

SOBRE LA ROMANIZACIÓN RELIGIOSA EN LOS PIRINEOS

Resumen: Este trabajo se propone reflexionar sobre el diferente paisaje religioso en las dos vertientes del Pirineo. Frente a la escasez de la epigrafía votiva en la parte hispánica, la vertiente septentrional presenta en su parte central una densidad de inscripciones religiosas sin apenas parangón en las provincias occidentales del Imperio romano, explicable no sólo por la más rápida y directa adopción del nuevo ritual del votum epigráfico, sino también por la explotación económica de la zona. Se subraya también la importancia de elementos del paisaje como el árbol o el monte como en la manifestación de deidades locales, así como el papel jugado por el Marte latino en la *interpretatio* lingüística e iconográfica de personalidades divinas ancestrales.

Palabras claves: romanización, religión, Pirineos, bosque sagrado, Marte.

Abstract: This paper examines the different religious landscapes on both sides of the Pyrenees. Unlike the paucity of votive epigraphy in the Hispanic areas, the central northern valleys of the mountain-range provide an epigraphical density with hardly comparison among the western provinces of the Roman empire, due both to the quick adhesion of local peoples to the ritual of *votum* as well as to the economic exploitation of the regional resources by Rome. The special importance of trees as a manifestation of the deity, as well as of Latin *Mars* in the theonymic and iconographic *interpretatio* of divine traditional personalities are also stressed.

Key words: Romanization, religion, Pyrenees, sacred trees, *Mars*.

1. Estrabón (2, 161) establece un contraste neto —y sorprendente, de acuerdo con el paisaje actual— entre las dos vertientes de la cadena pirenaica, cuando dice que el lado céltico (es decir, el septentrional) estaba desnudo, mientras que el de la cara ibérica (meridional) estaba poblado de abundantes bosques. La información contenida en este pasaje, de interpretación problemática, contrasta claramente con la documentación antigua: Una casi desnudez caracteriza a los datos epigráficos en la parte hispana, mientras que las inscripciones son muy abundantes en el lado «galo» en la parte central de la cadena¹. Reflexionar sobre este tan diverso paisaje religioso de ambas vertientes de la cordillera y sobre algunas de sus claves es el propósito de estas líneas.

¹ Lo cual contradice evidentemente la visión que este y otros autores clásicos hacen de los Pirineos y de la montaña en general como espacios de barbarie: véase el texto paradigmático de Estrabón, 3, 3, 7-8. En el paisaje mental de los griegos, la montaña (*oros*) es un territorio esencial que presenta una oposición doble con respecto a la llanura y a la ciudad (Buxton, R. 1996, p. 59; Meissner, B. 1996). Y, por otra parte, las montañas son también para el griego medio los espacios liminales donde se encontraban los santuarios de los dioses: como tendremos ocasión de comprobar asimismo para nuestro propio ámbito pirenaico. Las monta-

ñas son sobre todo el dominio característico de los bandidos. Los textos bajoimperiales seguirán calificando a los vascones del *salus* como *barbari, inhumani, latrones* (Paul. de Nola, *Epist.* X, 202-220). Entre las visiones recientes de conjunto sobre el ámbito pirenaico, pueden consultarse, además de la conocida síntesis de C. Rico (1997) sobre los Pirineos, los estudios de J. Sayas Abengoechea (1994) sobre su religiosidad, de F. Beltrán Lloris y F. Pina Polo (1994), F. Pina Polo y F. Beltrán Lloris (1996) sobre su formación como frontera, o de F. Marco Simón (1998) sobre la emergencia y el carácter cultural de los pueblos de área.

Cuando César llevaba a cabo sus campañas en Aquitania, el valle medio del Ebro llevaba un siglo conquistado por Roma. La mayor accesibilidad del piedemonte al sur de la cadena montañosa había facilitado una urbanización precoz del Prepirineo español, que contempla la emergencia de ciudades en época republicana como *Ilerda*, *Oscá*, *Iaca* o *Pompaelo*. La situación contrasta (Dupré, N., 2001-2002, p. 396) con la vertiente septentrional, en la que *Lugdunum Convenarum* no parece presentar niveles preaugústeos (Guyon, J., 1991), pese a que Jerónimo indica que fue fundada por Pompeyo, lo mismo que *Pompaelo*². En cualquier caso la ciudad recibió el derecho latino, fue adscrita a la provincia de Aquitania por Augusto (Strab. 4, 2, 2)³ y, al igual que *Caesaraugusta*, se convirtió en una «vitrina» de la romanidad (Rico, C., 1997, pp. 295 ss.), lo mismo que *Labitolosa* (La Puebla de Castro, Huesca), con un templo dedicado al genio municipal que servía probablemente de curia y que fue el resultado del evergetismo local (Sillières, P., Magallón Botaya, M.A. y Navarro Caballero, M., 1995). Salvo *Lugdunum Convenarum* las ciudades de la Aquitania pirenaica muestran un retraso claro con respecto al resto de la provincia, pero también a las ciudades de la vertiente meridional de los Pirineos, debido probablemente a la compartimentación del territorio, y sólo las ciudades de los pueblos del Garona más próximas a la Narbonense desarrollaron un urbanismo más rico y precoz (como *Elimberri* —Auch— o *Lactora* —Lectoure—), aunque en el momento de la creación de la *Novempopulania* aparecen o se desarrollan núcleos en relación con las rutas hacia el otro lado de la cadena: *Atura*, *Beneharnum*, *Iluro*, en relación con *Caesaraugusta* (Dupré, N., 2001-2002, p. 409).

2. La lista de teónimos que conocemos para la vertiente hispánica de los Pirineos es muy breve, y con la excepción del ara de Ibañeta, situada en el corazón del *saltus*, el resto de las evidencias proceden de la Navarra media, con dos núcleos fuertemente romanizados: uno occidental (en la Tierra de Estella y la cuenca del Arga) y otro oriental (más centrado en la del Aragón y sus afluentes), pero que no se inscriben en el ámbito pirenaico. Un teónimo claramente vascoónico es *Losa*, con dos dedicatorias en Lerate (y otras dos como *Loxa* en Arguiñáriz y Cirauqui), según Untermann el más seguramente vascón de todos los existentes. En Sos del Rey Católico apareció un ara dedicada a [+]*vaporconi*, teónimo que quizás se explique a través de un estadio indoeuropeo antiguo, quizás precéltico, aunque J. Gorrochategui lo ha relacionado con el aquitano *Borconi* (*HEp* 5, 1995, n.º 932).

La lápida de Ibañeta, *mansio* de *Summo Pyreneo*, perteneciente a la vía *Ab Asturica Burdigalam*, entre las estaciones de *Iturissa* y de *Imo Pyreneo*, apareció en el transcurso de las excavaciones que L. Vázquez de Parga llevó a cabo en 1953 (Castillo, C., Gómez Pantoja, J. y Mauleón, M.D., 1981, 50-51 n.º 23). Se conserva lamentablemente sólo parte del coronamiento y de las iniciales de las dos primeras líneas: *Soli [i]nv[icto]—*. Alguna divinidad aquitana, como *Deus Iddiatis* (*CIL* XIII, 65) ha sido documentada fuera de su ámbito, concretamente en una placa marmórea hallada en Tarragona

² Hier. *adv. Vigil.* 4, éd. Migne, *PL*, XI 389-390. El testimonio ha sido cuestionado por algún historiador, como Schaad y Vidal, 1992. Pero otros autores admiten la fiabilidad de Jerónimo: así R. Bedon, «*Contra Vigilantium*, 4 et les origines de *Lugdunum Convenarum*», en *Le leerte de Pallas*, 1, janvier 1995, 22; Rico, C., 1997, 140-142; Pina Polo, F., 2002. Es probable que parte de los *convenae* reunidos por Pompeyo para fundar la ciudad fueran celtíberos calagurritanos deportados al otro lado de la cadena montañosa, y los topónimos *Calagurris Fibularia* (Bolea, en Huesca: Plin. *NH* 3, 24) y *Calagurris* (en el Garona, aguas debajo de *Lugdunum*: *It. Ant.*

457, 6) se deberían a una fundaciones pompeyanas con celtíberos deportados: véase Pina Polo, F., 2002, pp. 233-239. Igualmente, Rico, C., 1997, pp. 140-142. Isidoro (*Etym.* 9, 107-108) da idéntica información que Jerónimo, pero señalando que son los vascones (a los que confunde con los vacceos) como el pueblo deportado.

