recogidos en las inmediaciones. De ellos, quince —el grupo mayor del conjunto— eran altares con inscripción dedicatoria a Ataecina Turibrigensis; otros ocho monumentos forman el grupo de las estelas funerarias con el nombre del difunto escrito, pero de ellas sólo dos invocan a los dioses manes mientras que en las otras seis no se menciona sino el nombre del difunto, posiblemente porque están en el témenos de la divinidad invocada. Aunque menos informativas para nosotros que las piezas escritas, es importante constatar la gran cantidad de aras anepígrafas, al menos una veintena, porque la ausencia de epígrafes supone, según creo, otro tipo de culto que valoraremos más abajo.

Santa Lucía está emplazada en un bosque de encinas y robles, a media ladera de la sierra de Monesterio, en la zona este de la sierra de S. Pedro, cuya continuidad con las de Montánchez, El Pedroso y

celebrado en Sintra en marzo de 1995. El contenido principal no ha variado desde entonces pero, naturalmente, discuto aquí otras cuestiones gracias a la nueva publicación de L. Caballero & F. Sáez Lara, *La iglesia mozárabe de Santa Lucia del Trampal, Alcuéscar (Cáceres)*, Mérida 1999, entre otras cosas la adscripción de la iglesia a la cultura mozárabe en lugar de a la visigoda, que sin embargo no afecta al contenido de nuestro tema. Con anterioridad cf. L. Caballero & Rosco, «Primera campaña de trabajos arqueológicos, 1983-1984», *Extremadura Arqueológica I*, 1988, pp. 231-249; Caballero & alii, «Iglesia de época visigoda de Santa Lucía del Trampal, Alcuéscar (Cáceres)», *Extremadura Arqueológica II*, 1991, pp. 497-525 y L. Caballero & J.C. Sánchez, «Reutilizaciones de material romano en edificios de culto cristiano», *Antigüedad y Cristianismo VII*, Murcia 1990, pp. 431-485. Capital es el *corpus* completo con estudio de las *officinae* y del culto de la divinidad en J.M. Abascal, «Las inscripciones latinas de Santa Lucía del Trampal, (Alcuéscar, Cáceres) y el culto de Ataecina en Hispania», *AEspA* 68 1995, pp. 31-105. Sigo aquí la numeración de Abascal para la cita de las inscripciones. Sobre la identificación de Feronia con Ataecina cf. el comentario que hice de este culto —no oriental— en M.P. García-Bellido, «Las religiones orientales en el península ibérica: testimonios numismáticos», *AespA* 64, 1991, pp. 69-75. Sobre los *luci* sagrados cf. *Les bois sacrés*, Actes du Colloque International du Centre Jean Bérard, Naples, 1993. Agradezco a L. Caballero sus frecuentes comentarios orales sobre el tema además de las correcciones y matizaciones sobre este manuscrito a las que en algún caso he sido reticente, por ello los errores que quedan son íntegramente culpa mía.



- ATAECINA
 * ATAECINA TURIBRIGENSIS
 (* inside circle) ATAECINA PROSERPINA
 VÍAS ROMANAS

1. El Trampal (Alcuéscar) (15)
2. Mérida (2+ 2)
3. Talavera de la Reina (1)
4. Caleruela (1)
5. El Gordo (1)
6. Malpartida de Cáceres (2)
7. Salvatierra de Santiago (1)
8. Santa Ana (Ibahernando) (2)
9. Herguijuela (1)
10. Montánchez (1)
11. Medellín (1)
12. Salvatierra de los Barros (1)
13. La Bienvenida (1)
14. Quintos (Beja, Portugal) (1)
15. Segóbriga (1)
16. Fordongianus (Cerdeña) (1)

Fig. 1. Distribución de los epígrafes dedicados a Ataecina.

Guadalupe constituye la cadena montañosa divisoria de las cuencas del Tajo y el Guadiana formando múltiples valles bien regados a sus pies; uno de ellos, el que se abre entre las colinas de Montánchez y Alcuéscar, tiene manantiales de aguas salubres ferruginosas que provienen del lavado de las vetas de hierro de la zona, formando charcas (la Charca Quebrada) y lagunas que hasta ayer se utilizaban para bañar a los ganados con objetivos fertilizantes. En el mismo monte donde se asienta Alcuéscar, pero más al suroeste, se halla Sta. Lucía y todavía más allá el puertecillo de El Trampal con un potente manantial, vivo durante todo el año, del que procede esta agua ferruginosa que bordea y corre por el lateral norte de Sta. Lucía²; pero en el propio municipio de Montánchez, al que pertenecen parte de estos bosques que nos ocupan, existen otras muchas fuentes como S. José, Fuente Techada, Fuente Matasanos, Fuente de la Nava, los baños de Montánchez..., que forman unidad topográfica con El Trampal³. Todo ello hace de ese amplio paraje un lugar idóneo para el nacimiento de un bosque sagrado dedicado a una divinidad salubre, frugífera e infernal, que proteja el agua, los bienes agropecuarios, los ctónicos y la vida de ultratumba, pero además, la comercialización de sus beneficios, favorecida desde época tartésica porque a su vera pasaba ya la gran arteria que vertebraba todo el oeste peninsular, *iter ab Emerita Asturicam* en época romana, y por el mismo puertecillo de El Trampal el camino que unía esta vía, a partir de Norba, con *Metellinum*, más otro importante que entraba por el valle entre Montánchez y Alcuéscar (fig. 1).

Estas espléndidas condiciones económicas y topográficas para el nacimiento de un santuario primitivo se ven favorecidas por constituir su cadena de montañas la frontera, o mejor el lugar de contacto, entre cinco pueblos diferentes: lusitanos, vettones,

² Caballero 1991, cit. (n. 1), p. 505.

³ Necesario para una mayor efecto fertilizante era el calentamiento de esas aguas (V. Rodrigo & S. Haba, «Las aguas medicinales y el culto a las aguas en Extremadura», *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie II, Hª Antigua V, 1992, 376) por lo que la existencia de hipocaustos en las cercanías de los santuarios (Capena, Tarracina, Forogondianus, Las Torrecillas, cf. *infra*) es un indicio más del culto. Hoy es habitual la utilización de las aguas ferruginosas con fines fertilizantes en balnearios actuales. Transcribo y agradezco ahora los datos que Dña. Lucía Molto, especialista en hidrología médica, me ha hecho llegar: «Muchas de estas aguas ferruginosas suelen ser, además, bicarbonatadas y también ir unidas a otros componentes como son cobre, arsénico, manganeso, etc. Su utilización en bebida supone la terapia de las astenias y trastornos del desarrollo. También pueden aplicarse en balneación y son usadas con gran frecuencia en ginecología por medio de irrigaciones y duchas vaginales para tratar dismenorreas, inflamaciones, desordenes hormonales y algunos tipos de esterilidad».

célticos (*sic*), túrdulos y también celtíberos, además de los romanos del territorio emeritense en los tiempos que estudiamos. Esta internacionalidad del lugar fue posiblemente la causa del gran éxito de la divinidad del santuario, innominada totalmente para algunos, bajo el epíteto *dea domina sancta* para otros y para los que hoy nos ocupan, Ataecina, cuyas advocaciones encontramos extendidas por el interior del territorio de cada uno de estos pueblos, pero sobre todo entre los vettones (fig. 1) a cuyo pueblo pertenecía la ciudad de Turóbriga⁴; sin embargo no aparece entre los lusitanos —si nos ceñimos a la prístina Lusitania entre el Tajo y el Duero— a quienes se les ha adjudicado el origen del culto durante muchos años porque la mayoría de las inscripciones aparecen dentro de la provincia imperial de Lusitania, un conglomerado étnico de todos estos pueblos citados a la que pertenecen las lápidas que estudiamos. A estas dedicaciones hay que sumar las de Segóbriga entre los celtíberos de Carpetania —aunque se duda de su procedencia— y la de Cerdeña, testimonio sin duda de la presencia allí de una *cohors Lusitanorum* como más abajo veremos.

LUCUS FERONIAE

El santuario no tuvo por qué conllevar edificios templarios, aunque sí posiblemente *arae, sedilia, signa...* y pequeños edificios a los que pudieron pertenecer los muros que aparecen por debajo de la iglesia mozárabe y la enorme cantidad de materiales romanos reaprovechados en ella⁵. Sí es muy probable que existiese una gruta o un pozo donde tendrían lugar parte del ritual de la divinidad ctónica. Por ello, tras visitar el lugar con Luis Caballero en 1990, busqué en las fuentes literarias que describen el territorio de la colonia emeritense alguna referencia a este excepcional enclave que a mi juicio debía hallarse dentro del *ager Emeritensis*⁶. Las descripciones de los gromáticos proporcionaban información que

⁴ M. P. González-Conde, «Basus Turobrigensis y la inscripción de Ataecina en Caleruela (Toledo)», *Studia Historica* 6, 1988, pp. 131-132 y Abascal, pp. 101-105, quienes muy justamente adscriben la divinidad a los vettones.

⁵ Caballero & Sáez, cit. (n.1) pp. 33s y 83s, quienes hablan de estructuras arquitectónicas y materiales de construcción romanos sin que puedan adscribirse a una fecha precisa; Abascal, pp. 76-78, fecha las aras reutilizadas desde época Claudia hasta los comienzos del s. III en que debe interrumpirse el culto. De la primera mitad del s. I parece ser el cipo dedicado a Ataecina en Cerdeña, cf. *infra*.

⁶ García-Bellido, cit. (n.1) 73 lo creí fuera de la *pertica* de la colonia y dentro de la prefectura de Turgalium, adquisición arbitraria porque la enorme extensión del *ager Emeritensis*, que no llegó a repartirse por su excesiva amplitud, no justificaba el adjudicar terrenos de las regiones de otras ciu-

permitía, quizás, identificar el lugar con el *lucus Feroniae Augustinorum* citado por Agenio Urbico, quien tomó la información de Frontinus, *De contr. agr.* 37 (edit. Thulin, Leipzig, Teubner 1913, p. 37), cita posiblemente relacionada con *sunt loca publica haec, quae inscribuntur ut silvae et pascua publica Augustinorum* (ibm. 38) y con *multis enim locis adsignationi finibus Augustorum* (ibm. 46)⁷. Veamos resumidamente cómo se justifica un culto a Feronia en el territorio emeritense, indudablemente una *interpretatio Romana* de una divinidad indígena.

Feronia en Italia

Feronia es una divinidad sabina en cuyos centros más importantes, Capena y Tarracina, poseía un *lucus* propio. Sito en Capena en un fértil llano entre el Monte Soracte, de donde recibía los cursos de agua, y el Tiber, estaba junto a la *via Tiberina* sobre el cruce de caminos entre etruscos, umbros, capenates, sabinos y latinos (Dio. Hal. III, 32,1). En Tarracina, el santuario se hallaba en el monte St. Angelo a 4'5 Km de la ciudad, asentada ésta en el punto en que la *via Appia* por primera vez toca el mar (Hor. Sat. I, 5, 24-26), y en la confluencia de volscos, campanos y latinos⁸. Ambos santuarios tuvieron

dades como *Turgallium*. Tampoco una represalia postbélica de la que las fuentes ni la arqueología han dejado testimonio, parece justificada: cf. A. Canto, «Colonia Iulia Augusta Emerita: consideraciones en torno a su fundación y territorio», *Gerion* 7, 1989, pp. 149-205. Posiblemente fuera el interés por la absorción de este importante santuario, la causa de la ampliación del territorio de la capital con una prefectura. Sin embargo es posible que los trabajos sobre centuriación acaben demostrando que este territorio sí se hallaba dentro de la pértica de Emerita, cf. el estado de la cuestión en Abascal, p. 102.

⁷ Sexto Julio Frontino que vivió c. 43-103 dC. escribió una obra de la que sólo se han conservado parte, v.g. *de controversiis*, de donde procede (p. 9) el texto primero. Pero sus escritos sirvieron con seguridad a Agennio Urbico (edit. Thulin, Leipzig, Teubner 1913) para su obra *de controversiis agrorum*, de donde específicamente están tomados los otros dos textos (37,13): *ad lucum Feronia Augustinorum...* y (46,16)... *silvae publica Augustinorum...* Para el estudio del territorio de Mérida cf.: A. García y Bellido, «Las colonias romanas de Hispania», *AHDE* 29, 1959, p. 489; H. Wiegels, «Zum Territorium der augusteischen Kolonie Emerita», *DAI-MM* 1976, p. 263, esp. n.16. Varios trabajos de la Mesa redonda sobre «Medio rural en Lusitania romana. Formas de hábitat y ocupación del suelo», *Studia Historica* X-XI, 1992-93, con estado de la cuestión: E. Ariño & J.M. Gurt, «Catastros romanos en el entorno de Augusta Emerita. Fuentes literarias», ibm. pp. 45-66; A. Alonso & E. Cerrillo & J.M. Fernández, «Tres ejemplos de poblamiento rural...: Augusta Emerita...», ibm. pp. 67-88; J.L. Ramírez Sádaba, «La demografía del *territorium Emeritense* (excepto el casco urbano) según la documentación epigráfica», ibm., pp. 131-150.

⁸ G.D.B. Jones, «Capena and the ager Capenas», *PBSR*, XXX, (new series, v. XVII), 1962, pp. 116-207; M. Torelli,

asociados sendos *vici* que, gracias a su situación geográfica e importancia comercial, acabaron transformándose en *Colonia Iulia Felix Lucoferonensis* en Capena y la *Colonia Tarracina* sobre la única puerta entre el Lacio y Campania⁹.

Del *lucus Feroniae* de Capena se habla ya en el período regio por una batalla campal entre algunos romanos y otros sabinos surgida allí en un día de mercado (Dion. de Hal. Ant. III 32,1). El lugar se convirtió pronto en un importante santuario que enriqueció su erario de tal forma que tentó la codicia de Aníbal, quien lo saquea en el 210 (Liv. 26, 11,8 y Sil. Ital. 13, 83s). Como divinidad acuifera Feronia procuraba la salud y protegía la producción agropecuaria, testimonio de lo cual son los numerosos exvotos anatómicos, humanos y animales —«bambocci»— de bronce y terracotta aparecidos en las excavaciones, y dos importantes basas mármóreas dedicadas a Feronia con los epítetos de *salus* y *frugifera*¹⁰. Aunque como hemos visto el culto es antiguo, «el desarrollo mayor viene con la ocupación romana de Capena y la fuerte penetración de inmigrantes en el territorio, lo que acaba conllevando el traslado del culto de Feronia al Campo de Marte en Roma, probablemente el templo C de Largo Argentina» (Torelli, p. 31). El *lucus* da lugar a una auténtica ciudad donde se construyen *forum*, *aerarium*, *templi*, *tabernae*, amurallando el témenos originario en cuyos cimientos se han encontrado los restos arqueológicos más antiguos, posiblemente contemporáneos al saqueo de Aníbal en el 210 (Liv. 26, 11,8 y Sil. Ital. 13,83 ss.). Importante por repetirse en los otros santuarios —como en Cerdeña y posiblemente en Las Torrecillas— es la existencia de un complejo termal de larga vida (s. I a.C.-IV d.C.), visitado todavía en el alto medioevo con dedicatorias culturales. De este complejo procede una lastra marmorea donde se lee *Hoc est palatium Minervae, imperatoris ciuitati*, datable en s. VIII-IX, y

Etruria, (Guide archeologiche Laterza), Roma s/a, «Lucus Feroniae», pp. 30-35; F. Coarelli, *Lazio* (Guide archeologiche Laterza), Roma s.a., «Tarracina», pp. 308-332; *idm.*, *I Santuari del Lazio in età repubblicana*, Roma 1987, pp. 113-140. Ambos santuarios son cristianizados en época medieval, convertido el de Capena en abadía imperial y el de Tarracina en el convento de S. Miguel Arcangel que dará nombre a toda la colina: Coarelli, *Santuari...*, p. 126.

⁹ Cf.: RE, s.v «Feronia» y «lucus Feroniae»; W.H. Roscher, *Lexikon der griechischen und römischen Mythologie* I,2, Leipzig 1886-1890; G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*, München 1902, 231-233, n. 1; G. Radke, *Die Götter Altitaliens*, Münster-Westf. 1965, pp. 125-127; D. Nash en LIMC IV,1, 1988, p. 133 ss.; A. Prodocimi, «Le Religioni degli italici» en AA.VV. *Italia omnium terrarum parens*, Milano 1989, p. 534.

¹⁰ G. Foti, *Not. Scav.* 1953, 14 ss. y Torelli, *Guida...*, cit. (n. 8), pp. 31 y 33.

que, denomina las termas como sede de la divinidad, Minerva, todavía en esas fechas¹¹. Hoy no se le encuentra justificación a esta dedicatoria, pero es posible que sea testimonio del carácter de divinidad *victrix* que la maternidad de Herulus (Virg. *Aen.* 8, 564) confería a Feronia y que en épocas de inseguridad cobraría mayor importancia que su faceta frugífera¹². El *lucus* está rodeado de un vacío de habitación porque Capena, la ciudad sabina de la que dependía originariamente el santuario, se halla separada del *lucus*, en un altiplano entre dos afluentes del Tiber, vacío poblacional que ocurre también en El Trampal. Capena llega a ser *municipium foederatum* pero pronto la colonia nacida en el mismo *lucus* ensombrece la ciudad¹³.

Tarracina es mencionada como romana ya en el primer tratado romano-cartaginés, pero después es conquistada por los volscos que la llamarían Anxur, siendo posiblemente ellos quienes introducen el culto de Feronia, adjudicando el epíteto epónimo a Júpiter, la divinidad poliada y paredro de Feronia —*Iuppiter Anxur*. La ciudad es reconquistada por Roma en el 406. El santuario de Feronia estaba junto a la *via Appia*, con construcciones en dos núcleos cronológicamente sucesivos, sobre la Punta di Leano el de época arcaica y, en el monte St. Angelo a 3 Km de Terracina pero unido a ella por unos largos muros con torres que atravesaban la calzada, el de época silana, dominando la ciudad y un gran valle; como vemos de nuevo separados ciudad y *lucus*¹⁴. Al pie del monte del santuario existían unas termas importantes —como posiblemente en Las Torrecillas (cf. *infra*)—, con cinco diferentes fases de construcción, donde manaban aguas magnésicas y sulfurosas. De estas termas procede la gran cabeza marmórea de Feronia del museo local, que se fecha a fines del s. II a.C. y conserva orificios en la frente para sujetar una diadema metálica que hace honor a epíteto de *philostéphanos* que Dionisio le adjudica (*Ant.* I, 14,3), dato éste importante también para la iconografía de Ataecina como veremos. El santuario en lo alto del monte St. Angelo, cobijaba un manantial sagrado donde Horacio recordaba haberse lavado las manos y la cara (*Sat.* I, 5, 24-26) y varias edificaciones de diferentes épocas, desde mediados del s. IV hasta época imperial. Partes importantes eran la fuente citada y dos grandes grutas que comunicaban

con un pozo abierto en la terraza superior al lado del templo mayor, rodeado todo de un pequeño murete constituyendo un ambiente más privado. Parece seguro que grutas y pozo estaban en relación con el oráculo¹⁵. Del santuario procede un depósito votivo de objetos de plomo en miniatura (desaparecidos durante la II guerra mundial), cuya esencia parece ser la de utilaje en relación con los *sacra* del oráculo, amén de dos basas dedicadas a *Venus* y *Venus opsequens*. Además, Feronia es identificada en Tarracina como *Iuno virgo*, esposa y madre de *Juppiter Anxur*; la divinidad poliada, mostrando su carácter de divinidad mayor, esposa de Jupiter¹⁶. También en Tarracina la prerrogativa principal de la divinidad era la protección de las aguas: «Feronia madre, es ninfa de Campania» dice Servio (*Aen.* VIII, 564), o se la describe como *Feronia Terracinae* viviendo bajo el *lucus* (Vib. Seq., p. 153,10 Riese).

Más testimonios epigráficos de su relación con el agua los tenemos en Aquileia, donde existía un *collegium aquatorum Feroniensium* y han aparecido varias dedicatorias a Feronia sin que haya otros datos sobre su culto. Este poder sobre bienes subterráneos —aguas, minerales, vegetación— procede posiblemente de su origen de divinidad infernal y del bosque: *dea agrorum sive inferorum* (*Corp. gloss. Lat.* V, 456,23; 500,47), que justificaría su nombre y los epítetos y las homologaciones con Proserpina que Dionisio de Halicarnaso (*Ant.* I, 14,3) le adjudica: *anthophóros*, *philostéphanos* y *Persephóné*¹⁷. Estas homologaciones de Dionisio son de enorme interés para la comprensión del carácter divino de Ataecina, quien es precisamente homologada con Proserpina en dos inscripciones y su amor por las diademas y por las flores está atestiguado en sus representaciones en monedas y esculturas de Emérita como veremos. La cadena Feronia= Persefone= Proserpina= Ataecina parece pues documentada por testimonios escritos, aunque habremos de hacer matizaciones de contenidos y tener en cuenta que estas *interpretationes* ocurren en largos períodos de tiempo pues estamos tratando de al menos cuatro siglos de evolución del culto, del I a.C. al III d.C.

Feronia era además una divinidad que ayudaba a los esclavos a convertirse en libertos pasando por un ritual en el que se colocaban el *pileus* y se sentaban sobre una silla que llevaba la inscripción «bene meriti servi sedeant, surgant liberi» (*Ser. Aen.* VIII

¹¹ El *lucus* pertenecía entonces a una abadía del emperador.

¹² Radke, cit. (n. 9), p. 126.

¹³ D.G. Jones, cit. (n. 8) p. 196-197 y Torelli, cit. *ibm.* p. 39 s.

¹⁴ Cf. n. 8 y Coarelli, cit. *ibm.* *Lazio*, pp. 308-332, esp. 325. y *Santuari...* cit. *ibm.* p. 123.

¹⁵ Coarelli, *Santuari*, p. 119-121; *idm.* *Lazio* pp. 332. opp. citt. (n. 8).

¹⁶ Coarelli, *Santuari*, cit. (n. 8), p. 122, 127; Radke, cit. (n. 9) p. 126.

¹⁷ A. Prodocimi, «Le religioni degli itálici» en C. Ampolo, *Italia*, Milan 1989, p. 534; G. Radke, cit. (n. 9) p. 125.

564). Su culto fuera de estos santuarios concretos se expande de forma homogénea entre los pueblos mencionados como copartícipes en los santuarios, como ocurre en el caso de Ataecina¹⁸. Esta prerrogativa de liberadora de esclavos no parece haberla desempeñado Ataecina, aunque pudo ser papel de Júpiter Solutorius, a juzgar por su epíteto, cuyas inscripciones aparecen también concentradas en Cáceres¹⁹.

Lucus Feroniae Emeritensis

La diosa Ataecina era ya conocida desde Leite de Vasconcelos por varias inscripciones que presentaban características muy homogéneas en sus advocaciones —*dea, domina, sancta y Turobrigensis*— y que aun habiendo sido halladas en la provincia de Lusitania no ofrecían una especial concentración en ningún punto del territorio que permitiera designar un lugar importante del culto. Además, debido a las dos lápidas de Mérida donde se menciona conjuntamente a Proserpina y Ataecina —CIL II, 461 y 462—, se habían adjudicado al culto de Ataecina todas las advocaciones a la diosa romana²⁰. Las quince nuevas lápidas de Sta. Lucía de Alcuéscar vienen a ofrecer una densidad inigualable en los testimonios conocidos; ello, más las espectaculares características físicas y económicas del amplio entorno, hizo suponer a L. Caballero que ése fuese el lugar del santuario principal de la diosa a la que se asociaba sin duda la cabra como animal sagrado, puesto que a los dos conocidos ejemplares de bronce que llevan adosada una plaquita con advocación a Ataecina, se sumaban ahora la mayoría de las aras de Sta. Lucía, donde en su parte superior quedaban los huecos —dos o cuatro— dejados por el ensarte de los espigones de las patas de una cabra, posiblemente en bronce, que coronaría el monumento²¹.