³ Ya César disponía de caballeros aquitanos durante sus campañas en la Galia (*BG* 4, 12) y en el sitio de *Ilerda* (*B.C.* 1, 39), y Augusto tenía en Actium una guardia personal de *Calagurritani* (*Suet. Aug.* 49). Sobre *Lugdunum Convenarum* véase ahora el estudio exhaustivo de Sablaryolles, R., y Beyrie, A., 2006, pp. 248-410.

(Alföldy, G., 1993, 9-10). Un *Deus Seitundus* se atestigua, igualmente, en el norte de Cataluña (*AE* 1985, 633), y un *Deus Herotoragus* en otra inscripción de Rellinars (Barcelona) (Alföldy, G. 1993, pp. 10-11).

Frente a la débil densidad epigráfica de la vertiente pirenaica meridional, de la vertiente septentrional atestiguaron numerosos teónimos a través de inscripciones votivas. La máxima concentración epigráfica se da en el valle del Garona y la zona de los *Convenae* (en la que se han totalizado recientemente 370 textos votivos; Schenk-David, J.-L., 2005), y el Museo de St. Bertrand de Comminges conserva una colección de 222 altares votivos, estudiados recientemente por R. Sablayrolles y J.-L. Schenk (1988; 1990). Frente a los tres centenares de altares votivos incluyendo los santuarios del piedemonte montañoso como Ardiège o Montserié, que documentan una sesentena de dioses en la *civitas Convenarum*, el valle del Salat, al este, no ha dejado más que 6 aras votivas, y el del Neste, al oeste, una cincuentena. Es decir, que estos valles de los Pirineos centrales documentan los nombres de 42 divinidades prerromanas y de 17 romanas (datos en Sablayrolles R., 2005).

¿Cómo explicar la difusión excepcional de los hábitos epigráficos en estas zonas intrincadas de los Pirineos, que hace que el menor valle pirenaico cuente sus aras votivas por decenas y que el santuario de Mont Sacon, por ejemplo, a más de 1500 metros de altitud, cuente con una cincuentena de altares (Fouet, G. y Soutou, A., 1963)?

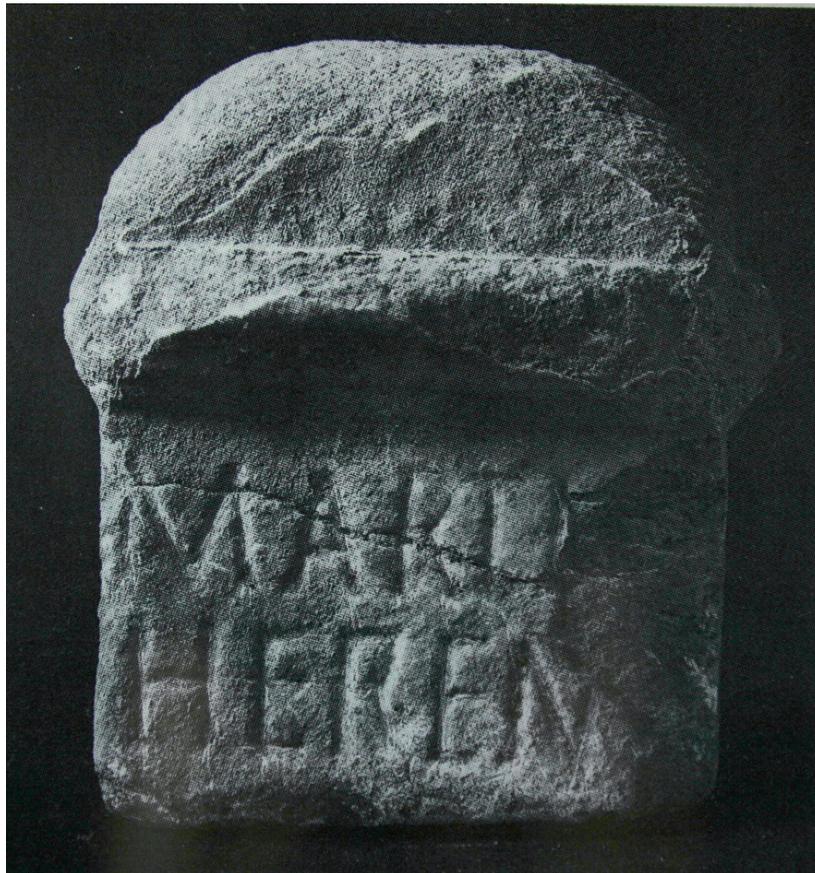


FIGURA I. *Altar de Mars Leherennus. Ardiège (seg. Sablayrolles y Schenck, 1988).*

Dos hechos habría que tener en cuenta. Por un lado, la adopción de un rito típicamente romano no puede entenderse si no es en el marco de la romanización. Si el fondo es perfectamente indígena, como manifiestan los teónimos (a veces expresados a través del procedimiento de la *interpretatio*, como en el caso de *Mars Leherennus* en el Ardiège (fig. 1), o los de Hércules: *Ilunnis*, *Andossus*, *Toleandossus*⁴), la forma es romana, pues el homenaje que se rinde a esos dioses indígenas emplea el latín como código y las aras como soporte para expresar unos mecanismos contractuales con la divinidad expresados a través del *votum*⁵. Pero, en segundo lugar, esta integración en la cultura latina que estas aras y la onomástica de los propios dedicantes testimonia se explica por un segundo factor, de carácter económico: el impulso formidable dado por la presencia de Roma a la explotación de las canteras de piedra de los Pirineos, caliza o mármol⁶. Una nueva forma de extracción y de tratamiento del mármol hizo entrar al mundo pirenaico en los circuitos de intercambios macro-regionales, e incluso mediterráneos, y estas mutaciones económicas vinieron acompañadas de la difusión de una «cultura de la piedra» caracterizada por el recurso a la epigrafía y la iconografía (Sablayrolles, R., 2005). Los altares votivos, de reducidas dimensiones, servirían para reutilizar además pequeños bloques pétreos difícilmente utilizables para otros propósitos.

Ahora bien, los altares votivos, que manifiestan unas formas religiosas que abarcan cuatro o cinco siglos, no constituyen sino sólo una de las formas de expresión de la religiosidad (eso sí, la única prácticamente visible después de tanto tiempo) de una población pirenaica que, en buena medida, no tendría acceso por razones diversas (económicas, culturales o geográficas) a esa «cultura de la piedra» (Sablayrolles, R., 2005). Los santuarios, como documentan las fuentes literarias para otros lugares, contenían dedicatorias en tablillas de madera o en otros materiales perecederos, y es posible que altares marmóreos hoy anepígrafos hubieran contenido inscripciones pintadas, como pudo ser el caso de varios en la «Coume de Ares» (Schenck-David, J.-L., 2005, p. 95). Y no conviene olvidar que esa gran cantidad de documentación epigráfica carece muchas veces de un contexto arqueológico preciso, pues son dudosas las procedencias de los altares, que, además, son por lo general difícilmente datables⁷.