El emplazamiento de El Trampal, a cuatro Km de la calzada romana *ab Emerita Asturicam*, en el

puerto que unía la Meseta y la cuenca del Guadiana, parecía haber colaborado sin duda al desarrollo del culto y supeditado a él posiblemente la única *mansio* que citan los itinerarios —Ant. 433,3 y Rav. IV,45,15— entre Mérida y los *Castra Caecilia* (Cáceres), *ad sorores* (Casas de D. Antonio), quizás punto de partida hacía los santuarios de Bellona y Ataecina²². Otra calzada romana, supuestamente el camino más antiguo de Extremadura, unía *Metellinum* con *Norba* pasando por el valle que separa la colina de Montánchez de la de El Trampal. A los pies de Montánchez, al otro lado del monte de El Trampal, en Arroyo Molinos, se halla el yacimiento de Los Trampales²³. Son estas unas ruinas que podrían revelarse importantes pues constituyen un venero de agua medicinal de cualidades ferruginosas con restos de construcción romana (tejas, muros, sillares y tres inscripciones funerarias), cuyo carácter no se ha podido determinar por falta de excavación²⁴. Más al noroeste, en el yacimiento de Las Torrecillas (cf. infra), en la misma Alcuéscar, existen también restos romanos que comentaremos en seguida, porque tanto Abascal como ahora Caballero suponen que es en realidad de ahí de donde proceden los materiales reutilizados en Sta. Lucía. Si a estos datos arqueológicos añadimos que a 250 m de Sta. Lucía existe otra ermita, la de Santiago, en cuyas cercanías se han recogido estelas con inscripción, y a menos de 1 Km. con el nombre de S. Jorge hay un yacimiento con escorias de hierro, sigillatas y restos tardorromanos, veremos que en el amplio entorno, incluyendo Montánchez, se recoge abundante documentación arqueológica, básicamente estelas, aras, termas, monedas y objetos culturales, sin que, sin embargo, ninguno de ellos haya proporcionado estructuras importantes, que podamos calificar de urbanas.

¹⁸ Cf. Jones, cit. (n. 8), p. 192, de forma similar a lo que ocurre con Ataecina.

¹⁹ Iuppiter Solutorius, advocación exclusivamente hispánica, cf. por último J.A. Redondo, «El culto a Júpiter en la provincia de Cáceres a través de sus testimonios epigráficos. Distribución y nuevos hallazgos», *Studia Zamorensia* 6, 1985, 69-77

²⁰ J. Leite de Vasconcelos, *Religioses da Lusitania*, Lisboa 1905-1913. Para el estudio de sus advocaciones, epítetos y distribución del culto cf. Abascal, pp. 91-97. El epígrafe CIL 461 procede exactamente de Cáceres.

²¹ Caballero 1991, cit. (n.1) pp. 498 y 510; para el culto a las aguas cf. N. Veas & J.C. Sánchez, «El elemento acuático en las iglesias visigodas» *Antigüedad y Cristianismo VII*, Murcia 1990 pp. 487-494.

²² El nombre *ad sorores* no es fácilmente interpretable. J.M. Roldán, *Iter ab Emerita Asturicam. El camino de la plata*, Salamanca, 1971, pp.79-80 Yo he propuesto que sea una *interpretatio Romana* según las *sorores* de Praeneste o Anzio, una de ellas efigiada con armas y galeada se referiría aquí a Bellona, cuyos testimonios epigráficos se concentran en las cercanías de Montánchez, y la otra *soror* sería la divinidad de El Trampal con el lugar de culto allí cerca: M.P. García-Bellido, «Mansio ad sorores del iter ab Emerita Asturiam», *AEspA* 69, 1996, 281-286.

²³ La etimología: «Trampal: pantano, atolladero, tremedal (terreno pantanoso cubierto de césped)», J. Casares, *Diccionario de la lengua española*, Barcelona 1971, s.v.

²⁴ *Tabula Imperii Romani*, J-29, Lisboa, Madrid 1995 s.v. «Los Trampales», J.M. Fernández Corrales, *El trazado de las vías romanas en Extremadura*, Madrid 1987, pp. 40-41 y 72-73. *Idm.*, *El asentamiento romano en Extremadura y su análisis espacial*, Cáceres 1988, Montánchez p. 59-60.

Las Torrecillas (Alcuéscar)

Ningún gran asentamiento parece pues existir en las inmediaciones de Sta Lucía de El Trampal, dato que naturalmente puede ser falsado con nuevos hallazgos si tenemos en cuenta que no se han realizado excavaciones sistemáticas en los lugares citados, a no ser en Sta. Lucía, y que el pueblo de Montánchez podría estar sobre un asentamiento antiguo a juzgar por la sillería romana reutilizada en el castillo medieval y por otros hallazgos²⁵. Esta falta de datos precisos ha ocasionado distintas propuestas para el origen de las lápidas empotradas en la iglesia. La existencia en los cimientos de Sta Lucía de estructuras arquitectónicas de un yacimiento anterior, la reutilización de sillares, mármoles... romanos en la contrucción y la presencia del alto número de aras y estelas altoimperiales empotradas en la iglesia, grupos muy homogéneos internamente, permitieron en origen suponer a Caballero que esas estelas e inscripciones estaban allí o muy cerca en el momento de la reutilización. Abascal defendió sin embargo que las cincuenta aras y estelas funerarias pudieron ser acarreadas al Trampal desde el sitio de Las Torrecillas, que él considera la ciudad de Turóbriga, sede principal del culto de Ataecina; sí acepta Abascal sin embargo que la actual dehesa de El Trampal, donde está Sta. Lucía, fuera el *lucus Feroniae* citado por las fuentes, y todos convenimos en que, aunque al norte de Alcuéscar son frecuentes los asentamientos, al sur no hay testimonios de habitación, ni siquiera menores, por constituir posiblemente parte de los *silva publica* exentos de centuriación que mencionan las fuentes literarias. Veamos los datos con más detenimiento.

El estudio del yacimiento de Las Torrecillas (Alcuéscar), minuciosamente descrito por Santos y Ecay más por Sanguino sin que haya habido otra información arqueológica tras sus publicaciones, parece mostrar que se trata de termas, eso sí, posiblemente adjuntas a un culto y por lo tanto a cierta complejidad de habitación puesto que el yacimiento es extenso: una serie de galerías subterráneas de no más de 50 cm de altura, con estuco rojo que decoraba una de las zonas, más sillares de granito con canalillos que atestiguaban el suministro de agua al recinto y una rampa inclinada que desde la superficie daba acceso al subterráneo. Los objetos encontrados eran todos de tipo cultural, sin intromisiones domésticas: un simpulo de hierro con mango de cabeza de toro, un cuchillo decorado, un fragmento de

pierna de Venus, un capitel con decoración de flores de cuatro pétalos —iguales a las de los platillos culturales de Cancho Roano y a las de la estatua de Ataecina de Mérida (fig. 9)— y una mano infantil asiendo un objeto cilíndrico. También proceden del yacimiento dos estatuas de Minerva, una de mármol de 95 cm de alt. y otra de bronce de 7 cm, quizás la representación de ese culto a Bellona centrado en la zona²⁶. La impresión de todo ello es que estamos ante unas termas que calentaban las aguas haciéndolas más curativas, a las que se han asociado posiblemente en el curso del tiempo más elementos culturales y pequeños núcleos de población. Estas termas, similares a todas las que hemos visto al lado de los santuarios de Feronia en Italia, aunque recibieron objetos culturales —recordemos la cabeza de Feronia de Tarracina—, no substituyeron nunca el centro sagrado nacido en el propio *lucus*, donde sin duda se depositaban las aras dedicatorias. En Las Torrecillas no ha aparecido una necrópolis de la que pudieran proceder las estelas, ni rastros de habitación civil que conlleven la existencia de una ciudad.

Caballero supone hoy que el material reutilizado en Sta. Lucía ha podido ser acarreado desde una «cantera» quizás lejana a la iglesia mozárabe por la total ausencia de sigillata en las excavaciones, dato importante para sospechar que no había allí ningún asentamiento romano. El material es en su casi totalidad romano —sillares, estelas, aras, tégulas, mármoles, ...— y en aquellas partes en que la sillería no alcanzaba, se recurrió a la mampostería, sistema anómalo en esas fechas —según Caballero— e índice de escasez de materiales, llegando a utilizar ladrillo para puntos tan claves —nunca mejor dicho— como las dovelas. En el caso de los mármoles se perciben antiguas molduras que por fragmentarias no pueden ni datarse, ni asociarse a taller alguno, teniendo que preguntarse si todo el material procedía de una construcción del mismo lugar, antecedente de Sta. Lucía, si todo ello fue material importado y adaptado en talleres extraños a Alcuéscar o si la adaptación al nuevo monumento se hizo a pie de obra. La respuesta no la tenemos. Caballe-

²⁵ J. Ramón Mélida, en *CMCáceres*, I, p. 182 y J.M. Fernández Corrales, *El asentamiento...* cit. (n. 24) pp. 59-60.

²⁶ J. Santos y Ecay, «Antigüedades romanas de Alcuéscar», *BRAH* 36, 1900, pp. 409-410. J. Sanguino, «Antigüedades de Las Torrecillas (Alcuéscar)», *BRAH* 59, 1911, pp. 439-456. Los materiales en el M. de Cáceres: A. Alvarez Rojas y M.C. García-Hoz, *Museo de Cáceres. Guía breve de la sección de Arqueología*, Cáceres 1988, p. 48. Estudios recientes en J.M. Abascal, «De nuevo sobre Ataecina y Turóbriga. Exploraciones del año 1900 en Las Torrecillas (Alcuéscar, Cáceres)», *AEspA* 69, 1996, 275-280; y en García-Bellido cit. (n. 22) p. 284 s. Por hoy no se ha localizado ni asentamiento urbano, ni necrópolis, que justifiquen los materiales reutilizados de El Trampal.

ro ha constatado que existen estructuras previas a las mozárabes, «una fosa de construcción, vaciada antes de la erección de la iglesia, atraviesa el centro de los absides en dirección N-S y un cimientto también previo, de dirección ligeramente oblicua a la fosa anterior», todo ello parece romano pero no puede datarse con exactitud²⁷. Caballero y Sáez creen que no existen argumentos suficientes para defender la existencia allí de un santuario, aunque éste fuese simplemente un témenos, puesto que no aparece, como hemos dicho, nada de sigillata y los materiales reaprovechados podrían en realidad proceder de un lejano entorno (p. 20), por ejemplo Las Torrecillas, como ya había supuesto Abascal.

Me parece difícil aceptar sin embargo esta propuesta con los datos que poseemos. Supongo que el uso de mampostería para la construcción de zonas importantes como los arcos, ha de deberse a que las construcciones romanas locales que se desmontan —incluso los muros por debajo del suelo de la iglesia— no proporcionaron suficiente material constructivo y hubo de echarse mano de ladrillo y mampostería para rellenar las carencias. Si hubiera estado la cantera en Las Torrecillas podría fácilmente haberse acarreado más material en el curso de la construcción, dado los muchísimos viajes de transporte que habían sido necesarios para levantar la iglesia que hoy vemos. Igualmente me parece difícil justificar que las cincuenta aras y estelas reutilizarlas en la construcción de la iglesia de Sta. Lucía procedan de Las Torrecillas porque una estela similar haya sido hallada en este yacimiento. Las estelas funerarias en Sta. Lucía, en su mayoría sin advocación divina, son todas monumentales, de alturas no inferiores a los 170 cm, faltando por completo los ejemplares menores de c. 80-100 cm, las más comunes y presentes en los museos de la provincia²⁸. Esta ausencia en Sta. Lucía es posible que no se deba a una elección de ejemplares grandes en la reutilización, despreciándose los menores por inútiles, pues en la construcción de la iglesia es evidente que escaseó el material de piedra para sillares, y hubo de echarse mano de la piedra menor para acabar la obra en mampostería, incluso utilizar ladrillos para las dovelas, indicando sin duda que en el lugar del que se extrajeron las estelas mayores no existía otro tipo de monumento, pues las menores hubieran sido muy apreciadas como pequeños sillares, cimacios, dovelas, etc.

Sigo creyendo probable pues que todo el mate-

rial reutilizado en la iglesia mozárabe estuviera *in situ* —aunque efectivamente la ausencia de sigillata es un dato importante— o en una cercanía no muy lejana que puede implicar un lugar en la Sierra de Monesterio o en la de Montánchez, y mi suposición arranca de todo lo anteriormente dicho y, además, de la dificultad que veo en que Las Torrecillas hayan sido la antigua ciudad de Turóbriga, como justifica Abascal, por varias razones: la primera por no haber dejado constancia como hito en la vía de la Plata que pasa justo a su vera, en el lugar de esa *mansio ad sorores*. Ningún viario menciona en ese tramo yacimiento alguno que pueda ser homologado con Turóbriga, siendo unánimes en llamar *mansio* al núcleo de enlace de la vía secundaria que llevaba a *sorores*. Tampoco podemos suponer que Turóbriga fuera un *vicus* o enclave de menor importancia puesto que su nombre en —*briga* en la Hispania meridional describe sin lugar a dudas una «ciudad». Tampoco creo que si Turóbriga es el yacimiento de Las Torrecillas, las dedicatorias a Ataecina llevasen el epíteto étnico, inútil en su propio territorio; por ello son, como veremos, tan interesantes los epígrafes de la prov. de Toledo *Ataecinae*, sin epíteto, cf. *infra*.

Otro argumento me parece importante para defender que el témenos de Ataecina ha de buscarse en el mismo monte y es la exclusividad de las dedicaciones de Ataecina sin intrusiones de otras divinidades como Bellona, Mercurio, Marte, Magna Mater, etc.²⁹, cuyas advocaciones aparecen en los yacimientos próximos pero fuera del *lucus*, insistiendo en que el *lucus*, como las fuentes literarias comentan, debía ser mucho más extenso de lo que hoy muestran los restos de Sta. Lucía, incluyendo posiblemente terrenos ocupados por otros yacimientos como la ermita de Santiago y quizás el de S. Jorge. Ello podría indicar que el foco de acarreo era muy homogéneo y estaba muy cerca, impidiendo, no sólo la promiscuidad de materiales en la reutilización mozárabe, sino el que la iglesia se acabase toda ella en piedra mayor, teniendo que recurrir, como hemos visto, a la mampostería. La cristianización del mismo lugar pagano puede ser otro argumento a favor, transformaciones cargadas de fervor religioso, sobre todo entre mozárabes, y muy generalizadas en algunas regiones peninsulares, cuya valoración está ahora bajo el calor de la discusión³⁰. Sí es interesante a este respecto constatar que también en Italia el nú-

²⁷ Caballero, «Reutilizaciones de material...» cit. (n. 1) pp. 446-448; Caballero & Sáez, cit. (n.1) pp. 18 y 83.

²⁸ Abascal, p. 79.

²⁹ J.A. Redondo Rodríguez, «Religión greco-romana en el SE cacereño», en *Manifestaciones religiosas en la Lusitania*, Cáceres 1986, pp. 15-29.

³⁰ L. Caballero, «Reutilización del material romano...», cit. (n. 1), pp. 431-485.

cleo primitivo de los dos santuarios de Feronia —Capena y Tarracina— se cristianizan, siendo ocupado por una abadía imperial el primero y por un monasterio el de Tarracina, más espectacular el último pues no olvidemos que el santuario está sobre un monte y a 4'5 Km de la ciudad.

Como vemos, desgraciadamente no hay respuesta segura para la procedencia de los materiales y con ello para la valoración exacta del carácter del *lucus Feroniae* pues no se puede asegurar que la iglesia de Sta. Lucía esté construida con el material de un edificio anterior sito en el mismo lugar. Veamos otros testimonios del culto fuera de la Península.

SOBRE LA LÁPIDA DEL MUSEO DE CAGLIARI (fig. 2)

Un testimonio muy interesante por hallarse fuera totalmente del contexto territorial del culto de Ataecina tenemos en la dedicatoria *D(eae) S(anctae) A(taecinae) T(urobrigensis)/ Serbulus/votum/ s(olvit) v(otum) l(ibens) a(nimo)*, aparecida en Cerdeña —CIL X, 5775— que fue releída y bien identificada por Fernández Fuster³¹. Nuevos datos y nueva bibliografía sobre el hallazgo permiten matizar las posibles circunstancias del voto. Aunque la inscripción consta como procedente de Austis, recientemente se ha podido saber que fue hallada en las termas de Fordongianus (*Forum Traiani/Aqua Hypsitanae*), la ciudad romana más importante de la isla y centro económico de primera categoría a partir de Trajano³². Muy posiblemente constituyó una base militar en época julio-claudia pues una inscripción tiberiana (CIL X, 2954) cita a un personaje que fue *advocatus* bajo Augusto y prefecto de una cohorte de corsos y de ciudades de la Barbaria en esas fechas; estas ciudades constan a su vez como donantes en otra inscripción de *Fordongianus*. Sin embargo no se han encontrado restos arqueológicos de carácter militar que confirmen los datos, por lo que también se piensa en la cercana Austis como posible enclave de la tropa. Pues bien, las termas de *Forum Traiani* constituyen una importante construc-

³¹ L. Fernández Fuster, «Ataecina», *IV CongIntCiencPre-Protoh*, Madrid 1954, pp. 971; A. Balil, «En torno a las relaciones de Cerdeña e Hispania en la época romana», *Studi Sardi* 1955-57, pp. 130-133.

³² La inscripción ha constado siempre como procedente de Austis. El dato de la nueva procedencia me lo proporcionó el Dr. R. Zucca tras la lectura de este trabajo en Sintra, conste aquí mi agradecimiento. Cf. P. Meloni, *La Sardegna romana*, Sassari, 1975, pp. 253, 256; D. Manconi & G. Pianu, *Sardegna* (Guide archeologiche Laterza), s/l, s/a, pp. 104-108: *Forum Traiani*.



Fig. 2. Estela del Museo de Cagliari (CIL X 7557).

ción para utilizar las aguas calientes naturales que allí manan mezclándolas con las del río Tirso que corre a los pies de los baños, explotados éstos ya desde época cartaginesa. El gran edificio aterrazado se centra sobre una gran piscina que poseía epígrafes hoy poco legibles; dos dedicados por sendos gobernadores sardos *Nymphis sac(rum)* y *Nymphis sanctissimi(imis)*; un tercero hoy desaparecido, rezaba *Nymph(is) salutar(ibus)*, y del entorno se conoce otro *Nymphis Aug(ustis) et Aescul(apio)*³³. En este ambiente es donde *Serbulus* cumple el voto colocando el epígrafe a *Ataecina Turibrigensis*.

Aunque no consta en la inscripción, se trata sin duda de un individuo de la provincia de Lusitania y de la misma *cohors Lusitan(a/orum)* citada en la inscripción CIL X, 7884 hallada en Austis, por la que conocemos la muerte de *Isasus Chilonis... tubicen...*, y en otra (A.E. 1929, 169) hallada en *Mileu* (Mila, Numidia) donde yace *Optatus...Sardus... de-*

³³ P. Meloni, cit. (n. ant.) pp. 335-336.

*curio cohortis Lusitana (sic)*³⁴. Pues bien, las dos inscripciones de la cohorte, la sarda y la númera, deben fecharse en los comedios del s. I d.C., años en que saldría la cohorte de Cerdeña donde *Serbulus* ya le había dedicado a Ataecina un voto, uno de los primeros testimonios constatados del culto a Ataecina, coetáneo posiblemente al de *Bassus Turobrigensis* del ala vettona de Caleruela (Toledo), ya comentado. Poco podemos decir del nombre de *Serbulus* por no estar atestiguado en Hispania ni fuera de ella, sin ni siquiera ser seguro que tenga relación con un *servus*, aunque su falta de onomástica latina o patronímico indican al menos un indígena³⁵.

El hecho de esta dedicatoria no atestigua, a mi juicio, la voluntad de introducir un culto nuevo en el lugar como propuso Balil, sino tan solo la de cumplir un voto privado y colocarlo en el terreno sacro de una divinidad homologable a Ataecina, las termas de unas ninfas salutíferas con entidad de divinidades para algunos, como sugieren su conversión en *Augustae* y su dedicación conjunta a *Aesculapio*. Esto debe indicarnos que la presencia de ciertos exvotos, incluso con inscripción, no son testimonio de culto establecido, sino sólo de ofrendas privadas, de los transeúntes por santuarios de divinidades asimilables a las de sus países de origen.

ORIGEN DEL CULTO DE ATAECINA

La historia de un lugar sacro en El Trampal o en otro lugar de sus cercanías, dada la entidad de cadena montañosa que el conjunto adquiere, divisoria de aguas de las dos grandes cuencas del Tajo y Guadiana, debe arrancar de fechas muy antiguas, cuyos primeros testimonios podrían ser algunas de las estelas del S.O. como pensó Maluquer, depositadas en los cursos de los ríos en las zonas de Montánchez, San Mamed, pero también en el Tajo. Si la divinidad iba asociada a las corrientes de agua, como hace suponer el hecho de que se arrojen exvotos a

los ríos y las estelas se coloquen en sus cuencas, es lógico pensar, para quien conozca el chorro natural de casi un metro de diámetro que brota con fuerza de la tierra en las inmediaciones de Sta. Lucía, que aquel pudo convertirse muy pronto en un foco importante del culto, allí donde la divinidad ctónica se ponía en contacto con la superficie terrestre e inundaba de bienes su territorio. Las estelas de El Trampal son, como ha visto J.M. Abascal, semejantes en tamaño y morfología a las grandes estelas de S.O. de la primera Edad del Hierro, que en casos llegan a medir los 220 cm. con una concentración importante en la alta Extremadura, junto al curso de los ríos en los valles, siendo el de Montánchez el que ha dado mayor agrupación sin que sin embargo se hayan encontrado las necrópolis correspondientes, indicando quizás que los monumentos no marcan enterramiento alguno sino dedicatorias funerarias a una divinidad ctónica que acompaña al muerto³⁶. El tema es excesivamente complejo para tratarlo aquí, pero es muy posible, como planteó ya Maluquer hace años, que el culto a Ataecina hubiera venido a suplantar o a acompañar el de una divinidad muy antigua, que ya tenía la cabra como animal representativo. Los testimonios utilizados venían del gran palacio-santuario de Cancho Roano (Badajoz) entre cuyos exvotos se han encontrado restos de una cabra de bronce que mediría más de 50 cm, sin duda una pieza excepcional de culto³⁷; ello, más la abundantísima presencia de la cabra entre los restos de banquete ritual —no de cocina— y la enorme cantidad —más de un millar— de astrágalos de los que dos tercios parecen ser objetos de adorno pues aparecen perforados para servir de colgantes, hacen relacionar a Maluquer el santuario con esa divinidad mayor extremeña de la que Ataecina sería una de sus sucesoras³⁸. No sería pues imposible que las

³⁴ J.M. Roldán, *Hispania y el ejército romano*, Salamaca 1974, p.156. Debo y agradezco al prof. A. Mastino la bibliografía reciente italiana sobre el tema: G. Sotgiu, «L' epigrafia latina in Sardegna», *ANRW*, II,11,1, 1988, p. 607; Yann Le Bohec, *La Sardaigne et l'armée romaine sous le Haut-Empire*, Sasari 1990, n.º 7 y 55, pp. 30, 72, 85, 87 y 109-110 donde corrige la lectura tradicional de *Ubasus* por *Isasus*, cuyo paralelo estaría en *Isas* de Mirobriga —CIL II, 892— y añade el testimonio de la de *Mileu*. Precisamente del convento de Beja proceden varias de las inscripciones de soldados de cohortes lusitanas: Roldán, *supra* n.º 391 a, 391 b y 392.

³⁵ J.M. Abascal, *Los nombres personales en las inscripciones latinas de Hispania*, Murcia 1994; H. Solin, «Die innere Chronologie des römischen Cognomens» en N. Duval (edit.), *L'onomastique latine*, Paris 1977, p. 133 (*Servulus* tres veces en el Bajo Imperio).