La coexistencia de las tradiciones indígenas con las mutaciones impuestas por la explotación económica romana se traduce tanto en la estructuración romana del espacio sobre la base de realidades anteriores como en la «especialización» económica de diversas divinidades: *Erriapus* y el mármol (fig. 2), *Ageius* y la siderurgia, quizás *Fagus* y la explotación forestal), sin que ello implique una mutación radical de las personalidades divinas.

⁴ Vid. Burgaleta Mezo, J., 1991, 395. Una inscripción de St. Elix se dedica *Herculi Toliandosso Invicto*, y la deidad aparece venerada como Silvano en la *Ciuitas Conuenarum* o en Valcabrière. En cualquier caso parece bien subrayado su carácter salvífico en la zona (Fabre, G., 1993, p. 184). Pero la *interpretatio* no parece afectar a la mayor parte de los teónimos ancestrales.

⁵ Ciertamente la latinización de los teónimos no es perfecta; las reminiscencias de la lengua aquitana explican, por ejemplo, las diversas variantes concerniendo al dativo (*Herauso / Herausoni; Ilixo / Ilixoni; Abellio / Abellioni; Gari / Gare...*), y las dudas afectan asimismo al propio nombre de la divinidad (*Aereda / Erda / Erditse; Baicorrixo / Baigorixo / Baigorisco; Sexarboribus / Sexarbori deo...*) (Fabre, G., 1993, p. 179). Similares variantes

se documentan en el ámbito vascónico del otro lado de los Pirineos (*Losal/Loxa, Helatse/Selatse*), como indicaba anteriormente.

⁶ Piénsese en los *marmorarii u officinatores* de las canteras de St. Béat que veneran a *Erriapus* (Fig. 2) (Sapéne, B., 1946).

⁷ Por ejemplo, la consideración como elemento de datación del término *deus/dea*, que se desarrolla hacia 140 para tener un uso corriente en la primera mitad del s. III (Raepsaet-Charlier, M. T., 1993, pp. 13-14), no parece factible en el ámbito pirenaico (Fabre, G., 1999, p. 156, n. 18). Y la omnipresencia de la fórmula *V.S.L.M.* imposibilita su consideración como criterio de datación (Schenck-David, J.-L., 2005, p. 12).



FIGURA 2. *Ara a Erriapus deus. St. Béat (seg. Sablayrolles y Schenck, 1988).*

La repartición de los epígrafes de la zona de St.-Bertrand muestra la cohabitación entre dioses indígenas e importados como fórmula predominante, más que la asociación o que la asimilación⁸. No menos de 4 divinidades se documentan en el mismo santuario de Saint-Pe-d'Ardet (alto Garon), de 6 en Sainte-Christine del Luchonnais, de 3 en Saint-Placard (Nebouzan) (Schenck-David, J.-L., 2005). La coparticipación divina del espacio sagrado es una realidad que conocemos muy bien en el mundo helenístico (los *synnaoi theoi*: Nock, A.D., 1972) y ofrece un ejemplo extraordinario en el santuario «nacional» tréviro de Altbachtal (Scheid, J., 1995, pp. 227-243). Incluso conocemos el caso de los miembros de una misma familia, los *Pompei Pauliniani*, que

⁸ Sablayrolles, R. y Schenk, J.-L., 1990, 45. En Montserié Marte y *Erge*, el dios tradicional del bajo valle del Neste, intercambian sus devotos (Fabre, G., 1993, p.

184), y Antonius Vindemiales dedica a *I.O.M.* en Ilheu y a *Ageio* en Montagut (Fabre, G., 1993, p. 191).

aparecen venerando a Júpiter y a divinidades indígenas (aunque aquél puede estar recubriendo a un dios local)⁹.

El análisis de la distribución de los teónimos refleja claramente una bipartición espacial entre ciudad y territorio, con claro predominio de las divinidades romanas en *Lugdunum* y de las ancestrales en el *suburbium*¹⁰, y uno de los rasgos que muestra la cartografía religiosa es la presencia de dioses, con una amplia audiencia expresada en la concentración de inscripciones en un mismo lugar: es el caso de *Erriapus* en St. Béat —19 dedicatorias— (fig. 2), o de *Leherennus* en Ardiège (fig. 1)¹¹, de *Artaba* en St. Pé d'Ardet. Otras veces la divinidad tiene un carácter regional, con inscripciones en un área muy vasta —como *Abellio*, en 8 localidades—. Y un nivel intermedio es el de dioses venerados en comarcas bien delimitadas: así *Ageion*, *Laha* —en el valle de Louge— o *Erga* —en el de Neste—. Al menos dos divinidades son veneradas por cofradías culturales (*consacrani*), como muestran las dedicatorias a *Erditse* (CIL XII, 5379 = XIII 397) o a *Lahe* (CIL XIII, 147)¹².

Por lo que respecta a la onomástica de los dedicantes, claramente vasco-aquitánica, se testimonia la debilidad de la penetración céltica en estos valles pirenaicos, y su estructura onomástica, la presencia más o menos equilibrada de ciudadanos romanos con *duo* o *tria nomina*, peregrinos libres e *incerti*

3. Las excavaciones practicadas recientemente en tres santuarios pirenaicos que habían sido objeto de trabajos arqueológicos anteriores han arrojado luces interesantes que matizan la información derivada de la epigrafía. El primero de ellos es el de la Croix de l'Oraison (Coume de Lias), donde habían salido a la luz dos altares consagrados a *Fagus*, el «haya» (fig. 3), y donde diversos restos inducían a pensar en una frecuentación anterior a los tiempos romanos. Por el contrario, las excavaciones iniciadas en 1995 parecen atestiguar una presencia romana no anterior al s. II por las monedas aparecidas, con una frecuentación que, prolongada más allá del s. V, documenta una historia de «larga duración» en un lugar de culto privado en relación con una *domus* familiar, pero con probable vocación comunitaria en determinadas festividades de la deidad, con representación de todas las clases sociales, situación que podría repetirse en otros lugares de culto (Schenck-David, J.-L., 2005, 49).

⁹ Junto a Marte, Júpiter gozó de una gran veneración en estas zonas. Destaca al respecto la concentración de testimonios al sur del Garona, en torno a St.-Bertrand-de-Comminges y los altos valles próximos al Garona superior. Júpiter aparece como el señor de las estaciones (así en Lescure: *I.O.M. auctori bonarum tempestatum*, CIL XIII 6), y la misma conexión atmosférica muestra el altar de Aibar (Navarra) dedicada a *Iuppiter Optimus Maximus*, que exhibe en el lateral derecho una jarra de libaciones bajo un racimo de uvas y en el izquierdo, una gavilla de espigas y un roscón de pan (Castillo, C., Gómez-Pantoja, J. y Mauleón, M.D. 1981, 46-47, n.º 17).

¹⁰ Pero I.O.M. aparece como la excepción: 25 testimonios en el territorio y 10 en la ciudad (Sablayrolles 2005). Esa presencia de Júpiter en las áreas rurales parece también característica de la Hispania céltica (Olivares Padreño 2002-2003), o de *civitates* como la de los Alóbroges que tienen a Vienne como capital (Pelletier, A., 2004, 208-209).