³⁶ Con mucha tradición bibliográfica cf. por último Sebastián Celestino, «Las estelas decoradas del SW peninsular», en *La cultura tartésica y Extremadura*, Cuadernos emeritenses 2, Mérida 1990, p. 54. Creo, como ya apunté en «La imagen de Hispania y su prehistoria», en R. Olmos & J.A. Santos (eds.), Coloquio internacional sobre *Iconografía ibérica e iconografía itálica*, Roma 1993, Serie Varia III, Madrid 1997, pp. 331-352, que estamos ante testimonios de una gran divinidad femenina con carácter apotropaico.

³⁷ J. Maluquer, «El santuario protohistórico de Zalamea de la Serena (Badajoz)», *Extremadura y Andalucía I*, BSÁezlona 1981, pp. 280— 283. También en Cancho Roano los platillos culturales van todos decorados con una flor de cuatro pétalos, al igual que el capitel de Las Torrecillas y que el escabel de la escultura del museo de Mérida, cf. *supra* e *infra*.

³⁸ *Idm.* «El santuario de Zalamea de la Serena, Badajoz», *Extremadura y Andalucía II*, Barcelona 1987, p. 252; S. Celestino & F.J. Jiménez, *El palacio-santuario de Cancho Roano V-VI-VII*, Badajoz 1996, p. 115

estelas romanas empotradas en Sta. Lucía estuviesen muy cerca, en el propio monte y bajo el amparo de la divinidad ctónica, por lo que en su mayoría —seis de ocho— no llevan dedicación a los dioses manes ni a otra divinidad funeraria, sino simplemente el nombre del fallecido, y que estas estelas tuviesen otro contenido religioso diferente de la estricta señalización del depósito del cadáver, en cuyo caso no deberíamos buscar una necrópolis.

Siglos más tarde, la presencia de vettones en la zona, denominaría y oficializaría un culto a Ataecina —cuyo nombre parece hoy poderse adscribir a una lengua precelta— en ese lucus de El Trampal, que mantendría el contenido sacro de la divinidad anterior —que llamaremos «la de El Trampal» para diferenciarla de Ataecina—, incluso sus símbolos externos como las dedicatorias de cabritas que se echarían a los ríos siguiendo un viejo ritual sacro, pero innovaría el uso de las aras, las dedicatorias escritas y sobre todo el nombre *Ataecina* y el toponímico *Turibrigensis*, novedades, estas dos últimas, capitales, que han monopolizado nuestra interpretación del culto y posiblemente ya entonces jugaron un importante valor proselitista entre las diferentes poblaciones. Piénsese que si la divinidad del territorio era la diosa nocturna e innominada descrita por Estrabon, era campo feraz para la *interpretatio* con cualquier divinidad con nombre y de características similares. Ahora, sí parece que mantuvo su carácter anicónico lo que ha impedido que tengamos datos de su imagen, carácter que seguirá vivo en las dedicatorias de sus *interpretationes Romanas* de Feronia y Magna Mater, como para esta última subrayó García y Bellido.³⁹

No debemos olvidar que en Sta. Lucía junto a estas once aras dedicadas a Ataecina —n.º 1, 3-10, 13-15 de Abascal—, existen doce anepígrafas —n.ºs 32-43— posiblemente testimonios de otro pueblo que rinde culto en el santuario a la divinidad del *lucus*, pero cuyo ritual conlleva usos ágrafos⁴⁰. No se trata de ausencia epigráfica, sino de presencia de otras formas de culto en un santuario de

frontera⁴¹. Diferente culto además del atestiguado por las dedicatorias a una divinidad *dea domina sancta*, que tenemos en el propio Trampal —n.º 2 y n.ºs 11-12 de Abascal—, y también en todo el territorio emeritense —*dea sancta*, dos en Mérida, dos en Beja, una en Herguijuela, una en Mértola, una en Braga, una en Portalegre; *dea*, una en Tejada de Tietar (Cáceres)⁴². Todas ellas a mi juicio, incluidas las de El Trampal, podrían estar dedicadas a una divinidad similar de contenido, pero no precisamente a Ataecina, pues se hubiera escrito su nombre⁴³. Grupo al que yo añadiría también la inscripción sin nombre de Malpartida —D.D.S.—, la única que contiene una representación figurada (fig. 4), extraña dentro del ritual anicónico que conocemos para Ataecina y, además, sin nombre ni epíteto toponímico. El mismo juicio podría aplicarse a la inscripción aparecida en Montánchez, empotrada en la muralla, *deae dominae salutis...*; sin duda todas ellas dedicadas a la divinidad del *lucus*, con la misma esencia religiosa que la de Ataecina, pero para muchos innominable⁴⁴. Por ello la discusión sobre las divinidades que debemos identificar en ese complejo santuario y bajo cada una de las fórmulas o grupo de fórmulas me parece hoy insoluble, aunque convenga sin duda crear grupos, cartografiarlos y formular planteamientos, conscientes de que nunca llegaremos a captar la complejidad espiritual de un santuario de tan longeva historia y con tantos pueblos implicados, en continua transformación territorial y espiritual, pero consientes también de que Ataecina no debió monopolizar el culto. Tampoco podremos nunca reconstruir la complejidad espiritual de divinidades mayores, globales, para las que la cultura clásica no tenía *interpretatio* fácil por lo que suele recurrir a parcelarlas entre sus muchas divinidades especializadas. Astarté y Tánit se convierten en Demeter, Afrodita, Ateanea... o Juno, Venus, Minerva. Es indicativo que sea en estas mismas áreas del Imperio Romano

³⁹ A. García y Bellido, *Les religions orientales dans l'Espagne Romaine*, EPRO V, Leiden 1967, 42.

⁴⁰ Es posible que entre ellas, algunas sean de epígrafe perdido, pero otras carecen con seguridad de él aunque llevan molduras y decoraciones resaltando el valor de la ausencia. El uso constante de la escritura en las culturas clásicas nos ha llevado a juzgar como carencias culturales los usos ágrafos, bien sean políticos o religiosos. Conviene recordar las palabras de Cesar, *B.G.* 6,14: los druidas... «piensan que la religión no permite confiar a la escritura el contenido de su enseñanza, aunque para el resto en general, para las cuentas públicas y privadas, usan del alfabeto griego. Me parece que han establecido este uso por dos razones, porque no quieren que su doctrina sea divulgada...»

⁴¹ Este mismo juicio «étnico» merece el problema de los pueblos que acuñan moneda y los que no lo hacen, cf. M.P. García-Bellido «Coinage and ethnicity in Celtic Spain», *Zeitschrift für celtische Philologie*, 49-50, 1997, 219-242.

⁴² Cf. referencias en Abascal, pp. 92, fig. 56, donde excluye del culto a Ataecina las no encontradas en el Trampal, excepto la de Malpartida —su fig. 54— que por otros varios hallazgos en el lugar considera centro cultural secundario de Ataecina.

⁴³ La n.º 12 de Abascal: *Dominae Caius Valerius Telephorus ex visv...* es extraña a la zona, según el editor, por la morfología del monumento, por la fórmula *ex visv* y por el nombre del dedicante.

⁴⁴ V. Soria, «Descubrimientos arqueológicos en Extremadura», *XVII CAN*, Zaragoza 1985, p. 488; Caballero y Rosco, cit. (n.1) p. 240.

donde mayor éxito tienen las divinidades importadas de Oriente, *magnae matres*, Tyche de las ciudades; en nuestro caso Isis y Cybeles, haciendo suponer a García y Bellido que ésta quizás estaba ocupando la advocación del culto a Ataecina, como hemos visto. La *interpretatio Romana* de la divinidad del *lucus* con Feronia debió hacerse por ser ésta una divinidad mayor y por la importancia del agua en las prerrogativas de ambas diosas, asociación que los romanos tienen hecha con las ninfas, siendo ellas sin embargo figuras secundarias en su mitología, y de todas maneras recurren a la representación de una ninfa para efigiarla en las monedas de Emérita.

TUROBRIGA

Pero el tema nuestro es ahora Ataecina, con su nombre y su epíteto toponímico, en este *lucus* de El Trampal. Bien es cierto que por ahora no tenemos sino los epígrafes y que, sin duda, el día que se excave el témenos del santuario, bien sea en Las Torrecillas bien en El Trampal, aparecerán exvotos menores y algo más podremos conocer, a no ser que ellos estuviesen en esas fosas vaciadas antes de la erección de la iglesia mozárabe, que los excavadores han encontrado, quizás favissas desocupadas para la cristianización del nuevo edificio. Hoy sólo tenemos como datos informativos el nombre de la divinidad, el epíteto y la difusión de las lápidas.

La etimología del nombre Ataecina ha sido muy discutida y hoy ha querido identificarse con una palabra proto-celta *adaikí— que habría dado antropónimos como Ataecina (CIL III 11650), los de la diosa y el término irlandés de «la noche»⁴⁵. En cuanto al toponímico *Turi/obrigensis* parece de clara raíz indoeuropea por sus dos componentes: *turo*— lo tenemos constatado como NP de manera reiterativa en Celtiberia, en el santuario de Peñalba de Villastar (Teruel) donde aparece seis veces en los epígrafes rupestres; el resto de los testimonios antropónimicos son tan raros y repartidos en nuestro occidente peninsular que no se puede hablar sino de individuos sin adscripción a una comunidad⁴⁶. Sin

⁴⁵ E. Luján con la vieja discusión sobre la etimología: «La diosa Ataecina y el nombre de la noche en antiguo irlandés», *Emerita* 66 2, 1998, 291-306.

⁴⁶ M.L. Albertos, «La onomástica de la Celtiberia», *II Colq. sobre Lenguas y Culturas Prerromanas de la península ibérica* (Tübingen 1976), Salamanca 1979, p.147. Aunque indudablemente sirvió de componente de NNP, es extraño que tantos individuos de Peñalba tuvieran el mismo nombre y habría que pensar en un epíteto. Aparece como NP de tipo latino en *Turellius, Turullius*.

embargo es muy frecuente, según F. Villar, como componente (*tur- turo-*) en la formación de topónimos indoeuropeos, preceltas, por su significado de corriente de agua, río; un ejemplo sería nuestro río Turia⁴⁷. Desde luego claramente céltico es *-briga*, forma latinizada de un *-brix* indígena como en el caso de *Segobrix=Segobriga, Nertobrix=Nertobriga*, etc.⁴⁸. Es muy coherente pensar, pues, que Ataecina, una divinidad de las aguas corrientes, tuviera su sede originaria en «La ciudad del río=Turóbriga», pero ¿dónde está la Turóbriga de Ataecina?

Por los datos que hoy poseemos parece ser que el culto a Ataecina se origina en Vettonia, cuyo territorio llegaba por occidente posiblemente hasta El Trampal⁴⁹; el epígrafe hallado en Caleruela (prov. de Toledo en el límite con la de Cáceres)—territorio vetton— recoge la existencia de *Bassus Turobrigenis*, dedicante de un ara *Ataecinae*, sin epíteto de ninguna clase, y además pertenece a un ala vettona posiblemente de formación local; es decir, la Turóbriga de Ataecina debía ser vettona y no estar, a mi juicio, lejos del lugar del hallazgo de la inscripción⁵⁰. Más aún, si excluimos la concentración en Emérita por su carácter de capital y la de El Trampal por su posición interétnica que hace difícil adscribir el origen del culto a un pueblo concreto, las dedicaciones a Ataecina forman camino hacia el

⁴⁷ F. Villar, «Tormes, Turia. Ilturgi. Los topónimos de la serie tur- y los elementos indoeuropeos no celtas de la Hispania Prerromana», en M. Almagro (ed.) *Los celtas en la Meseta*, Madrid 1993, e.p.; id. *Estudios de celtibérico y de toponimia prerromana*, Salamanca 1995, pp. 201 s.

⁴⁸ J. de Hoz, «Áreas lingüísticas y lenguas vehiculares en el extremo mediterráneo occidental». *L'Italia e il Mediterraneo antico*, Atti del Convegno della società di Glottologia, Pisa 1995, pp. 11-20.

⁴⁹ Desgraciadamente los textos no son ni claros ni coincidentes al adjudicar a los vettones el territorio occidental. Estrabón 3,1,6, los cita con los oretanos y carpetanos entre el Tajo y el Guadiana. Plinio 4, 112 dice que el Duero sirve de frontera entre Asturia y los vettones; nada pues sobre nuestro problema. La confusión mayor viene del texto de Prudencio (finales del s. IV), *Peristeph.* 3, 186 en que cita Emerita como colonia vettona. Sin embargo Estrabón (3,2,15) en el s. I dice: «las ciudades ahora colonizadas, como Paxaugousta entre los keltikoi y Augousta Emérita entre los tourdoúloi...» Trad. A. García y Bellido. No sabremos si la contradicción se debe a un error o a una transformación del territorio en los cuatrocientos años intermedios. Cf. Abascal cit. (n. 1) p. 103s.

⁵⁰ Conocida desde 1984 no se había leído el étnico *Turobrigenis* sino *Turobei* (f): S. Cortes et alii, «Nuevas inscripciones romanas del museo de Sta. Cruz de Toledo», *Museos* 3, 1984, p. 75 y G. Alföldy, «Eine Reiter der ala Vettonum» en *Römische Heeresgeschichte, Beiträge 1962-1985*, Amsterdam 1987, pp. 517-519; es M.P. Conde González quien ha revalorizado la inscripción en «*Bassus Turobrigenis* y la inscripción de Ataecina en Caleruela (Toledo), *Studia Historica*, 6, 1988, pp. 131-132; J.M. Abascal, pp. 101-105, quien, basándose en ella, adjudica a los vettones el origen del culto.

N.E., en claro territorio vetón, haciéndonos pensar que Ataecina pudo bien ser una divinidad vettona, cuyo culto se expande a partir de un núcleo en el Tajo donde reiteradas veces es invocada la divinidad por su nombre Ataecina (fig. 1), sin ningún epíteto necesario para su identificación, precisamente porque allí está su sede. De allí se expande hacia el S.O., no sabemos por qué medios, encontrando cobijo en un territorio sacro de una gran divinidad mayor e innominada, donde vettones y celtíberos (los de Tamusia, que sepamos), haciendo alarde de su gusto por la escritura, le dedican las aras con su nombre y con su etnónimo, aquí sí puesto que está fuera de su centro de culto originario.

Hay otros datos en las fuentes literarias que quizás podrían precisar el lugar de origen. En relación con el territorio emeritense Frontino menciona *Augustorum* o *Augustinorum*, cuando se habla del *lucus Feroniae*, de los *silva et pascua publica* y de los extensos límites de un territorio colonial... *sicut in Lusitania finibus Augustorum*, pero en los mismos términos lo hace más tarde para los emeritenses: ... *in Lusitania, finibus Emeritensium*... indicando quizás que se trata de comunidades diferentes (Ag. Urb. 44,5). La identificación de *Augustorum-Augustinorum* con los emeritenses no ha convencido del todo a nadie⁵¹. ¿Podría referirse con ello a los de *Augusto-briga*, como ya propuso Hübner (*MLI*, p. 249, s.v. *Augustini*), la ciudad vettona más importante en la vía de Mérida a Toledo, asentada sobre el Tajo (IA 438,5 y Rav. 312,12), con un topónimo formado sobre el NP Augusto⁵²? ¿Es Augustóbriga la vieja Turóbriga como podía indicar la inscripción del vetón *Bassus Turobrigensis* hallada en Caleruela y dedicada a Ataecina, sin epítetos? ¿Implican las referencias a los *Augustinorum* la incorporación de algunos territorios de Augustóbriga a los de Emérita, constituyendo quizás con ellos esa tercera *prae-fectura* que no se nombra porque ya está citada por tres veces?

El viejo nombre de Augustóbriga habría sido el de *Turobrix*= *Turobriga*, la ciudad del río o sobre el río, como hemos visto. Naturalmente el nombre viejo queda en el uso popular, mientras que el nuevo pasa a los analistas y geógrafos, como ocurrió con *Corduba/Colonia Patricia*. ¿Se justifica así el error alfabético de Plinio (3,14) al colocar Turóbriga en su listado ... Arunci, Turóbriga, Lástigi, Salpesa...

⁵¹ Cf. n. 7 y Wiegels cit. (n.6) n. 16.

⁵² Para ejemplos de formación del étnico cf. *Metello/Metellinum* y *Metellineis* en la tésera de Fuentes Claras —F. Beltrán, en *Roma y el nacimiento de la cultura epigráfica en occidente*, Zaragoza 1995, p. 179. Debo el paralelo a Javier de Hoz.

corrección hecha a posteriori sobre una Augustóbriga que el naturalista habría homologado con la Turóbriga de la Beturia? El epíteto étnico divino *Turobrigensis* debería pues suponer la dependencia del santuario de una comunidad céltica en el momento en que se comienza la colocación de las lápidas, es decir a mediados del s. I⁵³. El testimonio de que las tres únicas inscripciones dedicadas a Ataecina sin epítetos ni toponímico se hallen en esta zona podría indicar efectivamente que ése era el lugar originario del culto.

SOBRE LAS INTERPRETACIONES DE LA DIVINIDAD DEL LUCUS Y DE ATAECINA

Antes de abordar *interpretationes Romanas* contemplemos las otras hechas con divinidades innominadas indígenas no menos importantes. Como hemos visto existe un altísimo porcentaje de dedicaciones en los alrededores, pero también en el propio santuario, a una divinidad aludida como *dea domina sancta*, los mismos epítetos que en muchos casos se suman a *Ataecina Turibrigensis*, sin que por ello debamos asumir que bajo esos epítetos y nombres hay una sola forma de culto, ni siquiera cuando ello ocurre dentro de El Trampal. Recordemos las palabras de Estrabón (3,4,16) que confirman la existencia de una divinidad innominada entre los celtíberos y otros pueblos prerromanos, existencia que sin duda el geógrafo conoció por manifestaciones externas del culto semejantes a las que nosotros hoy deberíamos ser capaces de percibir, quizás las dedicaciones escritas. Por ello, me parece errada la discusión de si debemos reconocer a Ataecina o a Proserpina tras estas advocaciones, y cuándo y dónde estamos justificados para una u otra homologación, siendo más prudente por ahora aislar como de ritos diferentes las distintas fórmulas junto a las distintas manifestaciones sacras, hasta no tener un estudio más completo del tema.

Naturalmente la información más clara sobre el carácter de la divinidad del *lucus* la proporcionan las *interpretationes Romanas* con Feronia y Proserpina, con ésta constatada por las dos inscripciones privadas de Mérida en las que se cita a Ataecina junto a Proserpina —CIL II, 461 y 462 (fig. 3)— y ahora por una inédita de Salvatierra de los Barros —*Dea Ataecina Proserpina Turibrigensis*⁵⁴. Si a

⁵³ La más temprana invocación es la de Caleruela, posiblemente claudia: Abascal, pp. 76-78; muy cercana en fecha debe ser la de Cerdeña por las razones que hemos visto.

⁵⁴ J.L. Ramírez Sádaba en Abascal p. 89. La CIL II, 461 procede más exactamente de Cárdenas (Mérida).

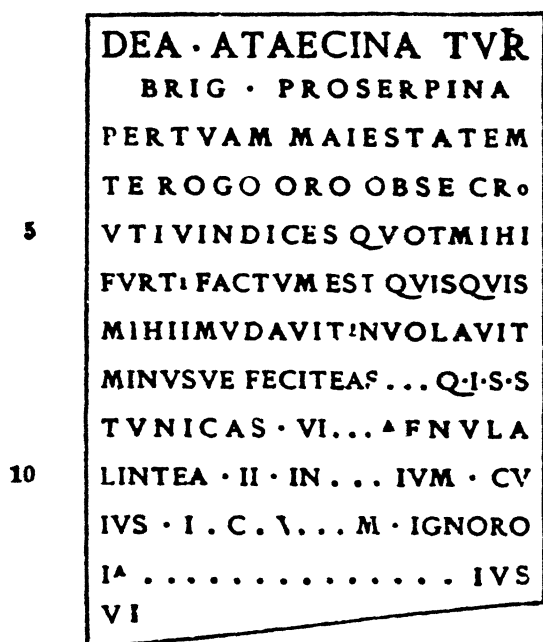


Fig. 3. Transcripción del epígrafe aparecido en el pantano romano de Mérida, llamado hoy de Proserpina, (CIL II, 462).

ello añadimos la *interpretatio* que Dionisio de Halicarnaso hizo de Feronia con Perséfone, veremos que se cierra un círculo entre Feronia=Perséfone=Proserpina=Ataecina de enorme interés. Veamos con estas homologaciones cuáles de las atribuciones y prerrogativas de estas divinidades pueden asociarse al carácter divino de Ataecina.

Parece que la divinidad del *lucus* era una diosa del bosque, como Feronia, con la cabra como animal sagrado, cuya figura se colocaba sobre el ara o en casos se echaba a los ríos como exvoto⁵⁵. La divinidad era propiciatoria de bienes terrenales de superficie —salud y feracidad tanto para hombres como animales y vegetales— y ctónicos —aguas medicinales, mineral de hierro en el Trampal y protección en la vida de ultratumba. Estas bondades, *salus*, *frugifera* y *opsequens*, eran también las de Feronia y por ello los romanos homologaron su *lucus* con El Trampal. Sin embargo, y ello es importante, las dedicaciones a Ataecina nunca consignan epítetos de esta clase, reduciéndose al toponímico —*Turibrigensis*— y a los de *dea*, *sancta* y *domi-*

⁵⁵ Cf. recopilación de datos en Abascal pp. 95-96: la cabrita del MAN (cit. en su n. 294) de la colección Vives procede de Jaén, cf A. García y Bellido & M.P. García-Bellido, *El Album de dibujos de la colección de bronce antiguos Vives Escudero*, Anejos de AEspA XIII, Madrid 1993, lám. 30, 1 y p. 225.

*na*⁵⁶. Es muy posible que fuese en el caso de Ataecina su carácter de Tyche-Fortuna, que conlleva siempre un epíteto toponímico, lo que hiciera superfluos esos otros adjetivos por implícitos en una divinidad de ese tipo, epítetos que sin embargo sí encontramos aplicados a Proserpina y a esa divinidad innominada, diferencias de trato que convendrá confirmar en un futuro. Este carácter de Tyche de Turóbriga impidió, sin duda, que el culto de Ataecina entrase de forma oficial en Emérita que, naturalmente, no podía tener una divinidad Turobrigense. Creo que esta es una razón importante que justifica el carácter privado del culto de Ataecina en Emérita y la *interpretatio* de la divinidad del *lucus* con Proserpina en las zonas más romanizadas de Emérita y Elvas como veremos.

Pero sobre todo, la divinidad de El Trampal era la divinidad de las aguas y con ellas derrochadora de salud y feracidad, atributos que en su traducción a la mitología romana produjo muchos desajustes, pues excepto Feronia, divinidad etrusco-sabina y nunca integrada entre las divinidades mayores del panteón romano, no había una divinidad mayor asociada a las aguas que fluyen; las ninfas no podían constituirse en patronas poliadadas de la capital de Lusitania. Es indudable que Emérita hubo de forzar en lo posible la *interpretatio* de la divinidad del *lucus* con Proserpina, como diosa frugífera, ctónica y con ello funeraria, divinidad más adecuada para patrona de una colonia romana que la propia Feronia como muestran las grandes estatuas del teatro de Emérita de Ceres, Proserpina y Pluto⁵⁷. El mejor comentario de estos desajustes nos lo proporciona el epígrafe CIL II, 462 (fig. 3) aparecido en el pantano de Mérida, una *execratio* sobre un asunto en relación con las aguas, invocándose a la divinidad romana pero también a la indígena, consciente la dedicante de que el asunto de las aguas era competencia de Ataecina. No se ha producido una auténtica *hypostasis*, aunque sí una *interpretatio*. Son estas diferencias las que obligan a analizar el culto en esta zona con mayor cuidado al tomar como testimonios del culto indígena los dedicados a Proserpina⁵⁸. Efectivamente, como advierte Abascal, no debemos suponer que bajo las invocaciones a Proserpina y las de *dea domina sancta* se esconda

⁵⁶ *Turibrigensis* es lo habitual en Alcuéscar y en el Tajo, posiblemente los puntos de origen del culto, como veremos. *Turobrigensis* se constata más hacia el oeste y sur de Alcuéscar.