¹¹ El análisis de las inscripciones procedentes de un solo santuario, el de Ardiège, documenta las variantes en la denominación de lo que parece la misma o similar personalidad divina y, por tanto, de las diferentes soluciones de la *interpretatio*: junto a *Leheren* (4 casos) se atestigua *Leheren deus* en 7 altares, *Leheren Mars* en 6, *Mars Leheren* en dos lápidas, *Mars* y *Mars deus* en un altar cada uno (Sablayrolles, R., 2005, n. 14).

¹² Algunos teónimos parecen aludir a la protección o tutela ejercida por las deidades que designan sobre unas determinadas zonas, de cuyos grupos étnicos parecen epónimas. Así *Baigorixus* (o *Baigosisus*) se relaciona claramente con Baigorri, los Bigerriones o Bigorre. De igual modo, la relación entre el *Deus Iluro* de la inscripción de Mondilhan y el antiguo nombre de Oloron (*Ilurone*; recuérdese asimismo *Iluro* = Mataró) parece también clara. El mismo radical de este último teónimo aparece en el nombre de la única divinidad indígena documentada hasta la fecha en el Valle de Arán español: *Iluerberrixo Anderexo* (Fabre, G., Mayer, M. y Rodà, I., 1985, 99-100).



FIGURA 3. *Altar a Fagus deus por Iustus. Tibiran, Génèrest (La Croix de l'Oraison)* (seg. Sablayrolles y Schenck, 1988).

El santuario del Mont Sacon, cuya vertiente septentrional domina la llanura de St.-Bertrand-de-Comminges, no ha dejado resto alguno de estructuras arquitectónicas, pero sí un altar votivo completo, 69 fragmentos y 21 zócalos, además de un puñal de la Edad del Bronce que documenta una frecuentación muy antigua del lugar. En el ara en teoría dedicada a *I(ovi) O(ptimo) M(aximo)*, lectura sobre la que G. Fouet y A. Soutou (1963) construyeron su interpretación de un santuario dedicado a un Júpiter metereológico (similar al *auctor bonarum tempestatum* de la inscripción de Lescure: *CIL XXX, 6*), se lee en realidad *Deo [...] / [...] id [...] [—]* (Schenck-David, J.-L., 2005, 89).

El tercer espacio es el de la «Coume de Ares» (Esparros en las Baronnies), donde se ha atestiguado el basamento de un pequeño edificio construido con materiales ligeros y dispuesto quizás a la manera de un pórtico, probablemente en madera o con cubierta de carpintería. Las monedas atestiguan una frecuentación desde el s. II al V.

Estas excavaciones han permitido comprobar cómo —al lado de la piedad desarrollada por una elite local adpta a la «cultura de la piedra» romana— estos santuarios venían frecuentados por una

plebs media o incluso *infima*, que ha dejado muchos menos restos de su existencia. Estamos ante santuarios cuya historia se inscribe en la «larga duración», pero los datos arqueológicos nos muestran que su instalación en el s. II es claramente posterior a la constitución de una *lex municipalis* en la *civitas Convenarum*, y contraviene a la horquilla cronológica tradicionalmente atribuida a los altares votivos, pensados entre los ss. I y III (Schenck-David, J.-L., 2005).

Los nuevos análisis subrayan así mismo una ambigüedad funcional para estas divinidades superior a la que se suponía. Por ejemplo, *Erriapus* (fig. 2), divinidad que tutelaba las canteras de mármol de St. Béat, también recibe dedicatorias de mujeres o por parte de un grupo de población (probablemente un *vicus*) que venera igualmente a otros dioses. Igualmente, reducir la personalidad divina de *Ageion* a la protección de las explotaciones metalúrgicas implica desconocer su asociación a los *Montes*, o su epíteto de *Bassarius* la decoración de motivos vegetales de sus altares descubiertos en el santuario de la «Coume de Ares» (Schenck-David, J.-L., 2005).

4. Otro aspecto de gran originalidad en el panorama de la epigrafía religiosa en el occidente del Imperio es la existencia de cultos naturalistas referentes a montes, árboles, bosques y fuentes. Sacaze (1892) recogió 4 epígrafes dedicados a los montes¹³. Estos *Dii Montes* no manifestarían las alturas divinizadas (o la «montaña prohibida» —Joutard, P., 1986- de alturas sobrecogedoras), sino los dioses que tenían como dominio a la montaña fértil a la que el hombre podía acceder¹⁴. La mayoría de las dedicaciones a las montañas han sido halladas a sus pies, y en relación con divinidades más «campestres» que montañosas como Silvano y Diana. (Schenk-David, J.-L., 2005).

Son muy significativas sobre todo las inscripciones que mencionan árboles o bosques sagrados. En St.-Bertrand-de-Comminges se halló una con la advocación *Fago Deo* (Sacaze 1892, n.º 116), documentado igualmente en dos inscripciones del santuario de la «Coume de Lias» (Schenk-David, J.-L., 2005, 42), y diversos altares anepígrafos exhiben representaciones arbóreas. Todo parece indicar que el haya tuvo una significación religiosa especial en la zona. En Castelbiague se hallaron tres inscripciones votivas a una divinidad llamada «Seis árboles» (*Sexs Arbori Deo*), y también a los «Seis árboles» (*Sex Arboribus*) (Sacaze 1892, n.º 255-57). Tanta importancia y persistencia tuvieron los árboles y los bosques como elementos del paisaje que manifiestan la presencia de la divinidad, que todavía en el s. IV Ausonio (*Mosella*, 478) señalaba que los «viejos bosques sagrados son la gloria de los *pagi*» (*veteres pagorum gloria luci*).

Junto a la teonimia estrictamente latina de *Fagus* o de *Sexsarbor*, sus dedicantes pertenecen a un medio fuertemente romanizado, como expresan los *tria nomina* de los *cultores* de este último dios o la onomástica de los *cultores* de *Fagus* conocidos (fig. 3). Según una ingeniosa interpretación —pero altamente hipotética, en mi opinión—, *Sexsarbor* sería la divinización de una unidad de tala o, mejor, de transporte de los árboles, inscribible en el horizonte del *Genius* que los romanos estaban

¹³ *Montibus* en las termas de Luchon (n.º 325); *Dis Montibus* en Tramezaygues (n.º 415), asociados a Silvano y a Diana; *Silvano deo et Montibus Nimidis* en Marignac (n.º 314), *Montibus Ageionis* en Baudéan (n.º 465). Otras divinidades que tienen su sede en los montes son *Gar(ris)*, en el Pic de Gar, en la confluencia de los ríos Pique y Garona (documentado en dos lápidas: *CIL* XIII, 49 y 60), *Horollate* en el de Ore, o el *Ageio* venerado en el Mont Bassia (Fabre, 1993, 182).

¹⁴ Schenck-David, J.-L., 2005, 93. No todo monte es un Olimpo, ni toda montaña lugar de encuentro entre trascendencia e inmanencia, dios y hombre, como en numerosos mitos fundadores de religiones (Julia, D., 2005). Los santuarios mejor atestiguados en los Alpes occidentales son los que se sitúan en lugares de paso: Barruol, G., 2004, 210-211).

prestos siempre a identificar en diversos lugares y comparable al dios galo *Carpentus*, venerado en el Comminges y en la Narbonense (Sablayrolles, R., 1992, p. 21-26), mientras que *Fagus* sería la esencia o expresión de un culto natural ya superado por los romanos¹⁵. En ambos casos se trataría, de todos modos, de dos personalidades divinas indígenas expresadas a través de teónimos latinos que traducían su nombre.