⁵⁷ A. García y Bellido, *Las esculturas de España y Portugal*, Madrid 1947, n.º 72, 164 y 165.

⁵⁸ La *interpretatio* del epígrafe ha llevado desde Leite a dicha homologación, yo misma he caído en el error: García-Bellido, cit. (n.1), p. 72.

siempre un culto a Ataecina⁵⁹; más bien al contrario, hoy me parece que las advocaciones sin nombre, con sólo los epítetos, podrían suponer precisamente que no se trata de Ataecina, aunque sí de la divinidad del *lucus*.

A pesar de ello, es muy probable que en los epítetos dedicados a Proserpina en la región —*deae Proserpinae* (Elvas, IRCP 573), *Proserpinae servatrici* (Elvas, IRPC 572), *Proserpinae sanctae* (Elvas, IRPC 571=ILER 410)— y a una divinidad innominada —*liberae* (Arronches, IRCP 567), *dominae curatrici animae/...palmam* (Mérida)⁶⁰, *dea dominae salutis* (Montánchez, HE, 1989,175)— tengamos consignadas cualidades también de Ataecina. En la primera hay que resaltar el tratamiento de divinidad indígena que se aplica a Proserpina indicando sin duda que la *interpretatio* está hecha por un indígena(?) —...*Rustri (f)*— que dedica el ara a su propia divinidad en términos latinos nuevos que no domina⁶¹. ¿Qué divinidad había en Elvas tras tanta advocación a Proserpina? No lo sabemos, pero posiblemente una similar a la del *lucus* y a la constatada bajo la advocación Ataecina. En los otros epítetos —*curatrici animae, dominae salutis*— la semejanza con las invocaciones a Feronia pueden indicar que se trata de un mismo contenido sacro que el de esa divinidad itálica⁶².

ICONOGRAFIA DE LA DIVINIDAD

Aniconismo indígena

Ninguna de las aras dedicadas a *dea domina sancta* o a Ataecina lleva representación figurada, lo que indica posiblemente un aniconismo ritual. Esta ausencia fue puesta de relieve con extrañeza por García y Bellido respecto al culto a Cibele en Lusitania, divinidad que se preguntaba si no sería la *interpretatio* de Ataecina⁶³. Este aniconismo sí parece adscrito a la religión betúrica y lusitana donde

⁵⁹ Abascal, pp. 80-87.

⁶⁰ Luis García Iglesias, «Notas de epigrafía emeritense», *Rev.Est.Ext.*, 40, 1984, p. 151. En la parte superior del ara un hueco para acoger la espiga de un objeto enarbolado, ¿una palma?

⁶¹ Ya Leite, I, p. 244; J. D'Encanação, IRPC= *Inscrições Romanas do conventus Pacensis*, Coimbra 1984, n.º 573; J.M. Abascal, *Los nombres personales en las inscripciones latinas de Hispania*, Murcia 1994, p. 491.

⁶² *Curatrix animae* de Mérida puede tener relación con Salus efigiada en sus monedas, cf. infra., y *domina salutis* de Montánchez debe estar en relación con la divinidad del Trampal.

⁶³ A. García y Bellido, *Les religions orientales dans l'Espagne romaine*, EPRO V, Leiden 1967, p. 44 y M.P. García-Bellido, cit. (n. 1) p. 69.

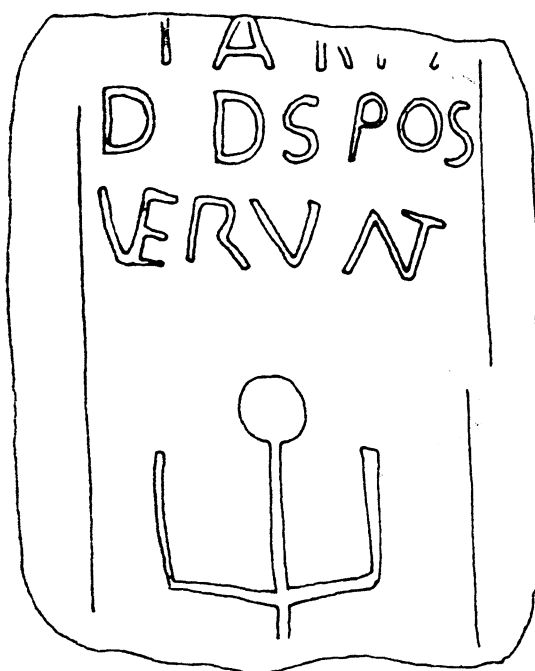


Fig. 4. Inscripción de Malpartida de Cáceres (Abascal fig. 54).

no se encuentran casi figuraciones humanas prerromanas, ni en bronce ni en terracota, pero sí animalísticas, cabritas esencialmente, en relación con la divinidad. Sí es muy frecuente en sus aras la representación de crecientes lunares, incluso en la lejana de Cerdeña, lo que ha llevado a suponerla una divinidad lunar, interpretación coherente si la etimología de su nombre resulta ser «noche» como hemos visto⁶⁴.

Existe sin embargo una excepción (fig. 4), la estela hallada en Malpartida (Cáceres) —Abascal, p. 89, n.º 7—, cuyo texto fragmentado va acompañado de una figura humana muy esquemática con los brazos levantados. La lectura primitiva...*d(ono) d(e) s(uo) posuerunt* ha sido contestada por Abascal, quien propone ---/+A+++/*d(eae) d(ominae) s(anctae) posuerunt* e interpreta todo el conjunto como una dedicatoria a Ataecina aludida sólo por los epítetos puesto que su hallazgo ocurre donde existen dos plaquitas de bronce con dedicatoria a Ataecina —Abascal p. 89, n.º 10 y 11— para adorar a sendas cabritas. Estos testimonios le llevan a suponer un centro de culto secundario en Malpartida e identificar la figura con un orante⁶⁵. Sin embargo, dado lo anómalo de una imagen de la divinidad

⁶⁴ Contra Abascal, pp. 91s.

⁶⁵ M. Beltrán, «Aportaciones a la epigrafía y arqueología romanas de Cáceres», *Caesaraugusta* 1976-76, p. 58, n.º 37 y fig. 31; Abascal, pp. 87s.

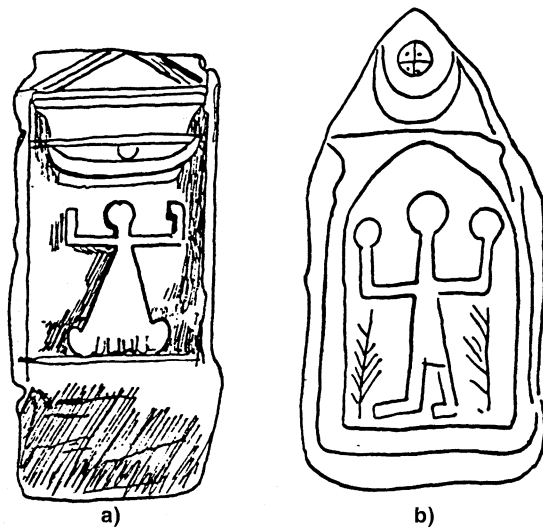


Fig. 5. Estelas púnicas: a) de Susa, y b) de Vieil Arzeu (A.M. Bisi), *Le stèle puniche*, Roma 1967, figs. 69 y 86).

y la carencia de nombre divino en la dedicatoria, pues la A no parece pertenecer al nombre de Ataecina, creo que es preferible pensar que estamos ante un voto de otras gentes, dentro de un fenómeno similar al que llevó a nuestro lusitano a dedicar un cipo a Ataecina en el ninfeo de Fordongianus⁶⁶.

Iconografía de la divinidad en Emérita

No parece que existieran imágenes figuradas de la divinidad del *lucus Feroniae Emeritensis* en ámbitos indígenas, pero sí entre los romanos quienes posiblemente nos han dejado un buen repertorio figurado de su *interpretatio* en las acuñaciones coloniales augústicas de Emérita, en cuyo culto oficial debió entrar desde la misma fundación de la colonia como *dea adoptiva* y no *captiva* (Tertull. *Apol.* 10), en un acto bien conocido de asunción de los cultos

⁶⁶ Recordemos que en la Beturia túrdula tenemos atestiguadas varias ciudades púnicas por sus leyendas monetales: Arsa, Regina y, en téseras, *bgl't(i)*, indicando una presencia considerable de estas gentes tanto en niveles de élites como de población trabajadora, en zona relativamente cercana; M.P. García-Bellido, «Célticos y túrdulos en la Beturia según los documentos monetales», en *Celtas y Túrdulos: la Beturia*, Cuadernos emeritenses 9, Mérida 1995, pp. 259-264. La representación de la estela parece la de Tanit en avanzado estado de antropomorfización (fig. 5), igual a las muchas halladas en el N. de África en estelas que van desde s. I a. C. al II d.C., un icono muy arraigado y común en todos los santuarios africanos hasta el s. II d.C. Por ello, podríamos estar ante la dedicación privada de gentes de origen púnico a su divinidad, reconocible con ese icono en el centro menor de Malpartida.

propios del territorio subyugado por parte de los dominadores. Captación sacra que tenemos mejor constatada, por más tratados, en los casos bélicos importantes en que a divinidades protectoras de los enemigos se les dirige una *evocatio*, (Plinio, *N.H.* 28, 18): *evocari deum cuius in tutela id oppidum esset, promittique illi eundem aut amplioem apud Romanos cultum....*, o de manera más concreta por ejemplo en la toma de Cartago: *si deus, si Dea est, cui populus civitasque Carthaginiensis est tutela... voveo vobis templa ludosque facturum* (Macr. 3,9,7), y *...constat bello Punico secundo exoratum Iunonem, tertio vero bello a Scipione sacris quibusdam etiam Romam esse translata* (Ser. *Aen.* 12, 841)⁶⁷. Por ello una introducción oficial del culto de la divinidad del *lucus* en el panteón emeritense en el momento de su fundación me parece muy verosímil a juzgar por sus acuñaciones y por el interés demostrado al integrar el santuario extraurbano en el propio territorio colonial.

En las primeras acuñaciones emeritenses se representan todos los símbolos de la fundación (fig. 6): la cabeza de Augusto y un sacerdote guiando la yunta fundacional en el momento de marcar el *pomerium* de la ciudad en los anversos y, en los reversos, junto a la leyenda EMERITA AVGVSTA, dos tipos de cabeza femenina y la de un viejo con una tinaja que hoy identificamos con seguridad como el Guadiana, la puerta de la ciudad y los *signa* militares con los nombres de las legiones fundadoras⁶⁸. Como vemos todos los tópicos referentes a la fundación de una nueva ciudad. El hecho de constituir un tema de fundación invita a pensar que la figura 6a represente una divinidad patrona de la ciudad con la leyenda EMERITA AVGVSTA, posiblemente la «ninfa Emeritensis», de la misma manera que «Fe-

⁶⁷ G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*, München 1971=1912, p. 44-45 con un largo comentario sobre captación de cultos ajenos y p. 384; M.P. García-Bellido, «Altars y oráculos semitas en occidente», *RSF* XV,2, 1987, p. 154 s.

⁶⁸ Tenidas desde Delgado (*Clasificación de las Medallas autónomas de España*, Sevilla 1871, II, s.v. Emerita, p. 26 s.) como divinidades fluviales: la ninfa descrita como coronada con plantas acuáticas, posiblemente espadañas, detalle que no he podido comprobar por la mala calidad de las piezas y la cabeza de anciano como la del río Guadiana. En RPC, p. 69, se dice por error que la interpretación de ambas imágenes como divinidades fluviales se debe a Grant (FITA 221); igualmente debe corregirse en RPC la identificación del viejo como Sileno, confirmándose hoy la lectura iconográfica de Delgado con el hallazgo de un dintel en la prov. de Mérida representando dos ríos, uno viejo con barba, semejante al de las monedas, llamado por un epígrafe que le acompaña ANA, y otro imberbe, denominado BARRAEKA, nombres antiguos del Guadiana y su afluente el actual Al-barrega. A. Canto & A. Bejarano & F. Palma, «El mausoleo del Dintel de los Ríos de Mérida, Revve Anabaraecus y el culto de las confluencias», *DAIMM* 38, 1997, esp. 266-275.



Fig. 6. Acuñaciones emeritenses augústeas (A. Heiss): a) divinidad acuifera, b) divinidad diademada.

ronia madre es ninfa de Campania» (Servio, *Aen.* VIII, 564); y como Dionisio de Halicarnaso (Ant I, 14,3) describe, su imagen debía ir siempre diademada (fig. 6,b). El mejor paralelo de este dato lo tenemos precisamente en la única representación de Feronia en Italia que con seguridad le pertenece por la leyenda que le acompaña (fig. 7). Se trata de una emisión de época augústea del triunviro *P. Petronius Turpilianus* de origen sabino, con alusión a la divinidad en dos distintas imágenes, con diadema de dientes de lobo o de rayos, y la otra con una ristra de frutos y hojas, alusivas a su carácter de divinidad del bosque y de la fertilidad, cuyas primicias agrar-

rias recibía en el santuario capeno *Feronia philostéphanos*⁶⁹.

Una escultura monumental del museo de Mérida (fig. 8) puede proporcionarnos la representación oficial en Emérita de la divinidad de El Trampal. Se trata de una diosa entronizada, con los pies sobre un escabel cubierto con flores de cuatro pétalos, exacta tipología a la del capitel hallado en las Torrecillas y a los platos de «margarita» tan abundantes en Cancho Roano. Recordemos que Dionisio de Halicarnaso describe a Feronia como *anthophóros* «la que lleva flores». Por los laterales del trono trepan dos serpientes marcando el énfasis en el carácter ctónico de la divinidad. Desgraciadamente no conservamos la cabeza ni las manos donde habríamos de encontrar atributos que facilitarían la identificación. J. Ramón Mélida, el editor de la pieza, la describió como una posible Ataecina, juicio que García y Bellido glosa favorablemente haciendo hincapie en el lugar de hallazgo cercano al *Mitraeum*, donde se habrían asociado los cultos a divinidades ctónicas y mistericas, entre las que frecuentemente se acogía



Fig. 7. Denarios augústeos con representación de Feronia: a) LIMC, b) IVDJ.

⁶⁹ C.H. Sutherland, *BMC I*, p. 62. Con diadema de dientes de lobo o rayos (?): *BMC*, I, lám. I, 4,6,8,9,12; o con diadema de frutos y hojas como *Libera*: *ibm.* I, lám. I, 3,5,7,10; D. Nash, *LIMC*, s.v. *Feronia*, IV, p. 132.

a divinidades indígenas⁷⁰; sin embargo, desconocemos el nombre que los emeritenses usaban para denominar a esta divinidad, aunque el contenido era sin duda el mismo que el de Ataecina.

Captación de los atributos de la diosa para la divinización de Livia

Más testimonios de la profunda raíz que esta divinidad del territorio precolonial dejó entre los emeritenses, están en la clara integración que se hizo de ella en el culto imperial iniciado muy tempranamente por Tiberio. Posiblemente sean estas favorables circunstancias religiosas las que provocan en Emérita un culto a Livia constatado ya en época de Tiberio como oficial por la presencia de un sacerdote de Livia (A.E., 1915, 95), precursor respecto a Roma y al resto del imperio donde su divinización oficial no tendrá lugar sino con Claudio⁷¹. También es en Emérita donde la conjunción divina de Salus y Ceres, que no tendrá lugar en Roma hasta Domiciano y tras un largo proceso de homologaciones entre ellas y Annona⁷², ocurre por primera vez y es aplicada desde el principio a la figura de Livia. Un retrato de Livia en anv. con leyenda SALVS AVGVSTA (fig. 9) se une a la representación en reverso de una figura femenina a la manera de Ceres/Proserpina entronizada, sosteniendo un cetro vertical con la mano izq. y dos espigas con la dcha., alrededor la leyenda IVLIA AVGVSTA C(OLONIA) A(UGVSTA) E(MERITA)⁷³. Ambas caras son complementarias y tanto su iconografía como el tipo de leyendas nos son bien conocidas por la moneda romana oficial donde Livia es evocada como *Salus Augusta* o como *Ceres Augusta* pero nunca uniendo ambas interpretaciones. La homologación de Livia con la divinidad del territorio emeritense permitió la representación de Ceres unida a la leyenda de SALVS AVGVSTA/IVLIA AVGVSTA⁷⁴. Es ahora cuando

⁷⁰ J. Ramón Mérida y Macías, *BJSE*, mem. n.º 98, 1927, pp. 22 ss., lám. 16. A. García y Bellido, *Las esculturas romanas de España y Portugal*, Madrid 1949, n.º 166, p. 155; n.º 108, p. 109.

⁷¹ Etienne, cit. (n. 71), p. 234.

⁷² Para Roma cf. Winkler, cit. (n. 74), pp. 86-88.

⁷³ Vives, lám. 145.5; O. Gil Farrés, «La ceca de la colonia Augusta Emerita», *AEspA* 1946, p. 234, n.º 132-134, en RPC 39 no se describen las espigas, muy claras en las ilustradas por Gil Farrés. Grant, cit. (n. sigt.) p. 115 la describe erróneamente como velada y le atribuye el contenido de sacerdotisa. R. Etienne, *Le culte impérial dans la péninsule ibérique*, Paris 1958, pp. 329-330, sólo aborda el anverso sin comentar el reverso; cf. discusión *infra*.

⁷⁴ Una serie de dupondios acuñados por Tiberio en el 22/23 con representaciones de *Salus Augusta* (RIC I², 97, n.º 47), *Iustitia* (ibm. 97, n.º 46) y *Pietas* (ibm 97, n.º 43) son



Fig. 8. Posible representación de Ataecina del Museo de Mérida. Cortesía del Dtor. del Museo José María Álvarez Martínez.

comprendemos las epikleseis de Proserpina: *dea domina saluti* y *curatri animae* o las de Feronia en Capena *salus* y *frugifera*.

Estas mismas interpretaciones Romanas de la política imperial se comprueban en otras provincias del Imperio, esencialmente en Africa, acoplándose en cada caso a las divinidades territoriales. En Tapos (África), Tiberio acuña unas monedas CERERI AVGVSTAE efigiando a Livia de igual manera que en

importantes para conocer los inicios del culto imperial; implican una diferencia de contenido, la primera es llamada *Augusta*, no lleva diadema y es retrato de Livia, al contrario que las otras dos. La primera se ha supuesto emisión de vota en la enfermedad de Livia del 22 (Tac. *Ann.* 3,64,1): W. Gross, *Iulia Augusta. Untersuchungen zur Grundlegung einer Livia-Ikonographie*, Göttingen 1962, pp.18-20, muy crítico con otros supuestos retratos de Livia, acepta como tales las efigies de los dupondios romanos, también lo cree L. Winkler, *Salus vom Staatkult zur politishen Idee*, Archäologie und Geschichte, Heidelberg 1995, pp. 46-49, con bibl. anterior, sin embargo niega que la emisión de Salus tenga relación con la enfermedad de Livia que debería haber llevado otra leyenda referida a *valetudo*. M. Grant, *Aspects of the principate of Tiberius*, NNMANS, New York 1950, p. 115 describe nuestra moneda como de cabeza velada adscribiéndola erróneamente al conjunto de efigies de Livia como sacerdotisa de Augusto. Con espigas y entronizada aparece también en Itálica —RPC 66— pero no velada como sacerdotisa del culto imperial como dicen Grant p. 115 y Gross pp. 44-45, cit. *supra*.



Fig. 9. Dupondio emeritense tiberiano con retrato de Livia representada como Salus/Ceres (IVDJ).

nuestro reverso emeritense: entronizada, con cetro y espigas. Allí mismo se emite otra serie donde se la llama *IVNO AVGVSTA* y extrañamente se la corona de espigas⁷⁵. Ambas imágenes de Livia con sus leyendas respectivas —*IVNO* y *CERES*— constituyen *interpretationes* del contenido de la divinidad mayor de la ciudad cuya característica más trascendental en el culto era la majestad y la feracidad, muy posiblemente se trate de *Dea Caelestis*. El mismo comentario me merece la emisión oficial —por los tipos y leyendas— de Lepcis Magna, con cabeza laureada de Tiberio con *IMP. CAESAR AVG. COS.* en anv. y en rev. Livia velada, entronizada, con cetro y patera, más leyenda *AVGVSTA MATER PATRIAE*, titulación que, dada la prohibición del uso de *pater patriae* decretada por Tiberio (*Tac. Ann.* 1,14), ha merecido mucha atención⁷⁶. Parece pues que las élites municipales africanas están traspasando al culto imperial contenidos religiosos difícilmente romanizables, pero sí latinizables, creyendo que no hay sino feminizar el *pater patriae* para aplicarlo a la madre de la patria, ahora Livia, o efigiar a la manera romana una divinidad local.

EPÍLOGO

Parece, pues, que tenemos elementos suficientes como para atisbar la imagen que la *interpretatio Romana* de la divinidad del *lucus* proporcionó a los emeritenses. Sus denominaciones como Proserpina, Ataecina, Feronia, simplemente *dea domina sancta* o *Salus Augusta* (hoy la Virgen de la Salud patrona

de muchos pueblos de la provincia de Badajoz), deben ser diferentes versiones de un único culto muy anterior a la llegada de los romanos, y tan importante regionalmente como para forzarles a la adjudicación de ese territorio que económicamente les era innecesaria. Desde el momento de la fundación, la divinidad debió entrar en el panteón de la ciudad para ser trasformada en Proserpina, lo mismo que Feronia lo había sido en Juno o Venus. Es muy posible, como ha visto Abascal, que el culto originario de Ataecina fuese vetón, yo pienso que de la orilla del Tajo, quizás de Talavera la Vieja, posiblemente la antigua Turóbriga, donde han aparecido las únicas dedicatorias a Ataecina sin epítetos ni epikleseis, y de donde procede la lápida de *Bassus Turobrigensis*⁷⁷. Pero donde prendió el culto de Ataecina, con un *lucus* y numerosas dedicatorias escritas con su nombre, fue en el santuario rural de las sierras de Alcuéscar, en una situación geográfica excepcional, en la divisoria de las dos grandes cuencas fluviales del Tajo y El Guadiana, con cinco pueblos colindantes y a la vera de la vía que unía todo el oeste peninsular. La expansión del culto por los diferentes territorios de estas gentes muestran que el culto se dio también fuera de ese *lucus*: entre vettones en las inscripciones de Malpartida y Herguifuelaes, entre los célticos(sic)=*keltikoi* (*Str.* 3,2,15)⁷⁸ en el testimonio de Quintos (Portugal), el importante epígrafe —por constatar quizás un colegio sacerdotal— de la Bienvenida (Badajoz) y ahora el de Salvatierra de los Barros (Badajoz)⁷⁹, y muy cerca de los celtíberos de Tamusia, quienes debieron ser protagonistas de muchas de las dedicatorias de El Trampal. En territorio túrdulo no parece haber testimonios de Ataecina. El culto de esta divinidad prende especialmente en la capital romana Emérita, —denominada como vettona (Prudencio, *Perist.* 3,186) o túrdula (*Str. Geog.* 3, 2,15), donde será efigiada como ninfa, diademada, como Ceres y llamada Proserpina.

⁷⁵ Abascal, n.ºs 1 y 2 de fig. 55.

⁷⁶ Quiero insistir en el error que se comete traduciendo por celtas dos términos bien diferenciados en Plinio —*Celtae* y *Celtici*— y Estrabón —*Keltoi* y *Keltikoi*—, ambos buenos conocedores de la emigración celta en Hispania, marcando claramente las diferencias. Cf. recopilación de citas y confrontación de términos en M.P. García-Bellido, «Coinage and ethnicity...», cit. (n. 41), 224.

⁷⁷ Abascal, n.º 5 y 16 de la fig. 55.

⁷⁵ RPC 796 y 797; M. Grant, cit. (n. 74) pp. 108-113. Gross, cit. (n. 74), pp. 43-45.

⁷⁶ RPC 849, Grant, cit. (n. 74.) p.127; cf. en Gross, cit. (n. 74.), p. 48: con comentarios respecto a su erróneo uso.