A este respecto convendría recordar la veneración de un *deus Robur* —junto al *Genius loci*— en un altar desaparecido de Angulema (*CIL* XIII, 1112), y, sobre todo, de un *deus Arixon* en Loudenville, un dios «roble» si atendemos a la explicación etimológica del teónimo propuesta por Gorrochategui, que relaciona el teónimo con el vasco *aritz* (Gorrochategui 1984, 306-307)¹⁶.

Toda esta documentación está expresando no sólo la importancia del bosque y del árbol sagrados entre los aquitanos de los Pirineos centrales (de «especialidades pirenaicas» hablaba W. Spickermann a propósito de *Fagus* y de *Sexsarbor*: 1994, pp. 125-126), sino también en mi opinión el proceso de individuación de este espacio sagrado característico de los santuarios y de su conversión en divinidades antropomorfizadas. Baste pensar, en cuanto al proceso de conversión del *nemeton* —espacio del claro en el bosque que designa al santuario en general en la Céltica antigua— en divinidad objeto de culto, en teónimos como el de Nemetona, la diosa tutelar de los nemetes y de los tréviros, asociada a Marte, el britano *Mars Rigonemetus* o, entre los celtas hispanos, a *Nimmedus*, atestiguado en Mieres o en la cueva de la Griega (Segovia), aquí con el apelativo de *Augustus* (referencias en Marco Simón, F., 1993 a y b; 1999)¹⁷.

La veneración de deidades que tienen en las fuentes y manantiales su morada o expresión se documenta a través de las Ninfas¹⁸, con testimonios significativos en Luchon, donde presentan una fuerte concurrencia a *Ilixo*, dios tutelar de las fuentes y epónimo de la ciudad, o en la dedicatoria a las *Fontibus* de Castillon d'Arboust (Fabre, G., 1993, p. 182), e incluso los vientos son objeto de veneración (*Ventis*, *CIL* XIII, 441).

Estas características de las personalidades divinas veneradas explican así mismo la escasez relativa de sus figuraciones antropomorfizadas en estas zonas (un ejemplo puede verse en la fig. 4)¹⁹, y, en todos los casos, estilo e iconografía no presentan diferencias apreciables con los retratos que aparecen en los monumentos funerarios (Marco Simón, F., 1978; Sablayrolles, R., 2006).

¹⁵ Véanse las consideraciones de Plinio en *NH* XII, 3.

¹⁶ Me parece que es conveniente recordar en esta sede, aunque no referidas a las poblaciones pirenaicas que nos ocupan, las famosas citas de Plinio (*NH* 16, 95) y de Máximo de Tiro (*Dissert.* 8, 8) sobre la supremacía en el imaginario de los celtas del roble como expresión de la divinidad.

¹⁷ En el mismo sentido, J.-L. Schenck-David 2005, pp. 44-45, suponiendo la conversión de un *lucus Fagi* y de un *lucus Sexs arborum* en los teónimos personalizados. En esta línea, me parece sugerente la propuesta de Fouet (1963) de interpretar los «Seis árboles» como los elementos estructurales que sostienen la cubierta del santuario, pues la planta hexagonal se documenta en algunos *fana*.

¹⁸ Para los romanos, «nullus enim fons non sacer», como escribe Servio (*Ad Aen.* 7, 84).

¹⁹ Un ejemplo no lejano creo que refleja bien las tendencias aniconicas de los pueblos indígenas de la Galia en general, antes de que la romanización religiosa afecte de una manera intensa a las personalidades divinas de la Narbonense y otras zonas. Un dedicante originario de Berytos consagra un altar en Nimes a *Iuppiter Heliopolitanus* y a *Nemausus*, la divinidad epónima (*CIL* XII, 3072: Espérandieu, n.º 431). Mientras que el dios de Heliópolis figura en una de las caras laterales con un *kalathos* sobre la cabeza en su característica iconografía, en la otra un escudo galo y un *carnyx* son los elementos que epifanizan la presencia de *Nemausus*. Se trata de un buen ejemplo de divinidad tópica conocida sólo por su nombre, sin «rostro» o iconografía antropomórfica a la que apelar (Deys S., 1999, pp. 1-44).



FIGURA 4. Altar con probable representación femenina. Galié (seg. Sablayrolles y Schenck, 1988).

5. En ese proceso de asimilación de las deidades indígenas a las traídas por el colonizador que llamamos *interpretatio* (indígena o romana)²⁰, parece tener una importancia primordial el Marte latino²¹. Quiero terminar con la consideración de dos tipos de información de especial interés para analizar la romanización religiosa operante en el ámbito pirenaico: las placas votivas halladas en Hagenbach y la estatuilla del *Mars Tricornis*.

El Museo Arqueológico Nacional de Madrid conserva una estatuilla de bronce que representa una figura estante de excelente modelado, con casco corintio de amplia cimera doble y tres cuernos curvos, dos laterales y uno central (fig. 5). El personaje lleva en la coraza un *gorgoneion* y, debajo, un toro enorme a la derecha en acusado relieve con dos estrellas de cuatro puntas encima. El brazo derecho de la figura portaría una lanza, y el izquierdo sujetaría un escudo.

²⁰ Marco Simón, F., 1996 y e.p. Véase la relación de inscripciones a Marte en estas zonas, ordenadas geográficamente, en Gorrochategui, J., 2003, pp. 36-37.

²¹ Sobre el culto a Marte en el occidente del Imperio romano, véase ahora Boruquier-Deddé, V. *et alii* 2006.

La presencia de los tres cuernos en el casco y del toro en la coraza indica que estamos ante una divinidad epicórica que ha asumido la iconografía de *Mars Vltor*. Existen una serie de noticias que apuntan a una procedencia pirenaica para la estatuilla del Marte tricorne. En otra sede (Marco Simón, F., 2006) he planteado la hipótesis de que se tratara de una obra producida en un taller de Aquitania, enclavado quizás en el territorio de los *Tarbelles* o *Tarbelli* mencionados por César (*Bell. Gall.* 3, 23) y Plinio (*NH* 4, 108). Como ha indicado J. Gorrochategui (1984, pp, 278-279) en esta zona de la *Novempopulania* son frecuentes los nombres personales sobre la base *tauro*—, que, en lugar de una influencia latina, pueden reflejar un estado antiguo i.e. anterior a la metátesis sufrida por las formas galas en *Tarvo*—.

En el caso de la estatuilla del Museo de Arqueológico Nacional de Madrid la *interpretatio* trabaja asociando los elementos icónicos propios del dios nativo protector (los tres cuernos que aparecen en el casco, además del gran toro en alto relieve de la coraza) con una iconografía alóctona; en concreto con uno de los paradigmas de la ideología cosmocéntrica del Principado augústeo: el Marte Vengador que preside el Foro de Augusto inaugurado el año 2 a. e. Estamos, en consecuencia, ante un ejemplo privilegiado de la transformación de los sistemas religiosos existentes, a partir de la resignificación de elementos sustanciales expresada en una nueva iconografía.



FIGURA 5. *Estatuilla de Marte tricorne (fot.: F. Marco Simón).*

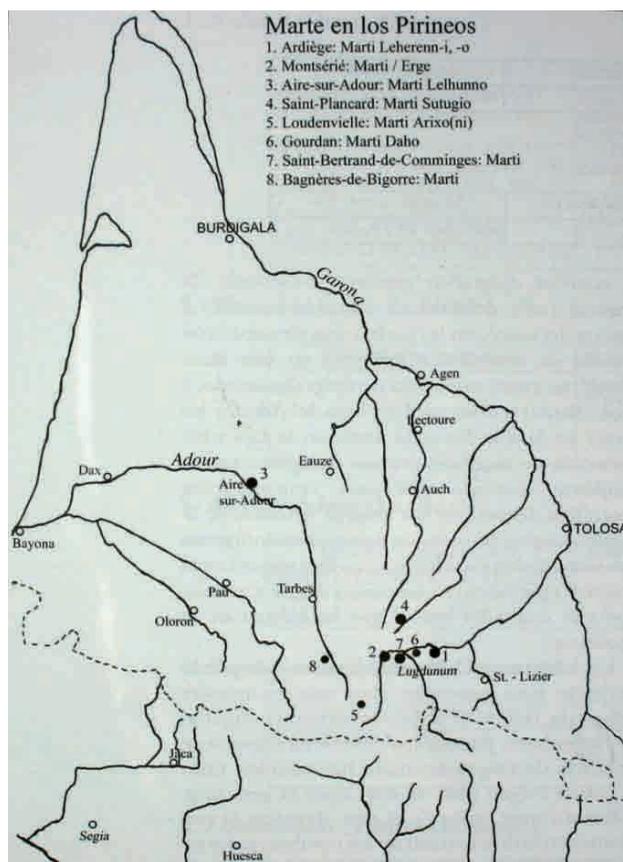


FIGURA 6. *Aras dedicadas a Marte en los Pirineos septentrionales aquitanos.* (seg. Gorrochategui, 2003).

Durante las labores de dragado del lecho del Rin llevadas a cabo entre 1961 y 1973 en la localidad de Hagenbach (Renania) se recuperaron los elementos de un pecio en el que destacan un tesoro de 129 láminas de plata, datables entre el 270 y el 275 d.C., resultado del saqueo que poblaciones germánicas llevaron a cabo en zonas diversas de la Galia (Bernhard *et al.* 1990). Las inscripciones (AE 1999, n.ºs 11127-1160) documentan que se trata de ofrendas a *Mars*, calificado como *Dominus* en la mayoría de las piezas (al menos en 19 casos) y además como *Augustus* en media docena de ejemplares²². Los antropónimos reflejan unos *cultores* mayoritariamente peregrinos, cuyos nombres son claramente aquitanos, con algún caso de origen galo, y con cuatro casos al menos de ofrendas femeninas²³.

La mayor concentración de testimonios a Marte en los Pirineos (fig. 6) se produce en dos santuarios de los *Convenae*, el de Ardiège, donde se venera a *Mars Leherennus*, y el de Montserié, donde

²² Con la excepción de una inscripción de Aire-sur-Adour (Landes) (CIL XIII 421), la epiclesis de *Dominus* no se documenta en parte alguna de las Galias.

²³ J. Gorrochategui (2003, p. 32) ha planteado de forma plausible en mi opinión la posibilidad de que el término *Handos* de una de las inscripciones sea un epíteto

de Marte en lugar de un nombre personal: en tal caso se trataría de una traducción o *interpretatio indígena* del latino *dominus*, y ello convendría a los casos en los que *Andossus* aparece como epíteto de una divinidad masculina, probable correlato de *andere*, «señora» (Gorrochategui, J., 2003, p. 29, con las referencias correspondientes).

aparece la advocación de *Mars Erge* —en los dos han aparecido teónimos puramente latinos de la deidad—. Focos menores parecen los de Aire-sur-Adour, con lápidas que mencionan como destinatario a *Mars Lehlun* y St.-Placard, donde ha aparecido epigrafía votiva a *Mars Sutugius*. Frente a la candidatura del santuario de Aire-sur-Adour como lugar de origen de las láminas defendida por sus editores por su situación en las Landas, zona hacia la que apuntan los paralelos de las fíbulas argénteas halladas junto a aquéllas (Bernhard, H. *et al.*, 1990), J. Gorrochategui (2003, pp. 37-38), a partir de la gran proporción de onóastica indígena de los dedicantes, ha propuesto de forma plausible el territorio de los *Convenae* como originario de estas láminas votivas, y, en concreto, el santuario de *Mars Leherenn* en Ardiège, donde ya se documentaba en un par de ocasiones el nombre Bambixus, que aparece como dedicante de tres láminas.

Estas láminas votivas —entre 3 y 4 cms. de anchura y una longitud de entre 15 y 25 cms.— con una tipología inédita en la provincia de Aquitania, se inscriben en un «tipo» de ofrenda ritual que —con modalidades diversas en las tres docenas de piezas previamente conocidas, en las que no puedo entrar aquí— se documenta en diversas zonas de las provincias septentrionales del Imperio romano de raigambre céltica, desde Britania a Rumanía, con el eje renano-danubiano como elemento clave pero con manifestaciones así mismo en Francia, Suiza o Italia, y con una cronología entre los ss. II y IV²⁴. Se trata de láminas argénteas alargadas con una nervadura central de la que salen oblicuamente unos elementos descritos como «plumas», pero que más parecen estilizaciones vegetales en relación con árboles o palmas. Algunas de esas piezas se relacionan con el culto a *Iuppiter Dolichenus* —en sus santuarios de Mauer an der Url, en Austria, o de Heddernheim, en Alemania—, y precisamente en el altar votivo de Villadecanos (León), dedicado a esta deidad cuyo culto introduciría la *Legio VII Gemina*, se representa en una hornacina un motivo fitomorfo idéntico a estas láminas, que también figura de forma similar en una estela navarra de Estella, mucho más cercana al espacio pirenaico (Marco Simón, F., 1987, con las referencias correspondientes). A diferencia de lo que sucede en la mayoría de las láminas que llevan inscripción, las de Hagenbach dedicadas por los *cultores Martis* aquitanos portan la inscripción en la parte superior y no en la base como el resto.

Así las cosas, me parece sugerente la propuesta de Gorrochategui de avalar entre las propuestas etimológicas de *Leherenn* aquella (de Bähr) que lo relaciona con el vasco *leer*, «pino». De hecho, otro de los epítetos del Marte pirenaico, *Arixo*, se basaría en el vasco *aritz*, «roble» (Gorrochategui, J., 2003, p. 38). Pues bien, estas conexiones arbóreas de la personalidad divina pirenaica asimilada al Marte latino parecen explicar también la elección del soporte argénteo arboriforme para contener las dedicatorias votivas. De hecho, una de las láminas exhibe, encima del creciente lunar de la parte superior, un árbol o piña sobre un altar (fig. 7). Estos elementos, tanto las interpretaciones etimológicas de los epítetos divinos de Marte, como la iconografía de las láminas votivas procedentes de uno de sus santuarios pirenaicos, contribuyen en definitiva a reforzar el dossier de unas divinidades que se *manifiestan* óptimamente a través del árbol.

²⁴ Un mapa de la distribución de estas láminas y una descripción de sus variantes puede consultarse en Gorrochategui, J., 2003, pp. 38-46. Las placas britanas —algunas de ellas cristianas— han sido recientemente estudiadas por Belinda Crerar (2005), quien en el tratamiento de los paralelos ignora el hallazgo de Hagenbach y la bibliografía correspondiente. Algunas de las plaquitas votivas britanas están dedicadas a *Mars Toutates* —como la de Barkway— o a Marte —como las de el tesoro de

Stony Stratford— (Crerar, B. 2005, fig. 3 y lám. I). Es posible que se tratara de objetos fabricados, probablemente en el propio santuario, a partir de monedas de oro, plata o bronce aportadas por los *cultores* y posteriormente recicladas en estos objetos votivos, que quizás tuvieran su origen como ofrenda votiva en la práctica del *aurum coronarium* ofrecido como muestra de gratitud al emperador por la ciudad (*ibid.*, p. 77).



FIGURA 7. *Detalle de una lamina votiva de Hagenbach (Alemania) con representación arbórea (seg. Gorrochategui, 2003).*

El espacio de los Pirineos centrales no sólo no responde a la realidad de los estereotipos que ejemplifican a la montaña como dominio de la alteridad o del desierto cultural extremos, sino que tampoco aparece como un espacio necesariamente retardatario. Por el contrario, la parte central de la vertiente aquitana de los Pirineos constituye un privilegiado laboratorio para conocer mejor la complejidad de la romanización religiosa y nos ofrece una densidad epigráfica que admite muy pocos parangones en las provincias occidentales del Imperio romano. La epigrafía y la romanización (lo muestran inmejorablemente los «vacíos epigráficos» en zonas altamente romanizadas como el sur de Britania o el oeste de las Galias) no siempre van de la mano, ni tampoco necesariamente la práctica votiva y los espacios urbanos, o la densidad de inscripciones y la abundancia de materiales pétreos, tan presentes en otras zonas desiertas desde el punto de vista epigráfico. Nada de esto debería sorprender si se tiene en cuenta que no todos los grupos humanos presentan tendencias similares hacia la publicidad petrificada de sus relaciones con los dioses, incluso en el caso del conocimiento de la práctica votiva.

FRANCISCO MARCO SIMÓN
Departamento de Ciencias de la Antigüedad
Universidad de Zaragoza

BIBLIOGRAFÍA

- ALFÖLDY, G., 1993, «Tarraco y la Hispania romana: Cultos y sociedad», en: M. Mayer, J. Gómez Pallarés (eds.), *Religio Deorum. Actas del Coloquio Internacional de Epigrafía. Culto y sociedad en Occidente*, Sabadell, pp. 7-26.
- BARRUOL, G., 2004, «Les cultes des sommets et de passages», en C. Jourdain Annequin, *Atlas culturel des Alpes occidentales*, Paris, pp. 210-211.
- BELTRÁN LLORIS, F., F. PINA POLO, 1994, «Los Pirineos y Roma. La formación de la frontera hispano-gala», *Chiron*, 24, pp. 103-133.
- BEERNHARD, H., H.G. ENGELS, R. ENGELS y PETROVSKY, 1990, *Der römische Schatzfund von Hagenbach*, Mainz.
- BOUBE, E., 1996, *Le Trophée augustéen*, Saint-Bertrand-de Comminges.
- BOUDET, R. (ed.), 1992, *Les celtes, la Garonne, et les pays aquitains. L'Age du Fer du Sud-Ouest de la France (du VIIIème. au Ier siècle av. J.C.)*, Agen.
- BRIANT, P., 1976, «“Brigandage”, dissidence et conquête en Asie achéménide et hellénistique», *DHA* 2, pp. 163-279.
- BORUQUIER-DEDDÉ, V., E. BERTRAND, M.-B. CHARDENAU, K. GRUEL, M.-C. L'HUILLIER (eds.), 2006, *Mars en Occident. Actes du Colloque international «Autour d'Allonnes (Sarthe). Les sanctuaires de Mars en Occident»*, Le Mans, Université du Maine, 4-5-6 juin 2003, Rennes.
- BURGALETA MEZO, F.J., 1991, «Hércules galo», en RIPOLL, E. y LADERO, M.F. (eds.), «Actas del Congreso internacional “Historia de los Pirineos”», Cervera, 1988. Tomo I, *Prehistoria e historia de la Antigüedad*, Madrid, pp. 375-399.
- BUXTON, R.G.A., 1996, «Montagnes mythiques, montagnes tragiques», en: G. Siebert (ed.), *Nature et paysage dans la pensée et l'environnement des civilisations antiques. Actes du Colloque de Strasbourg, 11-12 juin 1992*, Paris, pp. 59-68.
- CASTILLO, C., J. GÓMEZ-PANTOJA, M.D. MAULEON, 1981, *Inscripciones romanas del Museo de Navarra*, Pamplona.
- CRERAR, B., 2005, «Votive Leaf or Feather Plaques from Roman Britain», en: M. Henig (ed.), *Roman Art, Religion and Society. New Studies from the Roman Art Seminar, Oxford 2005*, BAR 1577, pp. 71-89.
- DEYTS, S. 2004, «Les cultes locaux dans les cités de la Gaule intérieure», en G. Labarre (ed.), *Les cultes locaux dans les mondes grecs et romain. Actes du Colloque de Lyon 7-8 juin 2001*, Lyon-Paris, pp. 179-188.
- DUPRÉ, N., 2001-2002, «Urbanisme et romanisation de l'Aquitaine pyrénéenne à l'Èbre», *Amoenitas Urbium. Les agréments de la vie urbaine en Gaule romaine et dans les régions voisines. Hommage à Pierre Pouthier, Caesarodunum XXXV-XXXVI*, pp. 393-413.
- FABRE, G. (ed.), 1992, *La montagne dans l'Antiquité. Actes du Colloque de la Société des professeurs d'histoire ancienne de l'Université, Pau, mai 1990*.
- FABRE, G., 1993, «Les divinités “indigènes” en Aquitanie méridionale sous l'Empire romain», en : M. Mayer, J. Gómez Pallarés (eds.), *Religio Deorum*, Sabadell, pp. 77-192.
- , 1999, «A l'ombre d'Ag(h)eio : quelques réflexions à propos d'une divinité secondaire des Pyrénées centrale», *Pallas* 50, pp. 153-160.
- , 2000, «La dimension sociale du contrôle de l'espace dans les Pyrénées occidentales et centrales: quelques remarques», en G. FABRE (ed.), *L'organisation des espaces antiques: entre nature et histoire*, Biarritz, pp. 133-144.
- FABRE, G., M. MAYER, I. RODA, 1985, *Inscriptions romaines de Catalogne. II. Lérida*, Paris.
- FABRE, G., R. SABLAYROLLES, 1995, «Le dieu Erriape et les isotopes stables : les carrières antiques des Pyrénées, entre terrain et laboratoire», en : J.R. Cabanot, R. Sablayrolles, J.L. Schenck (eds.), *Les marbres blancs des Pyrénées, approches historiques et scientifiques*, pp. 131-168.
- FAUDUET, I., 2005, «Sanctuaires et divinités en Aquitaine romaine (1993-2005)», *Aquitania* XXI, pp. 369-390.
- FOUET, G., A. SOUTOU, 1963, «Une cime pyrénéenne consacrée à Jupiter: le Mont-Sacon (Hautes-Pyrénées)», *Gallia*, XXI, pp. 275-294.
- GORROCHATÉGUIL, J., 1984, *Estudio sobre la onomástica antigua de Aquitania*, Bilbao.
- , 2003, «Las placas votivas de plata de origen aquitano halladas en Hagenbach (Renania-Palatinado, Alemania) », *Aquitania* XIX, pp. 25-47.
- GUYON, J. (coord.), «From Lugdunum to Convenae: Recent Work on Saint-Bertrand-de-Comminges (Haute Garonne)», *JRA* 4, 1991, pp. 89-113.
- JOPUTARD, PH., 1986, *L'invention de la montagne*, Paris.
- JULIA, D., 2005, «Conclusion», en : S. Brunet, D. Julia y N. Lemaitre (eds.), *Montagnes sacrées d'Europe. Actes du Colloque «Religion et montagnes», Tarbes, 30 mai-2 juin 2002*, Paris.

- LIZOP, F., 1931 a, *Histoire deux cités gallo-romaines. Les Convenae et les Consorani (Comminges et Couserans)*, Toulouse, Paris, 476-488 especialmente..
- , 1931 b, *Le Comminges et le Couserans avant la domination romaine*, Toulouse-Paris, pp. 189-235.
- MARCO SIMÓN, F., 1978, «Sobre iconografía indígena de los pueblos pirenaicos», en *Els pobles pre-romans del Pirineu. 2 Col·loqui Internacional d'arqueologia de Puigcerdà*, Puigcerdà, pp. 301-314.
- , 1987, «El culto a Iupiter Dolichenus en el Norte de Hispania», *Veleia* 4, pp. 145-158.
- , 1993 a, «La individuación del espacio sagrado. Testimonios culturales en el Noroeste hispánico», en : M. Mayer, J. Gómez Pallarés (eds.), *Religio Deorum*, Sabadell, pp. 317-324.
- , 1993 b, «Nemedus Augustus», en I. Adiego et alii (eds.), *Studia Palaeohispanica et Indogermanica J. Vntermann ab amicis hispanicis oblata*, Barcelona, pp. 165-178.
- , 1996, «Integración, interpretatio y resistencia religiosa en el Occidente del Imperio», en: J.M. Blázquez, J. Avar (eds.), *La romanización en Occidente*, Madrid, 217-238.
- , 1998, «Entre el estereotipo y la realidad histórica: La emergencia de los pueblos pirenaicos antiguos», en: J.F. Rodríguez Neila, F.J. Navarro Santana (eds.), *Los pueblos prerromanos del norte de Hispania. Una transición cultural como debate histórico*, Pamplona, pp. 51-87.
- , 1999, «El paisaje sagrado en la Hispania indoeuropea», en: J.M. Blázquez, R. Ramos (dirs.), *Religión y magia en la Antigüedad. Valencia del 16 al 18 de abril de 1997*, Valencia, pp. 147-165.
- , 2006, «Mars Tricornis des Pyrénées», en: Brouquier-Reddé et alii, 2006, pp. 99-104.
- , e.p., «Interpretatio Romana y asimilación indígena. Recursos en la identificación de los dioses ajenos», en: *Diis Deabusque. II Colóquio de Epigrafía, Culto e Sociedade: Divindades indígenas e interpretatio romana, Sintra, 16-18 março de 1995, Sintria*, III-IV (1995-2005), pp. 341-373.
- MEISSNER, B., 1996, «Vorstellungen der Griechen von der Bergen», en : E. Olshausen, H. Sonnabend (eds.), *Stuttgarter Kolloquium zur historischer Geographie des Altertums. 5, 1993: «Gebirgsland als Lebensraum»*, Amsterdam.
- NOCK, A.D., 1972, «Synnaoi theoi», en *Essays on Religion and the Ancient World*, I, Oxford, pp. 202-251.
- OLIVARES PEDREÑO, J.C., 2002-2003, «Religión romana y religión indígena en las ciudades de la Céltica hispana», *Luxurium XXI-XXII*, pp. 207-225.
- PELLETIER, A., 2004, «Le culte des divinités indigènes chez les Allobroges», en: G. Labarre (ed.), *Les cultes localux dans les monds grecs et romain. Actes du Colloque de Lyon 7-8 juin 2001*, Lyon-Paris, pp. 205-211.
- PINA POLO, F., 2002, «Deportaciones como castigo y colonización durante la República romana: el caso de Hispania», en: F. Marco Simón, F. Pina Polo, J. Remesal Rodríguez (eds.), *Vivir en tierra extraña; emigración e integración cultural en el mundo antiguo. Actas de la reunión realizada en Zaragoza los días 2 y 3 de junio de 2003*, Col·lecció Instrumenta 16, Barcelona, 2002, pp. 211-246.
- PINA POLO, F., F. BELTRÁN LLORIS, 1996, «Die Pyrenäen als Grenze und die geographische Sichtweise der Römer», en : E. Olshausen, H. Sonnabend (eds.), *Stuttgarter Kolloquium zur historischer Geographie des Altertums. 5, 1993: «Gebirgsland als Lebensraum»*, Amsterdam, pp. 203-212.
- , 2006, «Calagurris contra Roma: De Acidino a Sertorio», *Kalakorikos* 11, pp. 117-129.
- RICO, C. 1997, *Pyrénées romaines. Essai sur un pays de frontière*, Madrid.
- SABLAYROLLES, R., A. BEYRIE, 2006, *Le Comminges (Haute Garonne). Carte Archéologique de la Gaule*, 31/2, Paris.
- SABLAYROLLES, R., J.L. SCHENK, 1988, *Collections du Musée archéologique départemental de Saint-Bertrand-de-Comminges I: les autels votifs*, Saint-Bertrand-de-Comminges.
- , 1990, *Autels votifs*, Saint-Bertrand-de-Comminges.
- , 1992, «Les dieux des bûcherons dans les Pyrénées à l'époque de la domination romaine», en *Protoindustries et histoire des forêts, Les Cahiers de l'Isard* n.º 3, Toulouse, pp. 15-26.
- , 2005, «Être pieux en montagne durant l'Antiquité, L'apport de l'épigraphie dans les Pyrénées centrales», en : S. Brunet, D. Julia, N. Lemaître (eds.), *Montagnes sacrées d'Europe. Actes du Colloque «Religión et montagnes»*, Tarbes, 30 mai-2 juin 2002, Paris.
- SACAZE, J., 1982, *Inscriptions antiques des Pyrénées*, Toulouse.
- SAPENE, B., 1946, «Autels votifs, ateliers de marbriers et sanctuaire gallo-romains découverts à St. Béat (H.G.), en 1946», *Revue de Comminges* 94, pp. 283-325.
- SAYAS, J.J., 1994, «La religiosidad de los pueblos de ambas vertientes del Pirineo», en AA.VV., *Historia de las Religiones de la Europa antigua*, Madrid, pp. 401-420.

- SCHAD, D., M. VIDAL, 1992, «Origines et développement urbain des cités de Saint-Bertrand-de-Comminges, d'Auch et d'Eauze», en *Villes et agglomérations antiques du Sud-Ouest de la Gaule*, Bordeaux, pp. 211-221.
- , 2005, «Être pieux en montagne. L'apport de l'archéologie des sanctuaires d'altitude dans les Pyrénées centrales romaines», en : S. Brunet, D. Julia, N. Lemaitre (eds.), *Montagnes sacrées d'Europe. Actes du Colloque «Religion et montagnes»*, Tarbes, 30 mai-2 juin 2002, Paris.
- SCHEID, J., 1995, «Les temples d'Altbachhtal à Trèves: un sanctuaire national ?», *Cahiers du Centre Gustav-Glotz*, VI, pp. 227-243.
- SCHENK-DAVID, J.-L., 2005, *L'Archéologie de trois Sanctuaires des Pyrénées Centrales. Contribution à l'étude des religions antiques de la Cité des Convènes*, *Pirénaica* 1, Saint-Bertrand-de-Comminges.
- SILLIÈRES, P., M.A. MAGALLÓN, M. NAVARRO, 1995, «El *Municipium Labitulosanum* y sus notables: novedades arqueológicas y epigráficas», *AEspA* 68, pp. 107-130.
- SPICKERMANN, W., 1994, *Mulieres ex voto. Untersuchungen zur Götterverehrung von Frauen in römischen Gallien, Germanien, und Rätien (1-3 Jahrhundert n. Chr.)*, Bochum.